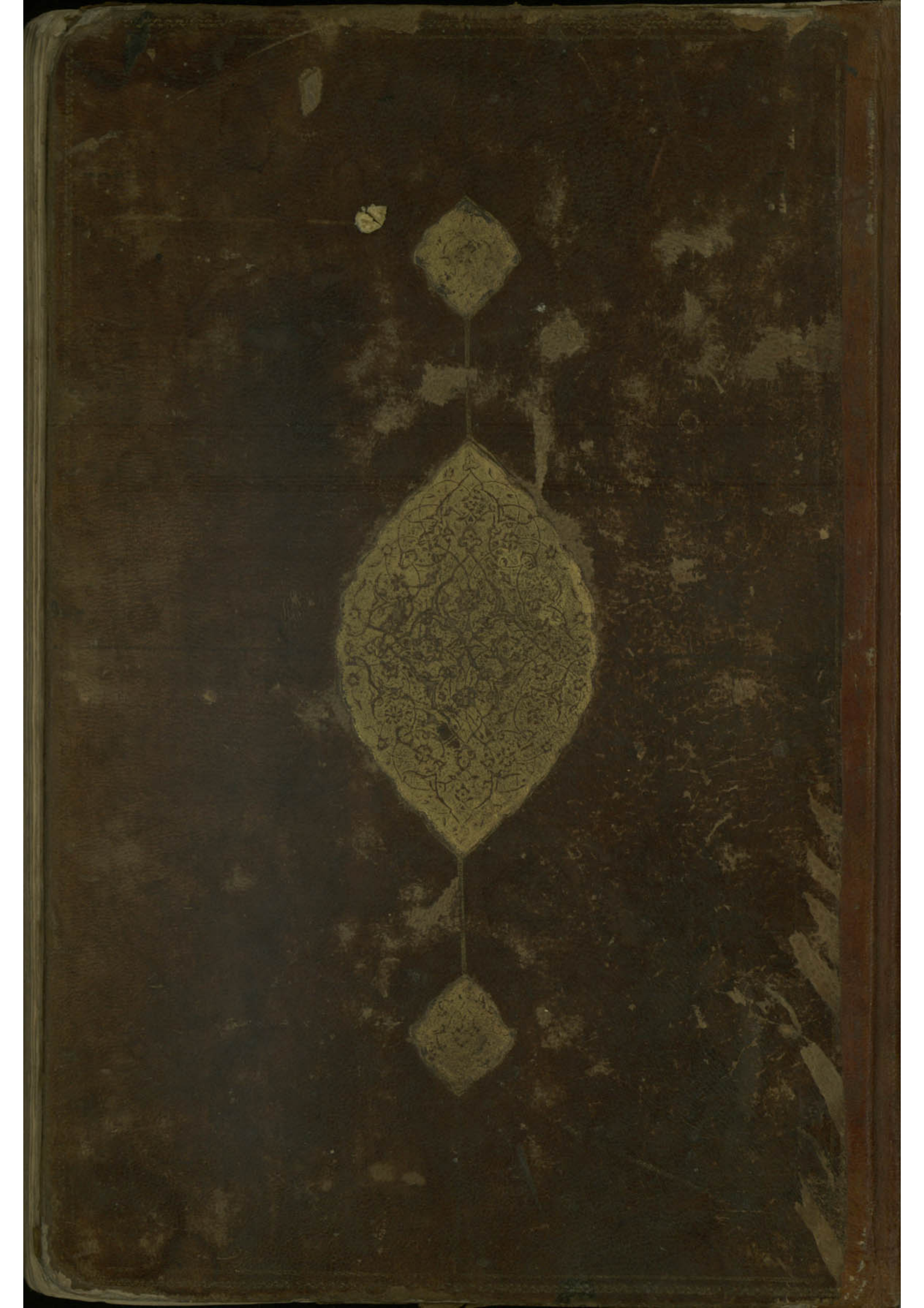


بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة في التتميم

وما هو ذلك الشرح المسؤول من الله تعالى ان ينفع به الطلاب وان يجعله ذخرا ليوم الحساب المبتدئ باسمه تعالى لما وجب على كل امر ذي بال
شكر وكان الاقتدار على تجريد المسائل الكلامية عن الزوائد من النعماء التي اصل الى الحصار اراد ان يفتتح كلامه بشكر نعمه فبدأ به جملة
متضمنة للاشارة الى معظم مقاصد كتابه من مباحث اثبات الواجب وصفاته وافعاله ومباحث اثبات النبوة والامامة وما يتفرع عليهما
رايعا للاستهلال وصدرها بكلمة اما الموضوعة لتفصيل المجمل تنبيها على ان في كتابه تفصيل هذه الامور وقال اما بعد حمد واجب الوجود
تعالى من غير ان يصرح بما هو من اسمه فانه تعظيما وتفخيما لشانه وصيانة لاسمه عن ابتذال واختار من صفاته العلى ما هو اخص به تعالى لكونه منشأ
سائر صفاته من الجمالية والجلالية منبها على ما اشتهر اليه قوله وجوب الوجود يدل على سرمديته الخ ولئلا يذهب الوهم الى غيره تعالى على ما هو مقتضى
مفهوم سائر صفاته ثم سلك هذا المسلك في القرينة الثانية وقال والصلوة على سيد انبيائه ليكون ملائما للقرينة المتقدمة عليها فالتصريح
باسمه عليه السلام على ما وجد في بعض النسخ من تصرفات الناسخ كما ان التصريح باسمه تعالى على ما وجد في بعض اخر منها كذلك ثم اشار الى الخلافة المستمرة
في الامامة والخلافة اشار في القرينة الثالثة صفة اختلف الامة في ثبوتها لآله واصحابه عليهم السلام وضم اليها لفظا صحيحا لا اسم من هو منصوص
عليه عند الامامية اسماء الى ما هو الحق عنده وقال وعلى اكرم احبائه على ما اتصف من محبوبيته بزيادة الكرم في الجملة على ما نص عليه بعض المحققين والمراد
منه الزيادة المطلقة على ما هو مقتضى مقام المدح ومن اضافة الى احبائه بيان ان الموصوف من جملتهم كما في قولهم القريش افضل العرب فجاز
ان يكون الضمير في قوله محبوبيه او احبائه راجعا اليه تعالى كما ان ضمير سيد انبيائه راجع اليه ولا يجب دخول المضاف في المضاف اليه ولما اراده فجاز
ان يكون الافراد موصوفا المتقدم الذي هو مثل الفطرة من وايضا جاز ان يكون المراد منه الزيادة على من اضيف هو اليه ويكون افراده للافراد موصوفه
المتقدم على ما مر والا لعدم وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف حمل على ما يتر في تخطئة واما الكون موصوف المتقدم عليه عليه السلام على ما هو الظاهر ولكون
موصوفه لفظا على المكتوب بصورة على حرف الجر على ما هو مقتضى عدم جواز الفصل بينه عليه السلام وبين اله عليهم السلام بلفظ على على ما هو المشهور فيقتضي
التصريح باسمه عليه السلام على ما وجد في بعض النسخ وليس المراد من زيادة الكرم الزيادة من جميع الوجوه حتى يكون ثمة للزيادة في اصل الفعل والزيادة في قسم منه كما
توهم بعض توهم انه لو لم يكن الامر كذلك قصد منه الزيادة من جميع الوجوه وح لم يتحقق في احد او انحصر في فرد واحد وثبت بحصر قوله بقولهم زيد اعلم
من عمرو في الطب كان عمرو اعلم منه في الفلاحة مثلا اذ لو كان الامر كما ذكره لورد عليه ما ذكره بعضهم من ان الافعل المضاف اما ان يقصد منه الزيادة في اصل
الفعل على ما عداه مطلقا وعلى جميع ما هو مضاف اليه واما الزيادة الشاملة للزيادة في اصل الفعل وفي قسم منه فلم يرد قط وايضا الوضح ذلك لعلم الاختلاف
العقلاء العارفون باللغة حتى المعروف في افضلية الملك على الانبياء وفي افضلية بعض الانبياء على بعض اخر وفي افضلية الاعلى الصحابة وعكس كل واحد
اذ من البين ان بعضا منهم افضل في قسم من الفضيلة ولما جاز تخطئة احد بقوله مثلا ان زيدا اعلم علماء هذا البلد بمعنى الوقت وان عمرو فيه اعلم
منه ولا تخطئة من قال ان كل واحد من الشخصين اعلم من الاخر في جواب من سأل عنك اي منهما اعلم من الاخر لكن التوالي باطلة فكذا المقدم
واما ما تشبث به من العبارة للمصنوع فانما ينفعه لو لم يجز ان يكون قوله في الطب قيدا للفعل لا للعلم او لا يكون لمعنى سوى كون الزيادة في قسم من الفعل
وليس كذلك لجواز ان يكون قيدا للعلم الذي يتضمنه على ما هو الظاهر ويكون لبيان ان الزيادة من هذا الجنس لا من جنس اخر فيكون على الاول
معنى الصيغة في قولهم زيد افضل من عمرو في الطب انه اطب منه وعلى الثاني ان له عليه زيادة في مطلق الفضل والزيادة من هذا الجنس ولا تخصيص
المفضل عليه بما توهم بعض اخر وتمسك بان اسم التفضيل اذا كان موصوفه جماعة وقصد به الزيادة على جميع ما اضيف هو اليه لزم تفضيل المفضول

على الفاضل او مفضولية الافضل عليه اذ مقتضى تفضيل كل واحد منهم مفضولية الاخرين لدخولهم في المفضل عليه وهو باطل قطعا فيكون المراد زيادة
كل واحد منهما على ما سوى هذه الجماعة اذ التعميم كونه خلاف الظاهر انما يجب لو لزم من جعل المفضل جماعة تفضيل المفضول على الفاضل
ولا يلزم منه ذلك لجواز ان يجعل المفضل المجموع من حيث هو مجموع لا كل واحد واحد منهم فيكون حكمه حكم قولهم الرجل خير من المراة ثم
لو قيل ان ذلك يوجب ان يكون وصف كل واحد منهم بالافضلية صفة بالافضلية في مقام المدح يقتضي خلاف ذلك ولو سلم فهو يوجب عدم
تخصيص الصلوة بالائمة الواجب او المستحب عليه الصلوة عليهم عليهم الصلوة لكان له وجه لدفع ولا الاشارة الى كون اضافة الاحباء الى
الضمير للاستغراق ليكون معنى الكلام وعلى آله الذين هم اكرم بعض احبائه الذي هو جميع ما يضاف اليه اسم التفضيل اذ ذلك يوجب ان يكون
تركيب الجملة متعلقا بقوله انبيائه لا بقوله زيادة الكرم او الكرم والظاهر خلافه على ان فائدة هذا التخصيص ان كان عدم دخول المفضل في المفضل
عليه فهو لا يوجب ذلك وان كان معنى اخر لا بد له من بيان ليتبين حاله ولا اليلا يتوهم اختصاصه بالزيادة من جميع الوجوه على ما هو مقتضى قول
من قال ان المتبادر هو الفرد الكامل اذ قد تقرر في موضعه ان ليس للعام على شيء من افراده الدلالة فضلا عن ان يكون دلالته على بعضها اجلى
ليحتاج ذلك الى قرينة صارفة للذهن عنه بل مراده دفع اختصاص الزيادة بزيادة مقدارية او عددية على ما هو المتبادر من عدم قبول الزيادة و
النقصان من خواص الكم والاشارة الى كون الزيادة المعتبرة فيه اعم من ان يكون مقدارية او عددية او بحسب الشدة او القدم في المفضل
دون المفضل عليه او التقدم الذاتي او الزماني او يكون الصفة موجودة بالذات في المفضل وموجودة بالعرض في المفضل عليه او بحسب كون
الصفة بالعرض في المفضل عليه نافعة بالذات في المفضل اذ كل ذلك قد يعتبر في صيغة التفضيل سيما في الافضل والاكرم على ما نص عليه
المحقق الاساس الاقتباس انما قال ان ذلك كذلك كما ذهب اليه اكثر الشراح لان حمل كلام المص على ما هو منصوص عليه عنده اولى من حمله على غيره
فان قيل يجب ما ثبت عنده من تحرير مسائل الكلام اضافة المسائل الى الكلام بيانية ان كان مراده من الكلام مسائل يقتدر معها على اثبات
العقايد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه عنها ولامية ان كان مراده منه التصديقات بالمسائل او الملكة المكتسبة منها التي بها يقتدر على
استحضارها او اقامة البرهان على نفيها او اثباتها متى شاء وترتيبها على ابلغ النظام مشيرا الى عزر فوائد الاعتقاد وتكثر مسائل الاجتهاد بما
تادى اليه الدليل انما قال ذلك لا ما ادى اليه البرهان عليه لئلا يرد عليه عدم جواز البحث فيه عن طرف النقيضين على ما ذهب اليه اصحاب هذا العلم اذ ليس
على النقيضين كقولنا ان لم تم كلاما قوليا وان ليس لم تم ذاك مثلا اذاك برهاني ولا عدم جواز استعمال المقدمات المشهورة عنده قوام
عند الجمهور المتشبه الى الحق والغير الحق فيه ولا عدم جواز استعمال المقدمات المتقابل فيه لا لكونها ولا المقدمات المقبولة بحسب النظر
الجليل الغير المقبولة بالنظر الدقيق فراده من قوله وقوى اعتقادي عليه كونه قويا للاعتماد نظرا الى هذه الصناعة المطلوب منها اثبات العقايد
بايراد الحجج ودفع الشبه الذي سيذكرها اذ الحق على ما نص عليه المحققون ان العقايد يجب ان يؤخذ من الشرع وان يلزم الغير بهذه الصناعة
وزعم انها يجب ان يؤخذ منها على ما هو مقتضى بعض مما عدهم فلا خلاف في وجوب اشتمال هذه الصناعة على ما يمكن ان يدفع به الشبه عنها
لغيره على ما يفصح عنه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن الى هل اساس هذا العلم ومن البين ان اشتماله
على ما يجب اشتماله عليه لا يكون صادقا قاطعا بها الا لو تم اذا كان من مسلمات ما يورد الشبه مثلا واساس العصمة والسواد وان يجعل ذهن
اليوم المعاد وسميته تجريد العقايد اشعار بان ما عدا ما ذكر من المسائل الكلامية ودلايلها التي لا فوايد يستفيد منها اهل هذا العلم والمط
والمقصود من هذا العلم الملخص مما حوى هذا الكتاب هو العلم بما يجب على المكلف عقلا وشرعا بان ينظر في احوال الممكنات الموجودة بالعرض
والذات ويستدل بها على وجود موجدها وان ينظر في صفاته وافعاله على الوجه اللائق الا كل المقتضي لارسال الرسل ونصب الامام وان ينظر

في احكامها النظر المفضي الى النظر في عقايد كما يمكن ان يوخذ تفصيلها لا منهم وهذه المباحث لا يمكن ان يكون لها موضوع خاص واحد
هو ذات الصانع على ما ذهب اليه جم او متعدد هو ذاته تعالى وصفاته وافعاله على ما ذهب اليه قوم لاستلزامها كون البحث عن الاحوال العارضة للاعراض
والجواهر استطراديا او الموجود المطلق او الموجود الخارجي او المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا
كما ذهب اليها طوائف اخر لاستلزامها كون البحث عن الامور الخاصة من الاعراض الغريبة الممتنع ان يبحث عنها فيه لا الامور لم نفصل لها فيما اعلمنا
على كلام التهذيب فيكون قولنا المرقوم ان يكون لها موضوعات متعددة حسب تعددها تشترك في امر واحد هو اما الطاعة الشريفة او كونها
الموضح على ما ذهب اليه المصنف في بعض تصانيفه ووافقه اكثر المحققين والاوفق ترتيبه على ست مقاصد موضوع سادسها المعاد وموضوع خامسها
الامامة وموضوع رابعها النبوة وموضوع ثالثها الواجب تعالى وموضوع ثانيها الجواهر والاعراض من الممكنات الموجودة بالذات وموضوع المقصد
الاول التي هي الامور العامة الموجودات بالعرض التي بقي لها الامور العامة اعني شمول اكثرها اكثر اقسام الموجودات وجه الترتيب توقف اللاحق
على السابق وان كان في بعض من البيانات هذا هو ما ذكره الشارح سيما ما ذكره الشارح في شرح الجديد بقوله لما كان المطلب الاعلى والمقصد الاقصى
من علم الكلام هو العلم باحوال المبدأ والمعاد واحوال المعاد مما لا يستقل باثباته العقل بل يحتاج الى السماع من المعلم والمعلم في المعارف الالهية هو النبي ما
لا اتفاق والامام عند بعض وما يستقل باثباته العقل انما يستنبط من البحث عن احوال الممكن المنتظم الجوهر والعرض لا بالامور عامة او غيرها لا جرم
رتب الكتاب على ست مقاصد انتهى مع ما فيه من ايهام الكذب مقدماته كليا اندفعت او عدم صلاحيته لبيان ما هو بصدده ان تركت
على اهمالها او ايهام كون الامور العامة من الاحوال والاعراض الذاتية للجواهر والاعراض والاحتياج في اتمامها الى تكلفات وتمحلات لا تخفى على من له
وقوف على ما يلقي عليه فيها يفهم منه كون البحث عن غير احوال المبدأ والمعاد من مقاصد هذا الكتاب ليستلزم ذلك انقسامه الى هذه المقاصد
اذ ما يستنبط منه الشي كالكتاب والسنة والمعلم كالنبي والامام لعلم الفقه والكلام ليس يجب ان يكون جزء منه كما ليس يجب ان يكون هذان الامران
جزء علم الفقه وليجئ في كتابه هذا عبارة اخرى سابقة ولاحقة تفصح عن ذلك فهي اولى واحسن فلنتم وانما [illegible] مقصد الاول [illegible] تصوير [illegible]
بيان ماهية المعنون بموضوعه علينا ان نبين ما هو المراد من الامور العامة التي هي موضوع هذا المقصد ونقول ان الامور العامة قد يفسر بانها الامور الشاملة
لاكثر اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض لا لاكثر افرادها التي لا سبيل للعقل الى حصرها وتعيينها وقد يفسر بانها امور لا تختص
بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض واورد على طردها الصفات السبعة او الثمانية والاضافة والكم المطلق والكيف المطلق فانها عرض
اكثر اقسام الموجودات مع انها لا يبحث عنها ولذا لم يذكر في هذا الباب شي من كتب هذا الفن وقد ذكر كثير منها في باب او ابواب اخر كالكم والكيف
والاضافة وعلى عكسها الوجوب الذاتي والقدم الذاتي والامتناع الذاتي والعدم المطلق المقابل للوجود المطلق وبعض اقسام المفهوم والكثرة والعلل
والمعلولات على الخلاف عند شيء من هذا الباب كلها في هذا الكتاب وقد يجاب عن الاول بان المراد من الامور الشاملة المحمولات الشاملة لاكثر هذه
الامور لاكثر اقسام الموجودات باعتبار العروض لها بالحمل والصدق عليها او هو مرجح اسم لمادة هذه الشبهة اذ لم نعرض ان ينشب بالمشتقات
منها ونقول ان التعريف صادق عليها ومع ذلك يستلزم ان لا يكون البحث عن الوجود والوجوب والامكان والامتناع والقدم والحدوث الثابتة
والتقدم والتاخر وغير ذلك من الامور الغير المحمولة على الموجودات مواطاة من الامور العامة والقول بان المراد منها المشتقات منها مما لا يلائم
من الاحكام المذكورة منها فيه كما ان القول بان المشتقات من الصفات السبع وغيرها لا يتعلق بها او عن على غرضه ولا يفي فان قلت كون هذه من
الامور العامة لما لا يستلزم ان يذكر فيه كيف لا وكثير من الامور العامة كالتجرد عنه والمفهوم وغيرهما مما امرها ذكر فيه نعم لو ذكر لوجب ان يذكر
فيها قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يذكر في غيرها والامر بخلاف ذلك اذ قد بحث عن اكثرها في غير ذلك الباب في هذا الكتاب وغيره والقول

بان

بان ذكرها في غير هذا الباب على سبيل المبدائية او على سبيل الاستطراد كما ان ذكر الوجوب الذاتي والقدم الذاتي والامتناع الذاتي وغيرها من
الامور المخصوصة بقسم منها ههنا بالاستطراد لا يخلو من تكلف فالاولى ان يقال ان مرادهم من الامور الشاملة امور موجودة بالعرض لا تكون لها الا
لمبدائها ان كان لها مبدأ عروض للاشياء عروضا تحليليا في اعتبار ان على هذا لا يكون هذه الامور المذكورة والمشتقات منها ههنا فلا اقصر
بها ومن الثاني ان ما يلزم من عدم صدق التعريف عليها ان لا يكون هذه الامور من جملة موضوعات الباب وذلك لا يستلزم ان لا يذكر فيه اذ
قد تقرر في موضعه على ما نص عليه المص في شرح الاشارات وغيره اوليا او ثانيا اذا جعل موضوع علمها ان يبحث فيه عنه وعن اجزائه وانواعه
واعراضه الذاتية واعراض اعراضه وهذه الامور وان لم تكن من جملة موضوعات هذا العلم لكنها من جملة عوارضها الذاتية او انواعها فلا يكون البحث
عنها فيه من الامور الغير الجايز ان يبحث فيه او استطرادا لا يقال لو كان الامر كذلك لكان البحث عن الاحوال المختصة بباب باب منه هذا الباب
لما ذكره رئيس صناعة الحكمة في شفائه من ان موضوعات جميع العلوم اعراض ذاتية للموجود المطلق الذي هو من جملة موضوعات هذا الباب كذلك
انما يكون كذلك لو كان البحث عنها في غير هذا الباب من حيث انها عوارض للموجود المطلق وليس فليس نعم هذا الجواب لا يتم في مثل العدم المطلق
والامتناع الذاتي اذ جعل موضوع هذا الباب الموجود ذاتيا او ما يساويه او اخص منه لامتناع كونها حينئذ من نوع موضوع هذا الباب وعوارضه
الذاتية لا يقال ان العدم وان لم يكن من الاحوال العارضة للموجود من حيث هو موجود الا انه من الاحوال الممكنة العروض له وقد صرح الشيخ ابن
سينا بجواز البحث عن احوال الشيء الممكنة العروض له لانا نوجهنا امكان عروض العدم المطلق المقابل للوجود المطلق له والنقل والمنقول في نفسه
تصحيح في كتاب البرهان من شفائه بان الامور المبحوث عنها في العلوم البرهانية شرطها ان يكون موضوعاتها حين ثبوتها لها موجودة
لوصف العنوان ومن البين امتناع اتصاف الموجودات بعنوانها المخصوص بها او المشترك بينها وبين غيرها حين اتصافها بالعدم المطلق فلا يكون
العدم من احوالها ثم لو لم يخصص الامور العامة بالموجودات او ما يساويها وعمم للمعلوم من جملة موضوعات هذا المقصد وادعى كونه اعم من
الموجود لجاز ان يقال ان البحث عنها لكونها من اقسام المعلوم والواقع المعدوم الخارجي والذهني قد يعرض لاكثر اقسام الموجودات وهما نوعان
العدم المطلق فيكون العدم المطلق عارضا لاكثر اقسام الموجودات فيكون من الامور العامة لانا نقول لا انهما نوعان له لان العدم المطلق
نقيض الوجود المطلق مع العدم الخارجي والذهني نقيضان النوعية وقد ثبت في موضعه ان نقيض الاخص اعم فيكون العدم المطلق اخص منهما لا
ليس يجوز ان يكون جنسا لهما ولما يكون المعدوم قسمين لم يكن عروضهما لاكثر اقسام الموجودات مستلزم العروض المطلق لها ومنهم من قال
عرفوا الجوهر والعرض بما اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع او فيه وهو صادق على الجواهر والاعراض المعدومة فيكون العدم من
الامور الشاملة لهما فيكون من الامور العامة وجوابه منع صدق التعريف على المعدومات من الجواهر والاعراض اذ المعدوم على ما سيصرح به المص من امتناع
في جواب الحقيقة المشروط بوجود المسئول عنه والعلم بانه على اي حقيقة موضوعة ولا يصدق على المعدومات انها ماهية اذا وجدت في الخارج كانت
لا في موضوع او فيه بحسب ذلك كون العدم من الاحوال المشتركة وقد يقال مرادهم من الشمول شموله لجميع اشخاص الموجودات او اكثرها فلا يرد عليه النقض
بمثل الصفات السبعة او الثمانية ويرد على النقض طرده بالاضافة وما يشتق منها اذ هي قد يعرض لجميع الموجودات لا بالكثرة واقسامها عكسا والا با
لعلل المادية او الصورية واقسامها على ما توهم او الكثرة المبحوث عنها اعم من الكثرة بالموضوع والمحمول وهذا المعنى عارض لجميع اشخاص الموجودات اذ ما من
شيء الا وله وحدة وكثرة لا يقال ان الوحدة والكثرة لو سلم عروضهما لجميع الموجودات فمن البين انه عروضها البعض منها ليس باعتبار كونها صفة له بل
باعتبار كونها صفة لمتعلقه كالكثرة او الوحدة بالموضوع او المحمول اذ هما بالحقيقة صفة المحمول والموضوع والعرض صفة لمتعلقه لانا نقول ان
اردت ان كثرة المحمول صفة المحمول فهو ممنوع اذ كثرة المحمول صفة للجوهر المجرد الواحد مثلا لا صفة المحمول وان اردت ان الكثرة بالعدد صفة المحمول فيه [illegible]

انه كذلك الا ان ذلك غير مضر اذ الكثرة المبحوث عنها اعم من القسمين بدليل تقسيمها اليهما والاول منهما عارض له فكذا المطلق
الشامل لهما واما العلل المادية والصورية واقسامهما فهي من الاعراض الذاتية لانواع مطلق العلة التي هي من الامور العامة وقد يقال
ان مرادهم من الشمول شموله لجميع اقسام الموجودات اما بالاطلاق او بمقابله اذ ذاك صادق على احوال سائر الامور الخاصة وزاد فيه بعض
المحققين قيدا اخر هو ان يتعلق بكل منهما غرض علمي ويرد عليه ان اريد بالمقابل معناه اللغوي الشامل للمعنى الاصطلاحي وغيره فيكون
شاملا مثل الوجوب الذاتي والقدم الذاتي والامتناع الذاتي اذ ليس لها مقابل اصطلاحي يكون هو معه شاملا لجميع الموجودات ويتعلق به
غرض علمي يرد عليه ان جميع احوال الامور الخاصة من هذا القبيل فيكون من الامور العامة وهو باطل وان اريد به معناه الاصطلاحي فذلك مع
استلزامه ايهام خروج مثل الوجوب والامكان والامتناع عن الامور العامة اذ ليس لها مقابل اصطلاحي كذلك يوجب دخول كثير من الامور
الخاصة كالتحيز واللاتحيز والجوهر واللاجوهر والجهة واللاجهة اذ هي مع ما يقابلها شاملة لجميع الموجودات ويتعلق بكل واحد منها غرض علمي
ثم الموجودات لما كان لها وجود وماهية ولكل منهما احكام لها مدخل في اثبات العقايد الدينية كان لهما معا احكاما كذلك هي العلية والمعلولية
مثلا فالحصر لابحاث الامور العامة في ثلثة اقسام هي الوجود والماهية والعلة والمعلول وما يتعلق بها فلذا قال ورتبناه في المقصد الاول فصول
ثلثة الاول الفصل يذكر فيها احوال الوجود وثانيها فصل يذكر فيها احوال الماهية وثالثها فصل يذكر فيها احوال العلة والمعلول واذ الوجود تقدم
على الماهية ما نص عليه المصنف في شرحه للاشارات فينبغي ان يقدم احواله على احوالها كما قدم احوالهما على احوال امور يعرض للاشياء ظاهر اليها
معا فيكون البحث عن الامكان والوجوب والوحدة والكثرة والعلل المادية والصورية مثلا لكونها من احوال موضوع الباب فان ليس حال العدم بما
تقابل الوجود كذلك وكان من جملة الاحوال مدخل في مقاصد هذا الكتاب جعل موضوع الباب الوجود والعدم معا وعنون الفصل بهما
وقال الفصل الاول في الوجود والعدم فلا يكون البحث عن العدم تطفلا لكن لا لما قيل من ان العدم من احوال الموجودات الذهنية او الخارجية
اذ الموجود في الخارج الغير الموجود في الذهن او الموجود في الذهن الغير الموجود في الخارج عرض له اما عدم ذهني او خارجي فيكون مطلق العدم من
احوال الوجود لما نبهناك عليه من ان كون بعض ما يطلق عليه العدم من احوال الوجود لا يوجب كون العدم المطلق المقابل للوجود المطلق من
احوال الكيف لا وسم وضا ناهي لا شي محض ليس له ماهية فضلا عن ان يكون ذلك جوهرا او عرضا بل لما علمناك من انه قسم المعلوم الذي
هو من جملة موضوعات هذا العلم على ما ذهب اليه المحققون او لان تحديد موضوع الباب وترسيمه من مبادي التصورية الواجب ان يقدم على احكامه
ان لم يكن غنيا والوجود والعدم لبداهتهما وان كانا لا يحتاجان الى ذلك ومع ذلك قد عرفهما جم باموره ليس شي منها وجيه صحيح قال مشيرا
الى ان هذه التعاريف عبر عنها بالتحديد لا التعريف اذ في علم جاز ان يبحث فيه عن حال النقيض كما ههنا اتى بكل تعريف جامع مانع انه حد
قوله وتحديدهما اي تحديد الوجود والعدم بالثابت العين اي الثابت عينه ونفسه في الشهود العلمي او غيره فيكون شاملا للوجود الذهني
والخارجي واحترز عن ثبوت لا يوجب ثبوت عين الشي وذاته كالوجود اللفظي والكتبي فلا حاجة الى ما قال ان هذا التعريف لبعض المتكلمين
النافين للوجود الذهني وكانه لمن ذهب منهم الى ان الثبوت اعم من الوجود والنفي اعم من العدم اذ ذلك خلاف الظاهر بخلاف ما ذكرناه وهو ظاهر
والمنفي العين اي نفيه ذاته في الشهود العلمي او غيره او تحديد الوجود بالذي يمكن ان يخبر عنه اي يمكن ان يكون محكيا عنه في قضية موجبة
فعليه غير مضر صادقة في نفس الامر مع قطع النظر عن ملاحظة العقل واعتباره وانما فسرنا المخبر عنه بما ذكر لو حمل على ما هو المتبادر منه الذي
هو كونه محكوما عليه في القضية لورد عليه ان المعدوم قد يكون كذلك وان بعضا من الموجود فقد لا يصلح لذلك الا الامتناع تصوره كذات
الواجب تعالى واما العدم استقلالا في التصور كالمعاني الحرفية على ان كون الشي موضوعا او محكوما انما يستدعي تصوره وتصور الشي لا يستلزم

وجوده ولو سلم فانما يستدعي وجوده الذهني فيكون تعريف الوجود به تعريفا بامر غير شامل لجميع افراده وفيه نظر والجواب في تحديد العدم
بنقيضه اي نقيض ما يمكن ان يخبر عنه الذي هو مفهوم كلما لا يمكن ان يخبر عنه او تحديدهما بغير ذلك كان يحد الوجود بانه الفاعل او المنفعل
والعدم بما لا يكون فاعلا او منفعلا يشتمل على دور ظاهر في الاشتمال التحديدين الاولين عليه فلاشتمالهما على الثبوت والنفي المرادفين
للوجود والعدم وهو الحقيقة تعريف الشي بنفسه لا تعريفه بما يتوقف معرفته عليه فيكون دوريا واما اشتمال الثاني من الحدين عليه فلاشتمالها
على الامكان الذي هو كيفية نسبة في الماهية البسيطة او المركبة لا يمكن ان يتعقل الا بعد تصور الوجود الذي هو احد طرفي النسبتين كذا قيل
بين موضوعها او الرابطة بين الموضوع والمحمول مثلا او اذ ليس للوجود افراد حقيقية يمكن ان يتصور بدون الوجود المطلق ليس له ان يمنع
اشتمال الاول له ويستند لجواز كون الوجود الرابطي غير الشامل له ولغيره الذي هو المعرف ههنا اذ جاز ان يكون شي من شي فرع تحققه وليس
لا فراده هذه واما اشتمال الاخيرين من التعريفين عليه فلكون الوجود او العدم ما يطرف كل تركيب خبري او تقييدي من جملته هذان التركيبان
اللذان هما من هذين المعرفين والمعرفين فيكون دوريا وما توهم من ان يتوقف على كون معنى الفاعل هو الموجود المؤثر ومعنى المنفعل
الموجود المتاثر فليس على ما يجب اذ لا نم ان الموجود جزء من مفهوم الفاعل والمنفعل ولو سلم انهما لا يكونان الا موجودين وكذا ما قيل
من ان معرف العدم في احد هذين التعريفين هو سلب تحقق الموجود وهو يستلزم سلب الوجود الذي هو العدم فيكون تعريفا للشي بنفسه
اذ استلزام احد السلبين السلب الاخر لو سلم فتصور احدهما لا يستلزم تصور الاخر اذ احد السلبين مضاف الى امر والاخر الى امر اخر ومن
البين ان تعقل احدهما لا يستلزم تعقل الاخر كيف لا واضافة شي الى ما هو مضاف الى شي لا يستلزم اضافته اليه مع قطع النظر عما هو مضاف
هو اليه كان اضافة الشي الى المجموع لا يستلزم اضافته الى الجزء فليس لك ان تقول ان كلها لا يمكن معارضته لكل الوجود بمعارضتها لا واسطة
بينهما كان تصور سلب الموجود قبل تصور سلب مفهوم الوجود المنفعل او الفاعل وهو تصور العدم ليكون تصور سلب شي الموجود مستلزما
لتصور سلب الوجود فيكون تعريف العدم به دوريا اذ تقدم شي على شي تعقلا لو كان موجبا لتقدم تعقل مفهومه على مفهومه لكان تقدم
مفهوم الرابطة الزمانية كما كان في زيد كان زيد قائما قبل تعقل مفهوم الموضوع والمحمول وليس كذلك ضرورة توقف تعقل مفهوم الرابطة على
تعقل طرفيه ولا نم ان الوجود الرابطي لو كان معتبرا في كل مركب لكان معتبرا في الحد التام ايضا وهو باطل لاقتضائه اشتمال الحد التام على
العرض العام وهو يوجب الجواز دخول العرضي في الحد التام او كون المعروض حدا تاما غير حد تام وهما باطلان لان هذا انما يوجب كذلك
لو اقتضى اعتبار امر في امر ان يكون اعتباره بالجزئية وليس يجب ذلك لجواز ان يكون اعتباره بطريق الشرطية على ان اعتبار امر خارج عن الشي
في حده لا يخرج الحد عن التحديد على ما حققناه فيما علقناه على تجريد المسائل المنطقية عن الزوائد ثم وفي الكلام الحكماء ان الفاعل والمنفعل
لكونهما غير من المثبوت لجميع افراد المعرف بهما اخص من الوجود فليس يجوز ان يعرف الوجود بهما الا ان يستلزم تعريفه بهما الدور وقال الشيخ الرئيس
في الهيات الشفاء ان العاقل لم يتضح له ان الموجود يجب ان يكون فاعلا او منفعلا الا بقياس لا غير فكيف يكون حال من يروم ان يعرف الشي
الظاهر بصفة يكون بهذه المثابة هذا كلامه وهو صريح فيما ذكرناه وفاسد الاساس ان تعريف الوجود بالفاعل او المنفعل يوهم كون الوجود
احدهما فقط وليس كذلك اذ هو قد يكون فاعلا وقد يكون منفعلا ثم يتوجه ههنا امر اخر هو ان من الجائز ان يكون الموجود وجهان هو باحدهما
يكون معرفا وبالاخر جزء معرف فلا يستلزم تعريف الوجود به دورا ولقائل ان يقول ان هذا انما ينفعك لو لم يكن الكلام في وجه واحد له يعرف البلد
الصبيان وانه هذا الوجه هل عرف بالنظر او بغيره وليس كذلك لما ستعلم وان تعتبر في موضوع المعرف اذا كان ارجع او اكثر ليس يجوز ان يحد
كلا يحد لو اسقط منه حد بعض من الاجزاء لكان الباقي حدا للباقي وكان الموجود والمعدوم معرفين كذلك لاشتمالها على شيئين هما مفهوم

صيغة المنقول في مفهوم الوجود او العدم وكذا معرفيهما الذي هو الثابت العين والمنفي العين يشتملان على الحرفين كذلك كان تعريفهما بهما
مشتملا على تعريف الوجود والعدم بثبوت العين ونفي العين وكان تعريف الوجود والعدم بهما تعريفهما بما يمكن ان يعلم حقيقته ولا يتوجه عليه ما
قيل من ان الثابت العين والمنفي العين تعريف للموجود والمعدوم لا للوجود والعدم والمقصود هنا تعريفهما لا تعريفهما على ما يتادى عليه عبارة
المصنف حيث قال وتحديدهما اذا اطلق ان مرجع هذا الضمير هو الوجود والعدم لا الموجود والمعدوم على ما توهم وقيل ان مرجع هذا الضمير الموجود و
المعدوم الدال عليهما الوجود والعدم دلالة المشتق منه على المشتق منها جميع كثيرة ليس بعضها اولى من غيره بها ليكونا دالين عليه ثم او قيل
ان المراد من الوجود والعدم هو الموجود والمعدوم اذ لا فرق عندهم بين الوجود والموجودية والموجود على ما نص عليه محققوهم منهم بهمنيار حيث
قال في التحصيل ونحن اذا قلنا وجود كنا نعني به موجودية فانا ان عبرنا بغير هذا احتيج الى وجود آخر فكان تيه ووافقهم الحكيم في بعض مصنفاته
وقال فيه ثم ربما اطلقوا اسم الوجود على الموجود فيكونان اسمين مترادفين لكان له وجه ولا يحتاج الى ما حققناه وكانه اشارة الى ما مر ذكره والى
عدم احتياج كلا جزئي هذا المعرف الى التعريف قال بعض المحققين واعتذر بعض بان مفهوم الموجود يشتمل شيئين هما مفهوم الصيغة ومفهوم
الوجود والاول لا يحتاج الى التعريف لكونه بديهيا يعرفه اهل اللغة فتعريف الوجود بالثابت العين مثلا هو بالحقيقة تعريف الوجود بالثبوت ضرورة
اشتمال تعريفه على تعريفه سيسقط ما اورد عليه في بعض الشروح من الاعتذار المذكور لو تم لدل على ان تعريف كل مشتق من هذا القبيل
وليس كذلك اذ قد يعرف الكاتب بالضاحك مثلا وليس يجوز ان يعرف مبدأ احدهما بمبدأ الآخر لامتناع حمل الكتابة على الضحك فلا يجب اشتمال
تعريف المشتق على تعريف ماخذه اذ بنا كلام هذا القائل على تعدد المعرف ههنا وعلى هذا صح بعض هذه التعاريف في محل المنع ثم لو لم
يبن الكلام على ذلك بل حمل على عدم تعدد المعرف وكونه بسيطا لاجل الحمل على ما ذهب اليه بعض المحققين على ما سيحققه لكان الامر كذلك لكن يرد
ح على تحقيق ذكره هذا المعترض تعيين هذا الاعتراض وهو ان تعريف المشتق لمشتق آخر اذا كان حدا له وتعريفا لمفهومه وجب ان يشتمل على تعريف
مبدأه كتعريف المتحرك بانه الخارج عن القوة الى الفعل على سبيل التدريج المشتمل على تعريف الحركة بالخروج من القوة الى الفعل وان لم يكن كذلك
بل كان رسما له وتعريفا له بما هو ذاتي لما يصدق هو عليه كتعريف الضاحك بالكاتب وبعكسه لا يتمشى هذا الاعتذار فيه اذ ليس تعريف الوجود بما يمكن
ان يخبر عنه من هذا القبيل ضرورة امتناع تعريف الوجود بامكان الخبر عنه في الصيغة ان لم يكن مشتملا على الحرفين لم يجب ان يشتمل تعريفه على تعريف
شيء آخر فلم يجب ان يشتمل بعض تعاريف المشتق على تعريف اجزائه وان كان مشتملا عليهما في التعريف الرسمي والحد فرق فيظهر ان هذا الايراد ان تم
كان دليل المعترض على بطلان هذه التعاريف فلا يكون منافيا لما ذكره المعتذر كان ما ذكره المعتذر لا يستلزم تعريف الشيء بنفسه لا يكون منافيا لما
ذكره من ان هذا التعريف في الحقيقة تعريف للوجود بالثبوت فظهر ان بناء كلام المعتذر على تعدد المعرف كما على المعتذر من تفصيل ذكره ليمكن ان يتبين ذلك
عليه فلا يجب عليه ان يقول هو من قبيل القسم الاول لم يتم اعتذاره كيف لا وليس كلامنا ههنا على ما سيتادى عليه عبارة المص في الحدود والرسم
ليتيسر له ذلك ومنهم من قال ان كلام المعتذر في تعريف يعرف به مفهوم المشتق لا في تعريف يعرف به ما يصدق هو عليه والمعترض عليه ايضا اعترف
ان التعريف اذا كان لمفهوم المشتق يجب ان يكون مشتملا على تعريف مبدئه فيتم اعتذاره ولا يرد عليه ما اورده وهو ليس بشيء اذ يبنى ذلك
على تجويز كون التعريف المعرف به امرا ما تعريفا له واما تعريفا للجزئي من جزئياته الحقيقية او الاضافية او تعريفا لبعض مفهومات مساوية له وليس يجوز
ذلك اذ ليس ينتقل الذهن من مفهوم مساو لما هو معرف به الى ما هو اخص منه ولا الى ما هو مساو له فلا بد من كون تعريف المشتق قسمين ان تعريف المشتق
قد يكون حدا له وح يجب ان يعرف المبدأ بالمبدأ او من خواصه يقال في جوابه اذا سئل عنه ما هو وقد يكون رسما له وح ليس يجب ان يكون تعريفه مشتملا
على تعريف مبدئه ومن خواصه انه يقال في جواب السؤال عما هو صادق هو عليه ما مثلا كيف لا ولو كان مراده بما يصدق المشتق عليه جزئيات حقيقية

غير

غيرها ولا مكتسبة ولو كان جزئيات اضافية او مفهومات مساوية له لزم اما تعريف الشيء بما هو اعم منه واما عدم الانتقال من المعرف الى المعرف اذ
ما هو اخص من الشيء او مساو له مفهومات كثيرة لا يدل معرف المشتق بشيء من الدلالات الثلث على شيء منها على ان هذه الجزئيات او المساويات
قد يكون مشتقات وقد قالت ان المعرف اذا كان مفهوم المشتق فهو بالحقيقة تعريف لمبدأ الاشتقاق بما هو مثلا فلو كان معنى كلامه ان ما ذكره
لم يصح قول الشارح ان تعريف المشتق بالمشتق في هذا القسم ليس تعريفا للمعرف بالمأخذ الا بتأويل بعيد يمجه الفطرة فالوجه ان مرادهم بالوجود
والعدم الموجود والمعدوم ومن البين ان تعريف الوجود والعدم بهذه الامور على تقدير ان يكون هذا هذا ذلك تعريف للشيء بما يساويه في
معرفته على معرفته ضرورة اشتمال كل واحد منهما على مفهوم الموجود والمعدوم فلا يصح ان تحد ابهما تحديدا حقيقيا لكون الغرض منه تحصيل صورة
غير حاصلة لا يمكن ان يحصل الا منه ولهذا قال متعذر اعلم ان ما ذكره هذه الفضلاء من المتكلمين والحكماء بل المراد تعريف لفظي اي لفظ الوجود والعدم
المراد منه الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين هذه الصور الحاصلة عنده ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء هذه الصورة المشار
اليها فلا يقدح فيه ايراد ما هو مرادف له فيه اذ مدار هذه التعاريف اللفظية على الفاظ مفردة او مركبة مرادفة ان لم يوجد وضع موضعها
مركب او مركبات مشتمل اصلها على زيادة او زيادات تصلح لانتقال كونها مرادة منها قرائن صارفة للذهن عنها ومنهم من توهم امتناع كون المركب
مرادفا للمفرد بناء على ان الدلالة كون الترادف مشروطا بان يكون المترادفان مشتركين في وضع نوعي او شخصي ادعاء اسلم تحقق ذلك بين المفرد
المركب اذ وضع المركب نوعي ووضع المفرد شخصي او بناء على تغاير معنى المركب والمفرد بالاجمال والتفصيل وذهب عليه انا كان وضع المركب نوعيا كذلك
وضع المفرد قد يكون نوعيا فيجوز ان يكونا مشتركين في الوضع النوعي ومع ذلك لم يذهب احد من العلماء الى ذلك الشرط وان التفاوت بالاجمال والتفصيل
لا يوجب تغاير المعنى ولو سلم فلا تم ان المفرد ليس يمكن ان يدل على معنى مفصل اذ دلالة اللفظ على المعنى تابعة للوضع ومن البين ان للواضع ان يضع لفظا
مفردا بازاء معنى مركب فيفهم منه لا محمه معناه مفصلا اذ هو بهذا الوجه معناه يرشدك الى ذلك ما نص عليه بعض الادباء من ان معنى الحد والمحدود
واحد لا تفاوت مراده من الاجمال والتفصيل البسيط والمركب كما هو بين معنى لفظ الانسان والحيوان الناطق ومن البين ان معنى المركب والمفرد
اذا كان مجملا ومفصلا بهذا الوجه لم يكن احد المعنيين غير الآخر فلم يكون احد اللفظين مرادفا للآخر لانا نقول ليس كلامنا في مفرد ومركب
كذلك بل في مفرد ومركب يكون معناهما واحدا كلفظ ...... واما في هذه التعاريف وامثالها التعاريف اللفظية غير حقيقية اذ ليس يمكن ان يكون الوجود
والعدم من المفهومات الشاملة ومقابلها هو اعرف ما نفهم من لفظ الوجود اعني معناه المتعارف المعلوم لكل احد حتى البله والصبيان اذ كلا
منهما لا كنه له او بعض جوهر النظر بان كان له ذلك والرا صاحب المحاكمات فيها واعلم ان الوجود والشيئية من حيث يتوهم ان لا جنس ولا فصل
لهما فلا حد ولا ادنى اظهر منهما فلا رسم وفي الشجرة الالهية ان مفهوم الوجود والشيء لشدة ظهورهما عند العقل لا يخفى على احد انهما يستغنيان
عن الحد والرسم وفي الملل والنحل وهو اي الوجود اشهر من ان يحد او يرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ اول لكل شيء فلا شرح له بل صورته
يقوم في النفس بلا توسط شيء على ان الحق انه ليس له كنه اذ كون مفهوم كنها لمفهوم آخر انما يكون له بالقياس الى غيره كالكلي والجزئي وعلى هذا ان كان
له كنه كان هناك مفهوم آخر هو تفصيله ويجيء انه ليس كما ذهب اليه الكل من تفصيل نعم هو كنهه وان كان هو كنها لامر آخر كان للوجود افراد هي ذاتية
لها وليس للوجود فرد لما سيذكره المص تقوله والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائها عن المحل وحصولها فيه واما الافراد الاعتبارية المخصوصة
فهي حصص ليست امورا حقيقية كلية فكنهها نفس كلا امر آخر هذا اذا كان مرادهم من الوجود معناه المصدري واما اذا اريد به الموجود فهو وان كان له
افراد الا ان افراده امور مختلفة الحقيقة وليس الوجود ذاتيا بالقياس اليها فلا يكون كنها لها والا لكانت هذه الافراد متحدة بالحقيقة لا مختلفة ليس لها حد
واحد ومع ذلك ليس هذا المقام مقام تعاريفها فلا يمكن ان يدعى ان هذه الامور ليست حدودا لها وان ادعى انها غير بديهية فسقط ما اورد ههنا

من اذان اراد ان تصور الوجود بوجه مما يميزه عن جميع ما عداه بديهي لا اعرف منه فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه فهو بحكم الاستقراء ب
ليس بمعتد اذ ليس كلامنا فيه وان اراد ان تصوره بكنه حقيقته بديهي فقد منع بل يمنع كونه متصورا ايضا سقوطا ظاهرا اذ من البين ان
كلامنا في هذا الوجه المعلوم من الوجود وان ذلك الوجه حصل لنا بلا اكتساب الا في وجه ليس لنا وقوف عليه وانت تعلم في صناعة المنطق
انما يعرف به الشيء او ما يستدل به عليه يجب ان يكون اعرف من المعرف او المستدل عليه ولم يكن المقدمات المورودة في بيان بداهة الوجود
وانه حاصل لنا بالبديهة كذلك قال ولا استحالة في توقف التصديق بالثاني عدا او توقف الشيء على نفسه او عدم تركب الوجود مع فرضه
ابطال اللازم بط فليس شيء من هذا البطلان على اشتماله على منع مقدمة او نقض كليتها على وجه اذ ما من دليل الا ويرد عليه كذلك سيما الدلايل التي
ذكرها المص في هذا الكتاب على وجه حرره الشارح فان في كل واحد منها امر كذلك والجواب كان الامر ههنا انه كذلك بل نقول على عدم
اشتماله على مقدمات هي اعرف من الدعوى التي هي ان الوجود بديهي خصوصا عند من ذهب الى ان تصور الوجود والتصديق بداهته كليهما
بديهيان وانما حمل كلامه هذا على ذلك اذ الدليلان المذكوران يمكن ان يحرر بوجه لا يرد عليهما شيء مما اورد عليهما بان يقال تصور
الوجود بديهي لانه جزء او شرط للتصديق بديهي يحكم به البله والصبيان اللذين لا يقدرون على الكسب وكل ما هو جزء او شرط التصديق
بديهي كذلك فهو بديهي فالوجود بديهي اما الصغرى فلان تصوره جزء او شرط للتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
وان الشيء اما موجود او معدوم واما الكبرى فلانه لو توقف شيء من اجزائه او شرايطه على الكسب لم يجزم به من لا يقدر على الكسب وليس كذلك
لما مر اليه الاشارة فان قلت ان التصديق البديهي على ما فسر المص في بعض تصانيفه تصديق لا يتوقف بعد ملاحظة اطرافه على نظر وكسب لا
ان لا يتوقف على النظر اصلا قلت لو سلم ذلك فلا يخفى ان احدهما ما لا يتوقف على نظر وكسب بحسب ذاته ولا باعتبار ما يتوقف هو عليه
ثانيهما ما لا يتوقف على نظر وكسب بذاته وان كان يتوقف عليه باعتبار شرايطه واجزائه وكلامنا ليس الا في الاول منهما كما ينبهك عليه
انه يحكم به البله والصبيان الغير القادرين على الاكتساب فلا يكون هذا التفسير منافيا لما ادعيناه ولا قادحا فيه لا يقال ان غاية ما لزم من
ذلك ان يكون للوجود وجه بديهي وليس كلامنا فيه بل في كنهه لانا لا نسلم ان ليس كلامنا فيه لما مر انفا فان قلت بداهة التصديق ببعض
اجزائه لا تفيد المطلوب وجميع اجزائه يقدح في الاستدلال اكبريه ولو سلم فهو مصادرة على المطلوب اولا قلت المراد الثاني ولا يقدح في الاستدلال
ببطلانه اذ العلم اللاحق غير العلم السابق وبانتفاء الوجه المعلوم لنا لو لم يكن بديهيا لكان نظريا لكن الثاني بط فكذا المقدم اما الملازمة فلعدم
الواسطة بين بداهته ما يمكن ان يعلم وبين نظريته واما بطلان الثاني فلانه لو كان نظريا لما جاز ان يعلم لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فلان
المعلوم التصوري الغير الفطري اذا علم فانما يعلم من حده او رسمه والوجود لا يمكن ان يعلم من حده لان حد الشيء انما يتركب من اجزاء الشيء و
الوجود ليس له جزء اذ لو كان له جزء لكان اما متقدما عليه كالعناصر التي هي اجزاء المواليد او متاخرا عنه كالاجزاء المقدارية الحادثة بعد
تحقق الشيء وتقدره ويكون معه في مرتبة الوجود كاحد المتضايفين الذي هو جزء احدهما الاخر والاول يبطل لاستلزامه تقدم الوجود على نفسه
وكذا الثاني لاستلزامه ان يكون له مقدار او مادة وليس كذلك وكذا الثالث لاستلزامه كونه من الاضافات واليهما يشير قوله او عدم تركب
الوجود مع فرضه على هذين التقديرين لا يكون الوجود المفروض انه مركب مركبا واما الاجزاء العقلية كالجنس والفصل فهو بط لما سيجيء في كلام
على ان الوجود ان كان له جنس لكان باثاثه نوع محصل يمكن ان يوجد فيه جنسه بحقيقة العموم وليس له هذا اذ ما هو باثاثه لا شيء محض ليس له
فضلا عن ان يكون له رتبة فلا يكون له جنس وفصل وقد عرفت انه ليس له هذين ... وكذا لا يمكن ان يعلم من رسمه والا لكان ما يرسم به اعرف
وقد عرفت انه لا اعرف منه هذا تقريرهما على وجه لا يرد عليه شيء فلو كان مراده قدس سره من بطلانه عدم اتمام مقدماته لكان باطلا كما لا يخفى

ان يحمل كلامه على ما حملناه لكن حقا لا باتيا باطلا واد العقلاء تراع في ان الوجود هل هو بهذا المعنى الواحد البديهي مشترك بين جميع الموجودات
ليكون اشتراكه معنويا على ما تقرر عليه راي جمهور العقلاء ام ليس كذلك ليكون اشتراكه لفظيا على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري وكان المختار عند
المص ما ذهب اليه الجمهور نبه عليه بثلثة وجوه اولها تردد الذهن حال الجزم بمطلق الوجود وثانيها اتحاد مفهوم نقيضه وثالثها قبول القسمة
فان كل واحد منها يعطي الشركة المعنوية اما الاول فتحريره على ما رتبناه ان الوجود ان لم يكن مشتركا معنويا بين الموجودات كان مشتركا لفظيا لا اتفاق
الموافق والمخالف على اطلاقه عليها المعنى وعدم خلوه عنهما لكن التالي بط لانا اذا جزمنا الجزم باطلاقه عليها مع التردد في وضع هذا اللفظ بازائها ضرورة
توقف الاطلاق على سبيل الاشتراك اللفظي على العلم بوضعها لكن الثاني بط بحكم العقل بالاطلاق عليها مع التردد في وضعها تعين الاطلاق
عليها بوجه اخر هو كون معناه مشتركا بينها فالمراد من التردد التردد في وضع هذا اللفظ لهذه الخصوصيات ومراده من قوله الجزم بمطلق
الوجود الجزم بانها يطلق عليها الوجود وبعبارة اخرى ان من البين ان لفظ الوجود يطلق على الموجودات فاطلاقه عليها اما على سبيل الاشتراك
اللفظي او على سبيل الاشتراك المعنوي لا اول بط والا لما جاز لنا ان نجزم باطلاقه عليها مع التردد في وضعه لها ضرورة توقف الاطلاق على سبيل
الاشتراك اللفظي على العلم بالوضع الممتنع ان يجتمع مع التردد فيه لكن الثاني بط لانا نجزم كونها مترددين فيه ... فكذا المقدم فتعين الثاني
وهو المط وبعبارة اخرى ان الوجود معنى يطلق على الموجودات او وجوداتها فاطلاقه عليها اما لكون معناه البديهي مشتركا بين الموجودات او
وجوداتها او لكونه مشتركا لفظيا يطلق على هذا المعنى البديهي بوضع واحد وعلى الموجودات او وجوداتها باوضاع اخر لكن الثاني بط لما بيناه فتعين الاول
وهو المط وتحريره على ما رواه الاخرون انا اذا نظرنا الى الحادث علمنا جزما بان مؤثره موجود مع التردد في خصوصية هذا الموجود المؤثر في انه واجب
او ممكن او جوهر او عرض ومع تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا او الى غيره من الخصوصيات ومن البين ان الامر المقطوع
به الباقي مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات مشترك بينها ... في الوجود ويختلف الحكم عنه ضرورة امتناع تحقق الاشتراك
الموقوف على ما به الاشتراك وبه الاختلاف في الشيء نفسه وهو ظ ومن ثمة قال الامام في تعدد المحصل انه لا يتصور اشتراك وجود ثابت بين الوجود
الجوهر العارض عن الوجود واللاوجود حتى اذا تميز التصور ... الوجود المشترك ولزم منه ان يكون الموجود واجبا وقلنا ان
كان المراد من الوجود الموجود على ما هو مقتضى سياق كلامه السابق واللاحق ومقتضى الجزم والتردد فهذا النقض لا يكاد يتوجه ولا يلزم ان يكون
امر واحد هو الوجود مجزوما به ومترددا فيه من وجه وان كان المراد منه معناه المصدري فالجزم بوجود العلة والتردد في الخصوصيات لا يدل على اشتراك هذا
المعنى ما لم يضم اليه مقدمة اخرى وبعد انضمام هذه المقدمة اليه لا ان يمنع ما جرى في الدليل او يختلف الحكم فلا نقض وانما قلنا ان الجزم والتردد المذكورين
لا يدلان على اشتراك الوجود ما لم يضم اليه امر اخر لان حمل الوجود على العلة على التقدير المذكور حمل اشتقاق كحمل الخصوصيات عليه لحمل المطلق
واذ من الجائز ان يكون شيء واحد مجزوما به باحد المحمولين غير مجزوم به بالاخر لم يكن الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات على الوجه المذكور دالا على
اشتراك الوجود بين هذه الخصوصيات ما لم يضم اليه امر اخر واما ما في بعض الشروح من ان التردد انما يقع فيما هو من الموجودات في الوجود ليس من الكون
من المعقولات الثانية فهو ليس بشيء لعدم اقتضاء التردد فيه كون ذلك الامر موجودا كما لا يقتضي التردد في كون العالم جوهرا او عرضا كونه جوهرا او عرضا
مسلما على ان كلامنا في الوجود المطلق والمعقولات الثانية موجودة بالوجود المطلق هكذا قيل وفيه نظر وبعضهم نقض هذا الدليل بالشبح البعيد بانا
نجزم بكونه شبحا ونتردد في كونه زيدا او عمرا او انسانا او شجرا او حجرا فيكون هذا المعنى مشتركا بين هذه الامور المختلفة الحقيقة مع ان الحق
انه ليس كذلك لانه يخالف الحكم عنه اذ يقتضي هذا الدليل ... ان الوجود معنى واحد ... الحقيقة او متفقة فيها واما ان هذا المحمول يصح
الاستدعاء المغايرة بين المشترك والمشترك فيه لا فهو خارج عن مقتضاه تحرير الشبح المذكور لا يقتضي الا كون هذا الشبح مفهوما واحدا لا

بل هذه الاشخاص صادقا كان هذا الحمل او كاذبا فلا يكون ما هو مقتضاه محققا واما الثاني فتحريره على ما رايناه ان الوجود ان لم يكن مشتركا
معنويا بين جميع الموجودات لما اجتمع التردد في وضعه لها مع الجزم بعدم اشتراك نقيضه وكونه واحدا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلتوقف العلم بنقيض معنى لفظ على العلم بما وضع هو له واما بطلان التالي فلعدم ذهاب احد الى تعدد معنى لفظ العدم واتفاقهم على اتحاد مفهومه
هذا اذا كان قوله واتحاد مفهوم نقيضه معطوفا على قوله مطلق الوجود واما اذا كان معطوفا على قوله وتردد الذهن على ما هو خلاف الظاهر
فتحريره ان الوجود لو لم يكن مفهوما واحدا مشتركا لكان له نقيض او نقايض سوى رفع هذا المفهوم المعلوم بالبديهة المعبر عنه باللاوجود
والعدم لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان لكل شيء نقيضا لا يكون الا رفعه واما بطلان التالي فلان كل ما يمكن ان يتوهم انه نقيض
الشيء هو اذا الحد ودفع ونسب الى ما نسب اليه يمكن الاجتماع معه فانا نقول مثلا ان زيدا اما ان يكون اسود او ابيض واما ان يكون ممكن الارتفاع اما الاول
موجودا او ليس بمفهوم واما ان يكون ممتنع الاجتماع والارتفاع معا والوسط هو مناف لكون احدهما نقيض الاخر ورفعه كما تقول مثلا زيد اما ان يكون
موجودا واما ان يكون ليس بانسان فان امتناع اجتماعهما وارتفاعهما انما لكون زيد ليس بانسان في قوة قولنا زيد ليس بموجود اما لكون زيد
موجودا في قوة زيد انسان وهكذا الحال في الخصوصيات الاخر بخلاف سلب هذا المفهوم ورفعه فانه اذا قيل زيد اما ان يكون موجودا
واما ان يكون ليس بموجود يجزم العقل بامتناع اجتماعهما وارتفاعهما حكما ثابتا من غير ان يتوقف على شيء اخر فيكون بينهما تناف ذاتي
كالتنافي الذاتي بين قولنا زيد قائم زيد ليس بقائم فيكون بينهما تناقض اذ لا نعني به الا التنافي كذلك وكذا الحال اذا جعل موضوع القضية
خصوصية اخرى وجعل محمولها ما يطلق عليه الوجود اطلاق الاسم على معناه وبعبارة اخرى لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا بين الموجودات
او الموجودات لكان لبعض واحد لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه يصح ان يكون المتعدد من المفهومات نقيض واحد لا متحد
الا رفعها واما بطلان التالي فلانه ليس بين الوجود وبين شيء من المفهومات سوى رفع هذا المفهوم البديهي تناف ذاتي لا يمكن ان يتحقق
النقيض بدونه فمراده من اتحاد مفهوم نقيضه لا ما فهمه الشارحون الذاهب بعضهم الى ان مراده ان العدم واحد فلو لم يكن الوجود كذلك
لبطل الحصر العقلي بين كون الشيء موجودا وبين كونه معدوما لجواز ان يكون موجودا بوجود اخر اذ ذاك مع ما فيه من انه لا مدخل لاعتبار وحدة
العدم فيه اذ على تقدير تعدده ايضا بطلان الحصر ظاهر على ما نص عليه الشيخ الرئيس بقوله ولولا هذا لما صح قولنا ان الشيء لا يخرج عن طرفي النقيضين
فان كل واحد من طرفي النقيض كان يكون اشياء كثيرة ولم يكن بالحقيقة طرفا واحدا والجواب عنه بمنع بطلان الحصر على تقدير تعدد العدم
اذ لكل وجود رفع لا يرتفع عن موضوعه على تقدير ان يتصف بوجود اخر او عدم اخر وارتكاب الفرق بين كون الشيء موجودا بالوجود الخاص
معدوما بالعدم الخاص وبين كون الشيء موجودا بالوجود الخاص ليس موجودا به في دفعه مع انه لا فرق بينهما الا بالعبارة على ما نص عليه المص ايضا
والتزام ان الحصر المطلوب هاهنا هو كون الشيء موجودا بالوجود الخاص مثلا او ليس له وجود اصلا وهذه تكلفات لا يكاد يتم فان ارادة هذا
المعنى من هذا اللفظ فرع اشتراك الوجود بين الموجودات المستلزم له لانه لا يجتمع نقيضه مع موجود اخر من الموجودات فادعى ارادة هذا
المعنى منه مصادرة على المطلوب ان هذا المعنى ان كان مساويا لرفع الوجود الخاص كان حكمه وقد عرفت ما فيه وان كان اعم او اخص منه جاز
جمعهما او رفعهما ولما نافى الحصر العقلي او القطعي بل المراد هاهنا كما قاله الثالث كان منافيا لانتم لو قيل ان الوجود اذا كان عين الخصوصيات
المرتبة في العموم والخصوص المترتبة له لا اعم منه كان له لا محالة مقابل واحد لا يجامع شيئا من الموجودات مراده من طرف الحصر هذا المعنى كان
اشد مما ذكره وكان الجواب بمنع ذلك لا يرد على المص اذ كره هذا القائل من انه لا مدخل لوحدة العدم في ذلك اذ هو على التقدير انما يتم اذا ثبت ان
وحدة العدم او كون المراد من الحصر كذلك فلا استدلال على بطلان ارتكاب الاول دون الثاني كما انه لا استدلال عليه بعدم ارتكاب

الثاني

الثاني دون الاول وتحقيق ان الاولى والاحسن ان يجعل وحدة العدم دليلا مستقلا او يضم الى بطلان الحصر وتحريره ان العدم الذي
هو نقيض الوجود واحد فلو لم يكن الوجود كذلك لكان للاكثر من مفهوم واحد نقيض واحد وليس كذلك اذ لا يمكن ان يكون لاشياء
كثيرة متعددة نقيض واحد لا نعني بالنقيض الا هذا لا يقال انا لا نسلم ان نقيض الشيء لا يكون الا رفعه اذ العدم مفهوم واحد وله نقيضان احدهما الوجود و
ثانيهما عدم العدم لانا نقول ان الوجود ليس نقيضا للعدم بل هو مساو لنقيضه الذي هو عدم العدم فيكون حكمهما واحدا كيف لا وقد صرح
المحققون بان نقيض الشيء ليس الا رفعه وان اطلاق النقيض على ما لا يكون رفعه لكونه مساويا له وكان ذلك لان التنافي الذاتي الذي هو من
لوازم التناقض لا في رفعه على ما سنحققه في مبحث التقابل فلا حاجة الى ان يرتكب في دفعه ان العدم اذا اخذ بمعنى ثبوت السلب يكون في قوة
قضية سالبة فنقيضه الوجود وان اخذ بمعنى ثبوت السلب يكون في قوة موجبة سالبة المحمول فنقيضه سلب العدم الذي هو في قوة السالبة التي
المحمول الذي هو ما فيه من منع كون المفردات في قوة القضايا لا حاجة اليه لاندفاع السؤال بما ذكرناه على ان نقيض الشيء المفرد ليس على ما ذكره القوم
في باب القضايا على ما نص عليه الشريف المحقق في سائر تصانيفه فيحتاج الى ارتكاب مثل هذه التكلفات وان كان فيه نظر اما اولا فلانه يستدعي كا
ان على تقدير كون العدم متعددا يكون المفسدة اكثر لاستلزامه تحقق التناقض بين الوجودات والعدمات على الفرض فالاولى ان يجعل في دفعه
منع تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين اذ لكل وجود عدم يناقضه وذهب بعض الى ان ذلك يفضي الى ان لا يوجد عدم يكون مقابلا لجميع الوجودات
على ما ارتكبه لاتمام هذا الدليل على التقرير السابق واما ثانيا فلان وحدة العدم امر لم يسع بعد بل ان هو الدليل عليه فيأتي في بيان من عدم
تمايز السلوب على ما هو المشهور هو لكونه منافيا لما سيصرح به المص بقوله ولا اعدام فقد يتأبى لم يصلح ان يبنى كلامه عليه ومنهم من قال ان السلوب ان
كان لها خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب له لا يكون نقيضا لها لتجويز العقل ح خلو الواقع عنها بخصوصية اخرى وذلك انما يكون كذلك
لو لم يكن هذه الخصوصية لازمة للسلب واما اذا المعنى الاخص الممتنع ان يتصور بدون تصور اللازم والجزم بلزومها اياه على ان خلو الواقع
من النقيضين ليس هاهنا خلوا اذ كلا منافي تناقض المفردات الجارية ارتفاع النقيضين منها على ما تقرر في موضعه ومع ذلك فالعدم اذا كان
رفع الوجود وقد فرض انه كثير فيكون هو ايضا كثيرا كما لا يظهر ان تقرير هذا الوجه مبني على مقدمة لم يتبين بعد بخلاف ما قررناه واما الدليل
الثالث فتحريره على تقدير ان يكون قوله وصل التقسيم معطوفا على قوله مطلق الوجود على ما هو الظاهر من البين ان لنا ان نقسم الوجود الى اقسام منها
الوجود في نفسه ومنها الوجود لغيره مثلا فهو اما من قبيل تقسيم اللفظ المشترك الى امور يعبر بها ما هو المراد من معانيه عند من يخاطب بها كتقسيم
العين الى العين الجارية والعين الباصرة والذات مثلا او اما من قبيل تقسيم المعنى الواحد الكلي الى اقسام والاول باطل اذ لو كان تقسيمه اليها من باب
تقسيم اللفظ المشترك الى معانيه لما كان لنا ان نقسمه الا بعد العلم بوضعه لها لكن التالي باطل اذ لنا ان نقسمه مع كوننا مترددين في وضع هذا اللفظ
لها فتعين الثاني وهو المطلوب وبعبارة اخرى هي ان الوجود لو لم يكن مشتركا معنويا لما قبل القسمة الى الواجب والممكن والجوهر والعرض الا بعد العلم
بوضعه لها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجوب كون القسمة ح لفظية موقوفة على العلم بالوضع واما بطلان التالي فلانا نقسمه
اليها وليس لنا علم بوضعه لها بخصوصها وعلى تقدير ان يكون معطوفا على قوله وتردد الذهن فتحريره ان الوجود ان لم يكن مشتركا معنويا لم
يقبل القسمة معنويا لم يتحد قسمية كل منها الاخر بدونه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلعدم احتياج امتياز احد المفهومين المتغايرين بين
عن الاخر مثلا الى قيد او اضافة او تخصيص واما بطلان الثاني فلانا من البين انا اذا قسمنا الموجود الى الواجب والممكن والجوهر والعرض كان لها
واضافتها او تشخصها وليس لنا ان نميز احد هذه الامور عما عداه الا بما يضاف هو اليه ويميزه بخصوصه من عدم الاحتياج الى العلة والاحتياج
اليها او الحدوث والقدم والاحتياج الى الموضوع وعدم الاحتياج اليه فلو لم يكن مشتركا معنويا لما قبل قسمة كذلك اذ لنا ان نعرف المعاني

المختلفة كالارض والسماء والماء والهواء مثلا من غير ان يلاحظ معها قيدا او مخصصا او غيرهما فيكون معنويا وكانه اشارة الى ما قاله
رئيس صناعة الحكمة في منطق الشفاء انه من قال ان الدليل على اختلاف هذه العشرة في معنى الوجود ان الجوهر موجود بذاته والعرض موجود
بغيره وان الجوهر لا يحتاج في وجوده الى وجود اخر والعرض موجود يحتاج في وجوده الى اخر فقد فارق الفطرة اذ قد اشرك هذا الشيء
في شيء هو لفظ الموجود ثم فرق بعد ذلك بانه بذاته او بغيره وانه محتاج او غير محتاج فهذا الموجود المستعمل ان كان يدل على معنى يجمع الجوهر
والعرض ثم بعد فان من بعد تحصل معنى جامع وان لم يدل على معنى جامع فكيف فارق احدهما الاخر بذلك بل لكل منهما معنى غير معنى الاخر
واحدهما بذاته والاخر بغيره فانه ليس يتخيل ان يكون شيء واحد له معنيان احدهما بذاته والاخر بغيره ولا يكون ذلك فرقا بينه وبين ذاته
اذ ليس لهم كلما يمكنهم ان يحصلوا معنى يدلون عليه بالوجود في احدهما غير المعنى الذي يدلون عليه بالوجود في الاخر والحق ان الاشياء اشتركت في
الصوت والوجود بمعنى يحصل عند الذهن وهذا بين بنفسه ومن ينكره فهو يعاند نفسه بانه اذا تفكر عن العرض الى غيره هذا كلامه وهو يؤيد ما
حققناه لك مما لا يحتاج الى البيان والايضاح واذ المراد من قسمة الوجود وقبولها اياها قسمة استقرائية … على حكم بديهي منها مثل …
حساس ببعض حرارة من نيات النار على حرارة جميع افرادها اذ حاصلها انا اذا سمعنا جميع ما يطلق عليه الوجود او اكثره كالمقولات العشر
وغيرها وجدنا ان وجود بعض منها لا امتياز عن وجود ما عداه الا بامور مضافة هو اليها فيكون اشتراكه بينها معنويا البتة ان يبطلها …
ثم نسبها الجواز تحقق قسم اخر لا يكون حكم ذلك بخلاف حمل الشراح كلامه عليه فانهم يقولون انا انقسم الوجود الى الواجب والممكن والجوهر والعرض
ومورد القسمة مشترك بين اقسامها اذ لا معنى للتقسيم الا ضم القيود المتخالفة الى الامر المشترك فيكون القسم هو المورد مع قيد فيكون مشتركا
لا نقول ان مورد القسمة ليس يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه اذ الحيوان قد يقسم الحيوان الى ابيض وغير ابيض مع ان كل واحد منهما اعم من
المقسم اذ الادم من المقسم انما هو الابيض وغير الابيض مثلا وهما الى القسمين … قسم وقسماهما الحيوان الابيض والحيوان الغير
الابيض ويرد عليهم انا اشتراك مورد القسمة بين اقسامه لا يوجب الاشتراك بين جميع افراد قسم الذي هو جميع الموجودات الذي هو المدعى
هاهنا كيف لا وقد قلنا ان المدعى ان الوجود مشترك بين جميع افراد الجوهر والعرض والواجب في الاشتراك على الوجه المذكور لا يوجب الاشتراك
على هذا الوجه اذ لو قيل مثلا ان الابيض مشترك بين جميع الجواهر والاعراض لانا نقسمه الى الجوهر والعرض لا يلزم الاشتراك بين بعض افرادهما
وهو ظ لا يمكن ان يدفع بان المقصود والمطلوب اشتراكه بين وجود جميع الموجودات لا بين الموجودات مع ما ذكر من شمول المقسم لاقسامه كاف في
ذلك لان ذلك انما … عن حاسم لمادة هذه الشبهة اذ يجوز ان يكون للوجود معنيان ويكون باحد المعنيين مشتركا بين وجود الواجب وبين
وجود بعض الجواهر وبعض الاعراض فيكون تقسيمه اليهما صحيحا مع انه لا يكون مشتركا بين جميع افرادها وبان المقصود مجرد اشتراكه بين الموجودات
ردا على من زعم عدم اشتراكه مطلقا وان يقال لا قائل بالاشتراك بين البعض والكل بان تقول لا نقتصر على اقسام الاولية بل تقسيم ثانيا
وثالثا ورابعا الى ان يستوفي الكل ولا ان تقول ان هذه شبهات لا تقدح في امثال هذه الاحكام اذ فيها المعتبر الدعوى واخراج
الكلام عن البرهان الى الجدل وكل ذلك خلاف الظاهر اذ تقريب هذه الدلائل على وجه … لا يدفع احتمال كون هذه الامور بملاحظة
الالفاظ دون المعاني ليس لنا حاجة … الى … الجزم والتردد او الحصر او القسمة لا يحتاج الى ملاحظة الالفاظ او يحكم بوجود الاشياء
ويتردد في خصوصياتها او يحكم بانحصار الشيء في الموجود والمعدوم ويقسم الموجود الى اقسامه مع قطع النظر عن اللفظ ووضعه لمعنى الموجود
والمعدوم فيكون اشتراكه معنويا على ان رفع الاشتراك اللفظي مع قطع النظر عن اللفظ ووضعه لا يكاد ان يتصور وانما اطنبنا الكلام
في هذا المقام لانه مما تشبث به كثير من الاقوام ومع ذلك لم يقف احد منهم على ما هو المرام واذ قد اثبت اشتراك الموجود والوجود بين الموجودات

وكان

اثبات ان الوجود عارض لجميع الموجودات

وكان من جملة احوال المطلوب هاهنا اثبات عروضه للماهيات وكان للاشتراك مدخلا في فرع دعوى عروضه لها عليه وقال فصار ان الوجود
المطلق المشترك بين جميع الموجودات الممكنة زائد على ماهية الموجودات … اذ ذلك دعوى لا تتم الا بابطال كونه نفس ماهيات الاشياء او جزئها
ايضا ولم يكن لهذين المطلبين دليل واحد لم يجعلها مطلبا واحدا بل جعلهما مطلبين على حدة في عنوانهما … الدليل الثاني المعطوف على
الدليل الاول بادخال حرف الجر عليه وتبديل لفظ الفعل بمصدره لفظا وقدم الدليل على انتفاء كونه نفس الماهيات وقال وكذا اي وان لم يكن مغايرا
للماهيات عارضا لها فهو اما نفسها او جزءها والكل باطل اما الاول فلانه لو كان كذلك لزم اما عدم اشتمال الماهيات على فصول متباينة … المستلزم
لان يتحد تلك الماهيات اي ماهيات الموجودات وهو باطل باتفاق العقلاء وشهادة الفطرة السليمة بخلافه او اشتمال الوجود على الفصول المختلفة لهذه الماهيات
واجتماعها المستلزم لان لم يحصل اجزاءها الى اجزاء ماهية كل شيء في ذاتياته لا اشتمال الوجود المفروض انه ماهية لها على ذاتيات ماهيات اخر وهو …
نظرا لاستلزامه ان لا يكون ماهية لشيء منها او المفروض خلافه هف وانما قلنا ان هذا الفرض يوجب في الكل ان الوجود لا يمكن ان يكون نوعا لها الا بان
لا يكون لها فصول واجناس … بان يكون لها كلاهما ويشمل الوجود على ذاتيات كل ماهية ولا يخرج عنه شيء منها والاول هو الاول والثاني
وان الوجود ان لم يكن مغايرا للماهيات فهو اما بان يصير عينه ويعرض لها وحدة حقيقية بها يحد الانسان واما بان يعرض لها وحدة تركيبية …
امرا مركبا لا يخرج عنه شيء من اجناس الماهيات وفصولها فان كان الاول فهو الاول وان كان الثاني فالثاني وان حملنا كلامه على ذلك لا على ما
حمل عليه الشراح من ان احد شقوق هذا الدليل اشارة الى … كونه نفس ماهيات الاشياء والاخر الى … كونه جزءا لها اما اولا فلان فرض العينية
لا يستلزم اتحاد الماهيات بل احد الامرين الذين هما اتحاد الماهيات واختلاف اجزاء الوجود لا واحدا منهما بعينه واما ثانيا فلان فرض كون الوجود
جزء الماهيات لا يستلزم كونه جزءا لفصولها التي ليست ماهية افرادها على ما نص عليه المص في سائر الاقسام في جواب من اورد على القوم حيث قالوا
ان فصل كل جنس عال لا يمكن ان يكون من مقولة اخرى بان فصل كل جنس من مقولته يستلزم ان يكون لكل فصل فصل اخر ضرورة وجوب
اشتماله على جنسه المستلزم لاشتماله على فصل اخر حكمه حكمه وهكذا الى غير النهاية وهو باطل بالبراهين الموردة في مظانه حيث قال ان هذا انما يلزم
ذلك لو وجب ان يكون فصل كل جنس منه وليس يجب ذلك اذ يكون في كونه من مقولة … انه يصدق ما هو عليه يصدق عرضي وهذا الكلام منه
صريح في ان فرض كون شيء جزء ماهية او ماهيات الاشياء لا يوجب كونه جزء فصولها وكذا ما ذكره الشيخ الرئيس في قاطيغورياس الشفاء بقوله ان
من الدليل على ان الموجود ليس بجنس انه لو كان جنسا لكان فصله اما موجودا او غير موجود وان كان موجودا وجب ان يكون الفصل مكان النوع
اذ يحمل عليه الجنس وان كان غير موجود فكيف يفصل وهذا الاحتجاج ليس بقوي في هذا الباب فان فصول الجواهر جواهر وهي مع ذلك فصول فلم يجز
ان يحمل كلامه على خلاف ما هو عنده واما ثالثا فلانه لو حمل على ما حملوا عليه لكاد ثم بطلان الثاني على ابطاله اعني قولهم ان الثاني باطل لاستلزامه عدم
انتهاء المركب الى البسيط ومن الواجب ان ينتهي المركب الى البسيط ضرورة امتناع تحقق مركب الا من البسائط اذ ذلك لو تم فانما يتم في الاجزاء الخارجية في
الاجزاء المحمولة المطلقة الشاملة لها اذ الوجود لو كان من الاجزاء المحمولة على ما هو الظاهر من حمل الوجود على الموجودات لكان ان يقول ان اراد ان كل مركب
من اجزاء عقلية يجب ان ينتهي الى البسيط لا يمكن تحليله الى جنس وفصل مثلا فهو منقوض بالمركبات المحدودة بحدود مركبة من الاجناس والفصول
القريبة كتحديد الانسان بالحيوان الناطق من غير ان تحلل الحيوان الى الحساس وفصوله اذ هو مركب غير منته الى البسيط كذلك ولو سلم فغاية ما لزم من
ذلك امتناع تصور مثل الانسان بكنه حقائق لا امتناع تحققه في نفس الامر وان اراد به ما هو اعم من ذلك فهو لا يدل على امتناع كونه جزء الماهيات
ان منهم من ادعى في بعض هذه الانتهاء في المركبات الخارجية ايضا لان الكثير والمركب لا بد له من واحد وبسيط حقيقة كان هذا الواحد والبسيط
ام لا فاستدعاء الكثرة الوحدة لا يقتضي ان لا يكون للوحدة جزء الا بها … تركب المعادن الى العناصر الاربع التي هي بسائط عرفية … دفع ان …

ان لاحظ معنى المركب المتوقف على جزء لا يمكن ان يوجد بدون جزء ان كان مركبا وهكذا في كل جزء جزء حكم لوجوب انتهاء المركب الحقيقي الى جزء لا جزء له
على ما نص عليه المحققون وكذا الحال فيما ابطل به الثاني بعض اخر منهم حيث قال ان الوجود لو كان جزءا لجميع الموجودات لتم تركب كل ماهية من
الامور المترتبة الغير المتناهية الموجودة معا اذ ذاك ايضا لزوم فانا نتكلم في الاجزاء الخارجية في اجزاء الذهنية لما رايتها فلان مراده لو كان
ما حمل عليه كلام لم يغير اسلوب الكلام ولا يقول فيما ذكره بعد ذلك ولا ينفكان تعقلا بل نقول لما امكن تعقل احدهما عن الاخر ليكون
عطفا على قوله الحدوث الماهيات على ما هو الظاهر ولم يحتج الى هذه الاولوية بل فيما خاصة الامتناع اجزاء هذه الدلائل المذكورة عنه الموجودات
كلها اذ ما لا يكون لجنس على انه يمكن ان يتعقل ويعلم ان الوجود جزءه او عينه كالواجب تعالى لا يجري هذه الدلائل فيه اذ الوجود وان جاز ان يعقل
بدون تمام مثلا فمن الجائز ان لا يكون خارجا كذلك وايضا لا يكون الامكان لا يمكن ان ينفى ان الوجود ليس جزءا للواجب وغير ذلك مما اشير اليه
بخلاف ما اخترناه من ان هذا الدليل ينفي العينية والدليل الاول ينفي الجزئية في الممكنات او في الواجب تعالى ثم لو ابطل الثاني على تقدير ان
يكون مراده ما ذكره الشارح باستلزامه ان يكون الجواهر والاعراض جنسا واحدا لا مغايرة بينهما الا بفصل ونوعه الا باعتبار ولاحظ العقل
ما نص عليه في هذه المسالة هو يوجب ان يكون امرا مغايرا بينه وبين الذوات الخارجية لا بمجرد العقل ولاحظه مختلفا في الخارج الى الموضوع
تارة غير محتاج اليه اخرى وهو باطل قطعا ولا لما كان جزء العرض او الجوهر عرضا او جوهرا وما يصح ان يكون في وجود واحد تارة عرضا واخرى
عرضا لا يكون في ذاته شيئا منهما ولو الوجود ان كان جزء الماهية لكان جنسا لها فيحتاج الى فصل يحصل وجوده وهو لكونه موجودا جنسا يحتاج الى
فصل اخر وهكذا الى غير نهاية ولا شك في عدم انحصار اجزاء الماهية لا بهذا الوجه لو كان الامر كذلك لكان كل ما هو حقيقة نوعا ... الشيء التي
يجوز ان يكون فصلا فلو كان الوجود جنسا للموجودات لانحصر اجزاء الماهيات في الجنس والفصل وهو خلاف ما تقرر في ... من ان كل ماهية لها جنس
وجب ان يكون لها فصل حتى لكان احسن مما ذكره ولا يتوجه عليه الا على ما حملناه عليه كلامه ان هذا الدليل لو تم فانما يفيد امتناع كونه جزءا لجميع
الماهيات او عين جميعها وهو لا يستلزم امتناع كونه عين بعض الماهيات وجزء بعضها وخارجا عن البعض لا جزاء الماهية النوعية او الجنسية الجوهرية
مثلا ليس يمكن ان يوجد تارة ولم يحتج الى موضوع ويوجد اخرى ويحتاج الى موضوع اما بذاته او بواسطة ما يرتضيه فيكون امتناع كونه تمام ماهية جميع
الماهيات او جزءها يستلزم امتناع كونه جزءا للبعض خارجا عن البعض عينا للبعض وذلك غير لا يحتاج وكان من قال ان الاختلاف
لعروض النقيضين الدخول لا يتصور لانه عن العروض يعني ان يكون في الجميع كذلك وان امتنع النفاية او الدخول فكذلك ... اشير اليه
من ان كل ماهية اقتضت ان لا يكون في موضوع في الخارج ليس يمكن ان يوجد فيها اقتضوا ان لا يوجد الا بانضمام فصل واشتماله على الا يمكن ان يوجد
بدونه وما اقتضوا ان يكون له مفهوم بفصل خارج عنه كما لا يمكن ان ينضم اليه ليس يجوز ان لا يكون في نحو من الوجود واذ المفهوم ما لم يتعين لم يكن
ان ينسب الى غيره واذا امتنع كل من احد هذه الامور ليس له ان يقول لم لا يجوز ان لا يكون الوجود اقتضاء او يكون مقتضى احد هذه الامور نفس
ماهيات الاشياء ولا ما قيل في تعريف ان الوجود اذا كان متساوي الحصول في افراده متواطئا بالنسبة اليها وجب ان لا يستقر او لما كان مشككا
زائدا في الكل لذلك مع انه منقوض بالذاتيات فانها مع كونها متساوية الحصول في افرادها قد تختلف بالذاتية والعرضية فانا اخذنا هذا الافراد
مع خواصها لا يمكن ان يكون ذاتياتها ذاتيا كما اذا اعتبر من افراد الانسان هذا الموجود او ذاك الموجود او ذلك الموجود فان الانسان ليس نوعا
بالقياس اليها بحسب هذا الاعتبار مع انه متساوي الحصول فيها وكذا الحال اذا نسب بعض من الذاتيات الى بعض اخر كما اذا نسب الجنس الى فصل
وبالعكس يتوجه عليه ايضا امتناع التشكيك خروج الوجود المشكك عن الماهيات الموجودة لا يقتضي التشكيك خروج المشكك عن افراده
المختلف حصوله فيها الا عن ما هو معروض له عروض البياض فيها وانه من الجائز ان يكون العارض والمعروض كلاهما كالجنس العارض للفصل داخلين

والبار

في الماهيات لم لا يجوز ان يكون الوجود الذي هو مختلف الحصول في افراده وعارض لها داخلا في افراده في الماهيات ولا نسلم امتناع التشكيك
الخروج من الكل لجواز ان يكون اختلاف حصوله لكونه نفس الماهية في البعض من الموجودات جزءا في البعض الاخر خارجا عما عداهما الى ان
ما ذكره في بيان عدم جريان التشكيك في الذاتيات من انا اختلاف الافراد فيها يوجب اختلافها في الماهيات وكون الموجود منها في بعض
الاخر ماهية اخرى غير موجودة في البعض الاخر منها مردود بعين ما ذكر في العوارض المقول بالتشكيك المختلف الحصول في افرادها ويجوز ان يكون زيادة
احد الفردين على الاخر فيه نفس الماهية المشتركة كزيادة الذراعين او العشرين على الذراع الواحد او العشرة فانها ليست الا نفس الذراع او العشرة
لا امرا خارجا عنها فيلزم من الاختلاف فيها اختلاف ماهية الافراد ويحتاج في دفعه الى بيان امور غير مناسبة لهذا المقام مفضية الى
اخراج الكلام عما هو مقتضى المرام منها الثالث ان اردت انه يلزم ما عرف بعض من العوارض فمسلم ولا يلزم منه انتفاء التشكيك وان
اردت انه يلزم في العوارض كلها فممنوع اذ العوارض الاضافية قد يختلف حصولها في افرادها ولا يلزم منه اختلاف القدر المشترك بينها كالابوة
من الفرع الواحد ومن العشرة الواحدة فان حصولها في افراده مختلف ولا يلزم منه ان يختلف ما هو القدر المشترك بينهما على ما تحققه في
مباحث الاعراض منها الثاني ان اردت انه المقدار او العدد الزائد في الذراعين والعشرين المقدار او العدد الاضافي فمسلم ولا يلزم منه زيادة
احدهما على الاخر بما هو ذاتي له وان اردت ان الزائد فيه المقدار او العدد الغير الاضافي الذي هو ذاتي له فممنوع كيف ومن البين ان ليس منهما زيادة فيه
قال الشيخ الرئيس في قاطيغورياس من الشفاء اعلم ان الطول والعرض والعمق من حيث انها اضافية ليست من الكميات والمضافات منها الاعراض فيها
وان الكثير بما اضافي هو العدد والكثرة الاضافية عرض في العدد وكذلك القول في ما يشبه ذلك والفرق بينهما ان المقدار او العدد مثلا ان
اخذ بحيث فيه ينقسم هو اليه فهما اضافيان كان يوجد المقدار بانه امر ينقسم الى الذراع وامر اخر والعدد بانه شيء فيه العشرة وامر اخر وان لم يوجد
كذلك بل اخذ المقدار بانه امر ينقسم الى شيء وشيء والعدد بانه ينقسم الى الوحدات فهما غير اضافيين الا انهما باحد الاعتبارين يقبلان الزيادة و
النقصان ولا يقبلانها بالاعتبار الاخر منهما لان المعين من المقدار او العدد يمكن ان يشار الى ما هو زائد عليه بخلاف الغير المعين منهما فانه لا
لا يمكن ان يشار الى ما هو زائد عليه فلا يوصف بالزيادة والنقصان واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الذاتيات كلها لا يصلح ان يوجد فيها
انما احدث التالي من الوجهين فلذا لا يوصف الزيادة والنقصان المتوقف عليها الاختلاف في الافراد فيكون لا يحتج تواطيه بخلاف العرضيات
فانها قد توجد بالاول من الاعتبارين فيوصف بالزيادة والنقصان مثلا فيكون مشككة وقد يوجد بالثاني منهما فلا يوصف بهما فلا يكون
مشككة ومن المحققين من قال ان الكلي المشكك انما يكون عارضا لا انه يحمل مواطاة على افراده لا يكون الحصول فيها في نفس الامر مختلف حصوله
فيها باحد الوجوه المعتبرة في التشكيك فيكون اختلاف حصوله فيها لاختلاف مبدا اثره فيها فيكون عارضا لها الذي لمبدا وما اخترناه
اتم مما اختاره بعض من انه قوله هذا لو تم فانما تم في محمولات ذاتية او عرضية كان لها مبدا او لا يتوقف ما اخترناه عليه فيكون اولى واتم والذي من
المتكلمين من نسب ان الوجود المطلق لما افراده عارضة للماهيات وليس له دليل سوى ما مر ... شيء منها لا يدل على ذلك قال بعض المحققين ان هذا الدليل
لا يدل على ان الوجودات الخاصة زائدة على الماهيات في الحقائق الموجودة الا اذا ثبت ان المطلق نفس ماهية الخاص او جزء منها وحسب بعض الشراح
ان مراده منه اعتراض على المصنف بان دلائله لا تثبت ما ادعاه فاعترض عليه بان المدعي ههنا ليس الا ان الوجود المطلق زائد على ماهيات الاشياء على
ما يادعي عليه عبارته حيث قال فيغاير الماهية ... لجواز المدعي ههنا انه من ذلك فهو فرع ان يثبت في الموجودات امرا وراء الماهية والوجود
المطلق ومحصلتها ما عليها فليس البحث ... لا يرد عليه كان مراده منه ما فهمه ... ليس كذلك لما بينا انه عليه المراد ... الثالث الى
فلا احتياج في دفعه الى اثبات الافراد للوجود بكونه مشككا ليتوجه عليه ان الوجود لما كان كسبيا ... بذيل البحث انه يدعي ان العا

السلبية كما يفهم باشتراك جميع الموجودات في حالة بها تمتاز عن المعدومات مسماة في العربية بالوجود وفي الفارسية بهستي وبعينه كذلك يدرك
بالبديهة ان مفهومه خارج عنها عارض لها ويحتاج في دفعه الى ان هذا الاستدلال انما يكون منافيا لادعاء البداهة لو لم يكن ذلك لا نزاله
حقا حاصل له عنده على ان ما ادعى بداهته انما هو ثبات الفرد للوجود وما ادعى بداهة اشتراكه وعروضه وليس احدهما منافيا للاخر ولو سلم فا
لمستدل عليه عروض افراد الوجود لها وما ادعى بداهة عروض الوجود لها فلا منافاة بينهما واما بطلان كون الوجود جزء للمهيات فلانه لو
ان كان جزء للموجودات المتاصلة في الوجود فهو اما جزء لجميعها او لجميع الممكنات فقط او لبعضها فقط او للواجب ايضا او للواجب فقط وادلتها
دليل واحد يدل على نفي هذه الاحتمالات كلها اورد اولا الدليل الدال على نفي كونه جزء المهيات الممكنة ثم دليلا واحدا دالا على نفي كونه
جزء للواجب او لكل من الواجب والممكن وقال مشيرا الى اول الدلائل الدالة على نفي كونه جزء المهيات الممكنة المأخوذة من خواص الاجزاء في
لوازمها ولانفكاكهما تعقلا وتحريره ان الوجود ان كان جزء المهيات الممكنة لم ينفك تعقل المهيات عن تعقل الوجود ضرورة امتناع
تعقل الكل بدون جزئه لكن التالي باطل اذ قد نتصور ... الاجناس العالية ولا نتصور الوجود معها كما نتصور الوجود ولم
يخطر بالبال شيء من هذه المفهومات فلا يكون الوجود جزء لها ولا المهيات نوعية مندرجة تحته اذ الوجود لكونه مشتركا بين جميع الموجودات
لو كان جزء المهيات لكان اعم الاجزاء فكان جنسا والحال انه ... وليس كذلك على ان الوجود اذا لم يكن جنسا لبعض الموجودات لا
يكون جنسا لشيء اذ المعنى الواحد المعين لا يمكن ان يكون في نفس الامر موقوفا على نوع في بعض ... وجوده غير موقوف عليه في ...
واثبات امتناع جنسيته بالنسبة الى بعض المهيات مع اشتراكه بينها يوجب امتناع جنسيته مطلقا فلا توقف لهذا الاستدلال على تصور جميع
المهيات على ما توهم بعض هذا نهاية تحرير هذا الدليل على وجه ذهب اليه الظاهريون المقيدون بظواهر العبارات وفيه نظر لان هذا الوهم لا
على ان الصور النوعية والهيولى والصورة الجسمية او الجزء الذي لا يتجزى عند من ... منها اجزاء من الاجسام ضرورة انفكاك تعقل
الجسم عن تعقلها لكن التالي باطل ضرورة وبرهانا هذا ان كان مرادهم من الاجزاء الاجزاء الخارجية الشاملة لها وللاجزاء الذهنية
وان كان المراد من الاجزاء الاجزاء الذهنية فالنقض ظاهر اذ كثيرا ما نتصور حيوانا ... مجملا ومفصلا ببعض التفاصيل ولم يخطر بالبال
كثير مما يعد ذاتيا ... ان مرادهم ان الوجود ان كان جزء المهيات لم ينفك تعقل ثبوت المهيات عن تعقلها بذواتها لا بعوارضها
وليس كذلك اذ كثيرا ما نتصور ... الاجناس العالية ... فكونها موجودة اذ ذاك وان كان ... في عبارة ... التحقيق
... من خواص الذاتيات انما هو هذا المعنى ... من جملة خواصها ... الذاتي ... ثبوت احدهما
للاخر لا انه لا يتصور كل واحد منهما بدون تصور الاخر واذ مرادهم ... انه لا ينفك حمل الذاتيات على المهية المجملة على المهيات المفصلة
عن تعقلهما ... ان هذا الاستدلال انما تم لو كانت المهيات تعقل بكنهها ... هذا وانما قلنا ان ذلك كذلك
لان ما يختص بها ولا يوجد في غيرها ليس الا هذا النوع من عدم الانفكاك لا عدم انفكاك احدهما عن الاخر اذا كانت المهيات تعقل بكنهها
كيف لا ولو كان حمل الذاتيات على المهية المفصلة كحمل الحيوان او الناطق على الحيوان الناطق مثلا ضروريا كذلك حمل العرضيات كحمل الماشي
على الحيوان الماشي مثلا ضروري ضرورة وجوب اشتمال المركب على اجزائه ولو كان المراد منه هذا دون ذلك لما كان من خواص الذاتي فلا يمكن ان
يستدل به على كون الوجود غير ذاتي للمهيات فاندفع ما في بعض الشروح من ان هذا الاستدلال صحيح لكن لا يلائم متن الكتاب اذ المتبادر منه لا
انفكاك تعقلا تعقل كل واحد منهما بدون تعقل الاخر لا الشك في ثبوت احدهما للاخر كيف لا والشك في ثبوت احدهما للاخر يستلزم اجتماعهما
في التعقل لا انفكاك تعقل احدهما عن تعقل الاخر اذ ذاك انما يكون كذلك لو لم يقل ان فيه ... وليس كذلك نعم لو كان الكلام ... الانفكاك

هذا

1

هذا الحذف لكان ارتكابا بارتكاب امر لا يلائم الكلام وقد عرفت ان ليس له بظاهره هنا هذا فظاهر ان كلامه اذا بني على ما هو ظاهره لا يتم بما فسره
هذا الشارح فانه قال انا لا نعقل المهية ونعقل عن وجودها اما في الخارج واما في الذهن ومن البين ان الغفلة عن الوجود بين الخاصين لا يوجب
الغفلة عن الوجود العام وليس له ان يقول اراد بكونه في الخارج او الذهن لعله موجودة في الخارج او الذهن اذ ليس كلامه في التصديق بل
في التصور ولو سلم فاسقاط التصديق على هذين الوجهين لا يوجب ايضا تصور الوجود عند تعقل المهية بل غاية ما يستلزمه كما في الشك ثم لو قيل
ان مرادهم من امتناع تصور شيء من الماهية بدون ذاتياته لا يمكن ان يتصور المركب بخاصة لا بعوارضه الا اذا تصور مع جزءه وان كان ذلك مجملا
على ما اليه الاشارة وصرح به بعض في تحصيله لكان احسن من توجيه يوجب ان يكون في الكلام تقدير وانما قلنا ان ذلك كذلك اذ من المعلوم
بديهة انا نتصور متصلا واحدا لا يخطر بالاجزاء الفرضية منفصلا متميزا بعضها عن بعض لكن اذا فرض اجزاءه مفصلا واشير اليها
بوجه متميز بعضها عن بعض يجزم بانه تصورها الكل يستلزم تصوره وان كان لا على هذا الوجه يؤيد ذلك ما ذكره رئيس صناعة الحكمة في المنطق
الشفاء بقوله ولذلك ما اذا تصورت معنى المثلث فنسبت الشكلية ونسبت الوجود وحسبت الشكلية داخلة في معنى المثلث حتى يستحيل
ان يفهم معنى المثلث الا انه شكل لا وقد وجب ان يكون قبل ذلك قد تصور انه شكل فكلما تصور معنى المثلث لا يمكن الا ان يتصور انه شكل لا
ولا يجب مع ذلك ان يتصور انه موجود فلست تحتاج في تصورك مهية المثلث ان تتصور انه موجود كما تحتاج ان تتصور انه شكل هذا كلامه
وبالجملة ما ذكرناه فلا ستر به واما ما قيل من ان هذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص زائد عليها ايضا فيه ما ذكر من ان هذا انما يدل على ذلك
ان ثبت ان في المهيات وجودا خاصا او انه معلوم لنا بذاته او بعوارض تميزه عن جميع ما عداه لنتيسر ان نقول ان احدهما معلوم والاخر ليس
بمعلوم ولا يمكن ان نحو هذا القائل حيث قال ان تم اي تيقين هذين الامرين فلا يتوجه ذلك علينا لانا نقول ان تمام الدليل انما هو باستجماع جميع شرائطه
وليس هذان الامران منها وانما جاز ان يجري هذا الدليل في الافراد كقولنا المرئية واجزاءها معقولة واللاشيء غير معقول فلا يكون احدهما
هو الاخر ولها ما قيل من ان الوصل انما توقف تمام هذا الدليل على هذين الشرطين فلا تم بما فيه بعد تحققهما ايضا لجواز ان يكون الشيء معلوما
بكنهه مثلا ولا نعلم ان كنهه هذا فيوجه لا ينبغي ان يقوله بمحاول اذ كلامنا في توقف الدليل على تصور المحكوم عليه والمحكوم به لا في العلم بكونه
معلوما اليكن ان يقي هذا عليه وانما خصصنا الدليل المذكور بالمهيات الممكنة اذ ذات الواجب لما امتنع تصوره وليس مندرج تحت مقولة لم يمكن
ان يحكم عليه بانفكاك تصوره من تصور الوجود فليتفطن لما الحكم بكون الوجود ليس جزءا له بخلاف المهيات الممكنة فانها لا تدرك اجمالا
مالم يكن الوجود اعم منها يمكن ان نقول انا نعقلها او لا نعقل معها الوجود فلا يكون جزءا لها ولا عينها الحسن ذاتيه واذ قد عد من خواص جزء
الشيء ان يكون واجب الثبوت ممتنع السلب عنه جزم المستدل بتحقق الامكان على كون الوجود غير جزء للمهيات الممكنة وتحريره ان الوجود لو
كان جزء المهيات لم يتحقق موجود ممكن لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلكونه الامكان كيفية نسبة الوجود الى المهية تقتضي عدم اقتضائها
الوجود والعدم وهو انما يتحقق ان لم يكن الوجود والعدم واجب الثبوت للمهيات وليس ثبوت ذاتياتها لها من هذا القبيل الوجوب ثبوتها
لذاتها وامتناع سلبها عنه فلو كان الوجود جزء لها لم يتحقق الامكان واما بطلان التالي فلقيام البرهان على كون بعض الموجودات ممكنا
لذاته واذ قد علمت ان خروج الوجود عن الاجناس العالية الموجودات يستلزم خروجه عن انواعها ليس لك ان تقول ان هذا انما يكون كذلك لو
جاز لنا ان نعقل جميع المهيات بذواتها لا بعوارضها وليس لنا ذلك على ان انه مهية لا يمكن ممكنة يجب ان يكون واجبا لذاتها او ممتنعا لذاتها فلو
كان مهية لا يكون ممكنا الوجود لكانت واجبة لذاتها واذا امتنع تصور الكل بدون تصور جزئه وان كان مجملا وكون الجزء بين الثبوت للكل
بعد تصوره وتصور كلا يستلزم التصديق الاجمالي بثبوته له وذلك يستلزم ان لا يكون للاخبار به فائدة كما لا فائدة في الاخبار باضاءة

الارض وحين لا احساس بها استدل بفائدة الحمل المتوقف على ان لا يكون المخاطب عالما بكون الوجود غير ثابت لجزء الماهيات وتحريره ان الوجود
ان كان جزء الماهيات الممكنة لم يكن لحمله عليها فائدة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما اشتهر ان العلم بذي الذاتي يوجب الذاتي في
التصديق بثبوته له واما بطلان التالي فهو ظاهر وانما خصصنا بالممكن اذ ليس ذات الواجب تعالى معلومة لنا بهذا النوع من العلم المستلزم لان لا
يكون للاخبار بالوجود عنه فائدة بخلاف الممكنات المعلومة باجناسها العالية الكافية في امثال ذلك على ما مر هنالك عليه واذا ثبت الحاجة
الى الاستدلال على اولوية اللاف من لوازم كون الذاتيات بينة الثبوت للماهيات المتعقلة بذواتها لا بعوارضها وكونها غير معللة بعلة خارجة عن موضوعها
استدل بانتفاء ذلك في الوجود على كونه غير ذاتي للماهيات وتحريره ان الوجود ان كان جزء الموجودات الممكنة لم يحتج اثباته لها الى الاستدلال لكن
التالي باطل لما يجيء الاستدلال اما الملازمة فلما علمت ان من خواص كون الشيء بين الثبوت انه لا يحتاج الى الاستدلال واما توضيح بطلان التالي
فلا يحتاج في ثبوت الوجود للماهيات الى برهان اني او لمي وهو ايضا مختص بما يمكن ان يتعقل ذاته او حقيقته بعوارضه فلا يجري في الواجب الغير الممكن
ان يعقل كذلك وما قيل من ان هذا الدليل ودليل انفكاك تعقل كل واحد منهما عن تعقل الاخر موقوفان على تعقل كنه الماهيات كلها فقد
اشير الى دفعه واذ كون الوجود جزء الماهيات الممكنة يوجب ان يكون بين سلب الوجود عن الماهيات واثبات جزء الاجزاء لها تناقض وليس الامر في
سلب الوجود عن الماهية كذلك استدل بانتفاء التناقض على كون الوجود غير جزء لها وتحريره ان الوجود ان كان جزء الماهيات كان بين سلب
الوجود من الماهيات واثبات جزء من هذه الاجزاء لها تناقض لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستلزام العرض المذكور ان يكون الوجود
من جملة ذاتيات الممكنات فيكون سلبه عنها سلب بعض ذاتياتها عنها واما بطلان التالي فلانا نحمل ما يقع في جواب السؤال عنها بما هو لا يكون
بين ثبوتها للماهيات وسلب الوجود عنها تناقض لا اجتماعهما في الصدق او الكذب على ما توهم بل لا اضافة المنافاة الذاتية بين ثبوتها لها وسلبه
عنها لو ذلك كالانسان الواقع في جواب السؤال عن زيد وعمرو وبكر فانه اذا حلل الى الجوهر القابل للابعاد والنامي الحساس المتحرك بالارادة
الناطق ونسب اليه شيء منها بالايجاب والسلب عند الوجود كان بين الانسان جوهر والانسان ليس بموجود لا يكون بين هذا الايجاب والسلب
تناقض كما لا يخفى على من له وقوف بشرايط اعتبرها في التناقض فاذا لم يكن الوجود من هذا الجزء وكذا الحال في ساير الاجزاء فلا يكون الوجود جزءا من
الانسان ولا من غيره فطرد الجواب في المثل من ان ذلك اي كون الوجود جزء الماهيات يوجب الحكم باجتماع النقيضين في مثل قولنا السواد ليس
بموجود لانه حينئذ في قوة قولنا ان ما له السواد ليس له ذاته وهو المراد من انتفاء التناقض ههنا فيه ان ذلك انما يكون كذلك لو وجب ان يكون في عقد الوضع
وكسب له لمكن ان يتوقف حكم مركب خبري وليس فيه ذلك لما بينا الممر في بعض كتب المنطقية فيما يضاف لو كان مراده ذلك كان عليه ان يقول لانتفاء الحكم
بالمتناقض هو ظاهر وكذا الحال في توجيه اخر ذكره بعض اخر هو ان لنا قضية صادقة هي ان السواد سواد ولو كان الوجود نفس ماهيات الاشياء او
جزءا منها لاجتمع النقيضان اذ لو كان مراده ذلك لكان عليه ان يقول لانتفاء اجتماع المتناقضين لا انتفاء التناقض اذ احد النقيضين ليس بلازم
للاخر ليكون انتفاء احدهما مستلزما لانتفاء الاخر على ان هاتين القضيتين على تقدير تسليم عينية الوجود ليستا متناقضتين اذ المراد بان السواد
ليس بموجود انه ليس في الواقع كذلك والمراد بان السواد سواد انه كذلك في حد ذاته ولذا يصدق وان لم يكن السواد واقعا فلا
يكون طرفا الحكم فيهما واحدا ومن شرائط التناقض ذلك وايضا لو كان الامر كما ذكره لكان السواد حين عدمه سوادا وليس كذلك عند هذا القائل
اذ هو نفسه قد صرح في شرحه بان مثل السواد حين عدمه ليس بسواد وليس ذلك الا سفسطة ومن الناس من توهم ان ليس بين هاتين السالبة والموجبة
تناقض ليكون نفيا الحكم لما يستلزم الحكم باجتماع النقيضين او يستلزم لاجتماع النقيضين اذ الحكم في الموجبة انما هو على السواد الموجود وفي
السالبة على السواد المعدوم ولذا اقتضى صدق الاولى وجود موضوعه دون صدق الثاني ولو سلم فالموجبة انما يصدق في السواد الموجود

السالبة

السالبة في السواد المعدوم فلا تناقض بينهما ولو كان الامر كما توهم لم يكن بين شيء من الموجبات وسوالبها تناقض وليس كذلك لما تقرر في موضعه
فهو من باب اشتباه صدق القضية بما يعتبر فيه بما يعتبر في مفهوم القضية من الشرايط الموجبة للتناقض وكذا الحال فيما ذكره هذا القائل على
الثاني من التوجيه بين من ان الصادق في نفس الامر هو ان السواد سواد ما دام موجودا اي سوادا ونقيضه انما هو السواد ليس بسواد حين هو سواد
لا انه ليس بسواد ولا يكون احدهما على تقدير الصدق للاخر ولا يكون نقيضا له اذ ذاك ايضا لو لم يكن شيء من الموجبات وسوالبها تناقض اذ
الصادق من الموجبات مقيد بما دام الذات عنده والصادق من السوالب غير مقيد به فهو ايضا من باب اشتباه صدق القضية بما يوجب التناقض
بينهما وبين غيرها وحاصله ان ما هو معتبر في احدهما معتبر في الاخر وليس كذلك ولا ينبغي ان يلتفت اليه المحصل واذ قد وقع الفراغ عن اثبات
كون الوجود غير جزء الماهيات الممكنة استدل على انتفاء كونه جزء الواجب باستلزامه تركب الواجب لذاته جميعا لما هو بصدده وتحريره ان الوجود
ان كان جزء الواجب او لجميع الموجودات لزم تركب الواجب لذاته مما به الاشتراك وما به الاختلاف لكن التالي باطل لما سيجيء فكذا المقدم وجه اللزوم
استدعاء كون الوجود المشترك بين جميع الموجودات جزء الواجب ان يكون له جزء اخر يتميز به عن غيره وهو ظاهر واذ مراده من الوجود على اثرنا
الذي يكون للموجود لا يرد عليه ما قيل من ان بعضا من هذه الدلائل لا يثبت ما هو بصدده سانه الفرق البين بين اتصاف الشيء باسم وبين حمل
شيء على شيء مواطاة وان لوازم احدهما غير لوازم الاخر ولا يوجب ثبوت الامكان بحمل الوجود على الاشياء اشتقاقا انتفاء الوجوب بحمله عليها مواطاة
كما لا يوجب ايضا حمل الشيء مع نفسه مواطاة انتفاء حمله عليه اشتقاقا الذي بازاء فيه العقلاء والفضلاء الاذكياء واثباتا على ما شهد عليه ذهاب بعض المتكلمين
الى ان الوجود موجود وذهاب البعض الاخر وطائفة من الحكماء كالفارابي وابن سينا الى انه غير موجود بل من المعقولات الثانية واصر الامام ان قولنا
السواد موجود وليس بموجود في قوة قولنا السواد سواد السواد ليس بسواد اذ قولنا السواد ليس بموجود في قوة قولنا انه ليس بسواد ولا شك
ان هذا حمل مفيد وكذا لا يتم ان السواد ليس بموجود مناقض لقولنا السواد سواد اذ معناه انه ليس بسواد لا انه ليس بسواد ونقيضه انما هو
الثاني لا الاول وكذا الحال الذي … على ذلك على كون المراد من الوجود معناه المصدري وليس كذلك على انه في امكان تحقق النسب الاشتقاقية بين الشيء
ونفسه ما لا مضر وبعد استدعاء ذلك مغايرة ما بينهما ولو اعتبارية ترانه لا يكون لها حدة لا يمكن ان يتوسط بين نفسه وبين غيره كما ذهب اليه ما يشهد به الفطرة
السليمة ولا يتصور ذلك بين الشيء ونفسه نعم لو قيل ان معنى قولنا الوجود موجود انه ذو وجود او … اتحاده مع مفهوم الموجود
بسيط ليس في تفصيله هو الا الوجود سلا وهذا المعنى ليس نفي الوجود ولا جزءه لكان احسن مما ذكره وكان جوابنا ما ذكرناه من ان مراده
من الوجود ايضا هذا المعنى لا المعنى المصدري اذ من البين ان المعنى المصدري لامتناع حمله على ماهيات الاشياء حملا على سبيل المواطاة لا يشتبه
بماهيات الاشياء واجزائها المحمولة عليها ومنهم من توهم ان الموجود اذا حمل على الوجود او على الماهية على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية او جزءها
سوى انه الوجود لامتناع اتصاف الشيء بنفسه فيكون بين سلب الوجود عن الوجود او عن ماهيات الاشياء واثباتها لها تناقض وهو من باب اشتباه
صدق القضية بمفهومها ولو سلم انه يصح فصح انما يكون بهذا الوجه ليكون معنى قولنا السواد سواد موجود او ليس بموجود ما توهم لوجب ان لا
ينازع فيه العقلاء اذ النسبة بين الشيء ونفسه لو سلم انها متصورة فهي بينة الثبوت له فلا يمكن ان ينازع في نفيها واثباتها ما في الشروح من ان هذه
الدعوى كدعوى الاشتراك بديهية وان هذه تنبيهات يقصد بها ازالة الالتباس الذي قد يعرض للاذهان القاصرة ولا نزاع للحكماء في ذلك انما النزاع في
ان الوجود المطلق زائد عليه تعالى كما انه زائد على الممكنات كافة ام لا وان الوجود فرد اخص من حصته الواجب وليس المتكلمين فيه بل يقولون ان
كما في الممكنات حصة ووجود مطلق وحصة كلاهما زائدان على الماهية عارضان لها كذلك الواجب ماهية ووجود مطلق وحصة مع ايضا
على ماهيته تعالى ايضا ولما اشار مقصدهم الى ان مرادهم بقولهم وجود كل شيء هو عين ماهيته ليس ما تدعيه انه لا تمايز بينهما في الخارج اي ليس في الخارج شيء هو ماهيته

وشي اخر هو وجودها فاما بها قياما خارجيا كما يدل عليه تصفح ادلتهم نفيا واثباتا ان هذه الدعوى دعوى البداهة فيما يكون معركة للاراء و
بحثا للعقلاء المستدلين عليها نفيا واثباتا ودعوى البداهة في امثال هذه المقامات غير مسموعة عند الفضلاء ومنها ان الحكماء كانوا
قائلين بان للوجود فردا موجودا في الخارج لم يحكموا بان الوجود من المعقولات الثانية الذي هو على ما ذهب اليه المتاخرون ووافقهم هذا القائل
من بعده وجعله وليس له فرد موجود في الخارج فادعاء ذهابهم الى ذلك وادعاء انهم ذهبوا الى ان الوجود من المعقولات الثانية ليس الا دعوى
ذهابهم الى امور متناقضة لا يذهب اليها من له ادنى معرفة فضلا عن الحكماء ومنها ان توجيه كلام الاشاعرة بامثال ذلك توجيه لا يرتضيه صاحبه
لتصريحهم بان اشتراك الوجود بين الموجودات اشتراك لفظي غير معنوي ومع ذلك ليس لاختصاص الوجود اذ كل صفة معدومة تتصف
بها الاشياء على ما زعمه المتاخرون حكم ذلك فتخصيص هذا بالوجود دون غيره ترجيح لاحد الامور المتساوية على الاخر من غير مرجح وكذا ما ذكره
صاحب المواقف من ان مرادهم بكون الوجود عين الماهيات وغيرها انه عين في الخارج وغيرها في الذهن وذهب الى ان منشأ الغلط اثبات الوجود
الذهني ونفيه وان القائل باثباته ذهب الى كونه زائدا على الماهيات والقائل بنفيه لا يذهب اليه اذ ذاك مما لا يتصور ممن صرح بان
المراد من الوجود معناه المصدري على ما هو الظاهر من كلام المتاخرين ومنهم صاحب المواقف في التصريح بان الاشتراك لفظي ومع ذلك المغايرة
بحسب المفهوم لا الاتحاد بحسب الذات لا يتوقف على اثبات الوجود الذهني الا ترى ان من لا يعرف منهم بوجوده يفرق بالحمل بين المفهومات ويدرك
الكليات والامور الغير الواقعة في الواقع ويحكم بالمغايرة بينهما نعم لو قيل انه مرادهم من الوجود الموجود لصح ان ذلك من الحال ان يكون مرادهم ذلك
ان لم يصرحوا بما ينافي ذلك هو ان اطلاق الوجود على الموجودات من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه واشتمل فيها وليس كذلك فانه قال
الرازي في المحصل ذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة وجمع منا الى ان الوجود وصف مشترك فيه جميع الموجودات في الاقرار انه ليس كذلك بعد كلام
وهو بظاهره صريح في خلاف ما حملوا عليه كلام الاشاعرة من عدم المغايرة الخارجية غير بيان لكونه وصفا مشتركا في جميع الموجودات وهو ظاهر ثم اعلم
ان القائلين بكون الوجود نفس الماهية في الواجب والممكن جميعا استدلوا عليه بوجهين الاول انه لو لم يكن عين الماهية لكان اما جزءا لها او زائدا
عليها فاما جزءا والاول باطل لاستلزامه تركب الماهية الموجودة من الاجزاء الغير المتناهية وكذا الثاني فان قيامه ان كان بالماهية الملحوظة مع العدم
او المقارنة لزم اجتماع النقيضين وان كان بالماهية الملحوظة مع الوجود او المقارنة له توقف الشيء على نفسه ان كان الموجود معها او المقارن لها
عينه او بعده ان كان غيره ويعود الكلام فيه فيتسلسل من المراتب او ينتهي الى ما لم يوجد في شيء من المراتب والثاني منهما ان الوجود العارض لو كان معدوما فيتصف
الشيء بنقيضه مع حصة في المحل لاستوائهما في نفسه والموجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل واجيب عن الاول بالنقض بالاعراض القائمة بمحالها
فيها او فرق بان الاعراض تعرض للماهية المقارنة لها ولا يلزم توقف الشيء على نفسه بخلاف الوجود فانه انما يعرض للماهية بشرط الوجود لان عدم المعروض
على عارضه من حيث انه عارض ضروري في الوجود دون غيره من الصفات فاندفع ما قيل من ان الصورة مادة للهيولى مع ان الهيولى القائمة
ليست متقدمة عليها اذ تقدم المعروض على العارض من حيث هو معروض ضروري في الوجود لا في غيره من الصفات نعم لو علل هذا الحكم بان ثبوت شيء
لشيء فرع ثبوت المثبت له لورد عليه ذلك ولا يندفع عنه بان المتقدم ذات الصورة والمتاخر اتصاف المحل بها اذ ذاك فرع ان تكون للصورة وجودان
احدهما الذاتي والثاني الغيري ليكون باحدهما متقدما وبالاخر متاخرا وليس لها ذلك اذ قد ثبت في مظانه ان ما يحل في غيره ليس له وجود الا فيه وكذا ما
قيل من ان المتقدم اتصاف المحل بالصورة المطلقة والمتاخر هو اتصافه بالصورة المعينة اذ هذا الفرع اتصاف الهيولى بالصورتين وهو غير متمكن
على ان النقض حالا والمطرح ان يتشبث بالاول منها اذ هو عرض لا يتقدم عليه بعض الوجود وليس لك ان تقول ان هذا الاتصاف ذهني والكلام
في اتصاف الهيولى بالصورة في الخارج وعلى الصور تقدما فيه فهذا دفع لا يصح هذا المقام وثانيا بان قيامه بالماهية من حيث هي هي لا بالموجودة منها

ولا

ولا المعدومة ليلزم احد المحالين لان الماهية من حيث هي وان لم يكن الوجود والعدم ماخوذا فيها الا انها لا تخلو عن احدهما في نفس الامر ولزوم احد
المحالين بحاله لانا نقول ان هذا انما يكون كذلك ان كان هذا الاتصاف قائما في نفس الامر اذ هي فيه لا تخلو عن احدهما وليس كذلك لما تحقق ولو سلم
فلا منافاة بين عدم خلو الشيء عن الوجود والعدم في نفس الامر وكون الوجود عارضا له وعن الثاني اولا بانا نختار ان الوجود موجود ولا نم لزوم التسلسل
لانه موجود بوجود هو نفس ذاته كما ان الضوء مضيء بضوء هو عينه وثانيا بانا نختار انه معدوم واستلزام ذلك اتصاف الوجود بنقيضه ممنوع اذ نقيض
الوجود العدم واللاوجود لا المعدوم واللاموجود وغاية ما لزم من كونه معدوما اتصافه بالمعدوم او اللاموجود لا اتصافه بالعدم او اللاوجود وهذا
السند انما يصلح للسند ان كان لا منافاة الوجود بالمعنى المصدري لا الموجود وقد عرفت ما فيه وثالثا بمنع انه لا تحقق له في نفسه لا يحصل في محل
اذ قيام شيء بشيء انما يقتضي وجود المثبت له لا الثابت هو وهم نشأ من حسبان ان وجود الشيء في محله بعينه وجوده في نفسه وليس كذلك فان ليس للصفات
وجود سوى وجودها في محالها فالقول بثبوت الموصوف بها ونفي وجودها سلب الاعتراف بوجود الشيء وانكاره على ان تحقق النسبة بين الموصوف و
الصفة في نفس الامر بدون تحقق طرفيها فيه ليس له معنى محصل يشهد به الفطرة السليمة قال صاحب التحصيل في الهيات كما ان كانت الصفة معدومة
لم يكن المعدوم في نفسه موجودا للشيء فانه لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لغيره ومنهم من توهم ان الاتصاف قسمان احدهما
ما هو بانضمام امر الى امر ويقتضي وجود الموصوف والصفة معا كاتصاف الجسم بالبياض او السواد وثانيهما ما هو بانتزاع الصفة عن الموصوف في نحو
من انحاء الوجود الراجع الى كون الموصوف بحال يمكن ان ينتزع منه هذه الصفة وهو لا يقتضي الا وجود الموصوف دون صفته اذ من البين انه لا يجوز
ان انحاء الوجود لا يمكن ان ينتزع منه صفة ومن ثم ذهب المحققون الى ان اتصاف شيء بشيء يستدعي وجود الموصوف دون وجود صفته وذهب
عليه ان ذلك لا يوجب تحقق الاتصاف في الموصوف في نفس الامر كيف لا وانا نتصور امورا لا وجود لها في نفس الامر كبحر من الزيبق وجبل من الياقوت
ونصفها بها ونتصورها مع ان شيئا منها لا تحقق لها في نفس الامر واذ الذهن ليس من الموجود في نفس الامر زعم هذا القائل
وانحرف بل يصح ان نقول ان انتزاع هذه الامور من مثل هذه الامور سوف يستلزم تصورها المستلزم لوجودها في الذهن انه انما يكون كذلك لو
ان كان كل متصور موجودا في الذهن موجودا في نفس الامر وليس كذلك والا لكانت الشمس نفعا في نفس الامر وليس كذلك على ان ما ذكره لو تم دل
ان الاتصاف لا يستدعي الا وجود الصفة لا وجود الموصوف بان في الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام الموصوف الى الصفة وبالكلية انتزاع الموصوف
من الصفة اما الاول فكاتصاف الجسم بالبياض الموجود المنضم اليه واما الثاني فكاتصاف الماهية بالوجود المنتزع عنه فان الموجود مفهوم لا ان يحط
وينتزع منه الماهية ويتصف بها ثم انه لما استدل على بطلان كون الوجود المشترك بين الموجودات عين الوجود الخارجي على بطلانه اعني كونه
زائدا عليها عارضا لها واثبات ذلك لكيفية اتصافها به بقوله فزيادته على الماهيات في التصور لا في نفس الامر فكانه قال فهو زائد عليها في التصور فيكون كلا
زعموا ان الوجود المشترك معنى الماهية ولا الحد شأ للماهيات اولم يحصر اجزاءها فيكون الماجن لها او زائدا عليها الكل والاول باطل لا نقلكها بعملاء الخ
وانما قال ان زيادته عليها في التصور لا في نفس الامر لان زيادته عليها في نفس الامر تستلزم الدور او التسلسل لتوقفه على نفسه لا من ان ثبوت شيء ل
الشيء في نفس الامر فرع ثبوت المثبت له على ما هو المشهور او تسلسله على ما هو مقتضى قول من يقول ان الحادث في الشيء متقدم عليه بوجود فالاشياء انما
تتصف بوجوداتها بحسب تصورها وانضمام احدهما الى الاخر في الملاحظة والتعقل واذ تصور الشيء لا يستلزم وجوده لا يجب ان يتوقف هذا
النوع من الاتصاف على وجود موصوفه ولزم الدور او التسلسل انه لم ان تصور الشيء يستلزم ثبوت المتصور في العقل ان يلاحظ الموصوف فيقطع النظر
من وجوده ويعري عليه صفة فلا يقتضي اتصافه به وجود آخر ليلزم الدور او التسلسل المضى سبحر الاشارة ان الممكن يجرد عن الوجود لا في العقل
لان يكون في التعقل منفكا عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شأنه ان يلاحظها

بان ان زيادة الوجود على الماهيات لا يكون الا في التصور

وحدها من غير ملاحظة الوجود والعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار العدم هذا كلامه وصريح ان الاتصاف الذهني بالوجود انما هو بحسب الملاحظة فقط وفي
المحققين من قال ان العروض على نحوين احدهما ما هو بحسب نفس الامر كان يكون في نفس الامر موجودان متغايران يقوم احدهما بالاخر ويحل فيه كاتصاف الجسم بالبياض
او اتصاف النفس بالعلم وثانيهما ما هو بحسب الاعتبار الذهني فقط كان يكون في نفس الامر امر واحد يجزئه العقل بالملاحظة ويحلله الى امرين يحمل كل منهما على
الاخر بنحو هو هو ونصف احدهما الى الاخر في الذهن فان احدهما حينئذ عارض للاخر فيه ان لم يكن ذاتيا له ومعنى عروض احدهما للاخر فيه كون احدهما موصوفا
والاخر صفة واتصاف الماهيات بالوجود اتصاف كذلك فالوجود قد يراد به معناه المصدري وليس للماهيات اتصاف به بالمعنى الاول لاستدعائه تقدم
موصوفه عليه بالوجود المستلزم لتقدم الشيء على نفسه او الدور او التسلسل ولا بالمعنى الثاني لامتناع حمله بالمواطاة عليها وقد يراد به الموجود وللماهيات
اتصاف به بالمعنى الثاني اذ هو لا عادة بالماهيات في نفس الامر على ما هو مصحح لحمله عليها لا يكون عارضا لها قائما بها اولا اقتضاء حمله عليها المغايرة ذهنية
مع اتحاد خارجي كان امرا متحدا بها بالاتحاد ذهنية كان الوجود بما وصفناها لا نوع الاول من العروض الا هذا فيكون عارضا لها ومراد المصنف من قوله
زيادة عليها في التصور هذا ان للذهن ان يلاحظ مفهوم الماهية بدون مفهوم الوجود ولا يكون متصفا بها اصلا من ان الماهية من حيث هي
ليست الا هي ثم يلاحظ معها الوجود ويضم اليها ويصفها به فيكون له عروض نحو اذ هذا النحو من العروض لا يكون الا بحسب التصور لا بحسب نفس
الامر اذ الماهية فيها متحدة مع الوجود فلا يكون عارضا فيها الا يمكن ان يكون احدهما وصفا والاخر موصوفا الا في تصورها فان للعقل ان يلاحظ
صفة الشيء بدونه كما ان له ان يلاحظ موصوفا بدونها وان كان احدهما عين الاخر في الوجود الذهني وكانه اشارة الى ذلك ما قال سيد المحققين
في كان قيام الوجود بالماهية وقبولها اياه من حيث هي هي وهذه الحيثية انما ثبت لها في الذهن كان عروضه لها ايضا في التصور لا في الوجود العيني
فلا يرد عليه ما قيل من ان ثبوت هذه الحيثية لها في الذهن لا يقتضي ان يكون عروضه لها في الذهن والا لزم ان لا يتصف الشيء بالسواد والبياض لان الكل
لانه انما يعرض للماهية من حيث هي هي وهذه الحيثية انما ثبت لها فيه لكن التالي باطل فكذا المقدم اذ مراده بالماهية من حيث هي الماهية المجردة عن الموجودية
والمعدومية وهي بهذا الاعتبار لا توجد الا في الذهن اذ الوجود انما يعرض لها حيث كذلك لما عرفت وليس لا من عروض البياض لها وصفا كذلك اذ هو
انما يعرض للجسم لا بشرط هذا البياض لا للجسم المجرد عن البياض واللابياض والا يلزم [illegible] تقدم الجسم بالبياض على بياضه بالجملة الا ان عروض البياض للجسم
من حيث هو هو لا بعروضه للجسم لا بشرط هذا البياض لا بياض اخر ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه بخلاف الماهية العارض لها الوجود فان الوجود ان عرض
لها حين كونها موجودة لزم تقدم الشيء على نفسه اذ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له [illegible] التحقيق ما ذكره [illegible] المحصل حيث استدل
مصنف على كون الوجود غير زائد على الماهيات بقوله ان الوجود لو كان مغايرا للماهية لكان قائما بها [illegible] يفضي الى الشك في وجود الاجسام
القائم بها الاعراض [illegible] لو كان الوجود عرضا ومحله ليس بموجود لكان تجويز ذلك يفضي الى الشك في وجود الاجسام لكن ليس كذلك فان محل [illegible]
لما كان [illegible] مع اعتبار الوجود المعدولين لكون بينهما مغايرة ولا يلزم من ذلك كون احدهما حالا والاخر محلا فان كان المصنف ان سمى
المقام واعراضها على الماهيات ووجودها فينبغي ان يبطل المقابل بينهما بان يقول لو كان الوجود على تقدير كونه حالا قائما بالذي هو موجود [illegible]
الحال لكانت الاعراض الباقية [illegible] لا مدخل للاعراض في مفهومها لا يكون موجودا هذا كلامه وصريح [illegible] تحقيقنا له [illegible] ما ذكره
الشيخ حسن بن يوسف المطهر الحلي قدس سره في مفاتيح اليقين بقوله ونحن نذكر هنا ما هو اشد تحقيقا من هذا فنقول ان معنى زيادة الوجود
انه في الاعيان صفة زائدة على الماهية حالة فيها او الماهية محل له وقابل كحلول السواد في الجسم وقوله انه خطأ والا لكان الوجود موجودا فيتسلسل
وان معنى ان ما في الاعيان شيء واحد لكن العقل يستفصل كل واحد منهما من الاخر كما يستفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل فيحكم [illegible]
بالعينية [illegible] من هذا هذا ومنهم من توهم ان الجسم لا يشترط البياض ولا يشترط اللابياض موجود في الخارج بخلاف الماهية لا يشترط

الوجود

الوجود ولا يشترط العدم فلا يتصف به وذهب عليه ان البياض واللابياض كالوجود والعدم فلو كان الثاني لكونهما نقيضين لا يمكن ارتفاعهما عن الماهية في
نفس الامر كذلك البياض واللابياض لكونهما كذلك لا يمكن ان يوجد الجسم بدونهما في الخارج ولو سلم جواز وجوده فيه بدونهما في النقض بحاله
ولا يندفع بما ذكره اذ تسليم وجود الماهية من حيث هي كالجسم في الخارج نافع للناقض غير مضر له وليس له ان يقول غرضي من ذلك الفرق بينهما لان من
البين ان لا فرق بينهما في ذلك كيف لا والنقيضان ليس يمكن ارتفاعهما سواء كان طرفاهما الوجود والعدم او البياض واللابياض وتحقيقه ان عروض
شيء لشيء اذا كان بحيث لا يوجد الا في الذهن لا يكون الماهية بحسبه الا في الذهن فلا يكون هذا العروض الا فيه وفيه نظر اذ هذا الكلام
لما عرض عرض لمحله ضرورة توقف عروضه على عروض الوجود له لا يعرض الا في الذهن فقط لكن التالي باطل فكذا المقدم فالحق في هذا العروض ما
قدمناه واذ قد تعرض للاشياء احكام لا يمكن ان يعرض لها الا بان يعرض للواحد منها كثرة او للكثير منها وحدة وهما امران لا يمكن ان يعرضا لها
بنحو واحد من الوجود وذهب قوم زعموا ان ذلك انما يستدعي تميزا او معلومية لا يتوقفان الا على ملاحظة الشيء وتصوره وذلك لا يستدعي وجود
المعلوم المتميز اذ لنا ان نتصور الاشياء لا وجود لها في نفس الامر ونميزها عن غيرها الا ان ذلك لا يقتضي الا وجودا خارجيا يوجد به وجودا ذهنيا
ومعلومية وصحة لتعدد الواحد او وحدة الكثير فلا يكون للموجودات عندهم الا وجود واحد وذهب المحققون الذاهبون الى ان لا عدم المعدوم
من حيث هي معدومات ليس لها ان يتميز ولا ان يتعلق بها العلم الى ان هذه تستدعي ان يكون للموجودات نحوان من الوجود في احدهما كانت على ما هي عليه من
الوحدة او الكثرة والجوهرية والعرضية لا يكون بحسب هذا النحو من الوجود سواء اشتمل غير ما هي عليه في احدهما يكون سواء لا على ما هي عليه من الوحدة والكثرة
والجوهرية والعرضية فلا يكون بحسبه جواهر ويرى انها جواهر كما ان يكون بحسبه واحدة ويرى انها واحدة ولا يكون ابيض ويعلم انه ابيض فلا يكون لها
بحسب هذا الوجود تحقق ويرى ان لها ذلك كما ان لها بحسب عرض مثلا ويرى ان ليس لها ذلك مع الجملة كان للماهية بحسب معقولية يرى انها
انما [illegible] الاخرى كالصور المنقوشة فانها في ذواتها قد يكون هيئات [illegible] صورها ويرى [illegible] صورها المباين لها اذ الصورة
قد يكون في ذاتها حجرا او ذهبا او فضة او غيرها من الالوان او السطوح وخيالها تتراءى منها انها فرس او انسان وانكانوا يطلقون على هذه
الامور المراءاة من حيث انها مراءاة انها من الجواهر مثلا وليس لها [illegible] هذه الجوهرية بل كانت موجودات عرضية كان لها في ذاتها ان يكون جواهر [illegible]
بنحو اخر من الوجود ذهبوا الى ان الموجود في نفس الامر قسمان احدهما لا يمكن ان يكون للاشياء بحسبه الا على ما هو عليه وثانيهما موجود يمكن ان يرى
الموجود بحسبه لا على ما هو عليه اذ ليس المرءاتي من حيث هو هو مرءاتي وجود بالحقيقة وان الموجود الحقيقي امور اخر تصير [illegible] هذا التراءي ولا يكون لها [illegible]
وجود لا يكون لها بالحقيقة مبداية ولا قابلية [illegible] فيه لا فقط يكون لها بالحقيقة هذا لو فرض الوجود الذهني لا يكون مبدا اثر ولا مظهر حكم
الوجود الخارجي لا يكون له واحد منهما [illegible] من نفس صدور [illegible] لا يكون فاعلا للشيء ومن نفي كونه مظهرا للاحكام كونه خبرا قابلا لان لا يكون لها
لبعض الامور ولا قابلا للاخر [illegible] على التعريف [illegible] ان ارادوا بصدور الاثار [illegible] صدور الاثار الخارجية عدم فالتعريفان دوريان وان ارادوا
[illegible] فللاشياء الموجودة بالوجود الذهني مبدائية لبعض لوازمها وعوارضها كيف لا وقد نص رئيس صناعة الحكمة في اشاراته ان الغاية علة
[illegible] فاعلية الفاعل اذ لنا ان نختار الشق الثاني ولا نسلم ان الشيء الموجود في الذهن قد يكون له علية او قابلية اذ كل ما في الذهن قائم به لا بموضوع
[illegible] للاشياء في الذهن عوارض عارضة لها ليكون لها بالقياس اليها علية وقابلية فضلا عن الفاعلية لانه ان [illegible] رئيس صناعة الحكمة ان الغاية علة فاعلية العلة
الفاعلية بل قال انها علة بماهيتها [illegible] من الفاعلية [illegible] صاحب المقاصد ان الوجود
الذهني الظلي [illegible] الظل للجسم [illegible] يكون المتحقق به الصورة المطابقة للشيء بمعنى انها لو تحققت في الخارج لكانت ذلك الشيء كما ان ظل الشجر لو تجسم
لكان [illegible] الشجر وقال بعض المحققين لا شبهة ان للنار وجودا يظهر عنها بحسبه النحو من الوجود الاضاءة والاحراق ولا [illegible]

بيان ان الوجود اما ذهني واما خارجي

في لها وجود لمن لا ريب عليها بحسب جهة التعين الوجود وهذه الآثار ولا يظهر منها هذه الاحكام هذا غاية تحرير ما تقرر عليه البحث على ما حققه
بعض المحققين قدس سره وانت فيه نظر والحق عندي ان مرادهم بالوجود الذهني وجود لا يكون الموجود بحسبه عين ما هو محمول بالمواطاة عليه ولا محلا
هو منسوب اليه بكلمة في وبالموجود الخارجي وجود يكون الاشياء بحسبه عين ما هو محمول بالمواطاة عليه او محلا لما هو محمول بالاشتقاق عليه كالنار فان لها
وجودا بحسبه لا يكون عين المضيء ولا محل الضوء ووجودا هو بحسبه عينه ومحلا كالاول وجود ذهني لها كالثاني وجود خارجي لها [illegible]
مبدا الاثر كونه عين محرق وبكونه مظهر الحرق محلا للاول اذ قد تقرر ذلك فنقول ان المص قد اختار من هذين القولين الثاني منهما ولذا قال وهو اي الموجود
ينقسم الى الذهني والخارجي والا اي وان لم يكن كذلك لبطلت الحقيقية اراد بالقضية الحقيقية ما حكم فيه بان احد الشيئين هو الآخر وليس كالقضية حكم
فيها على ما هو بعنوان هو موضوعها في نفس الامر بل على ما ذهب اليه الشراح لان المص بصدد تحقيق معنى القضية الحملية الجزئية والكلية وحقيقتها وابطال قول
من قسم القضية الى الخارجية والحقيقية وجعل الحقيقية قسيم الخارجية بعد الشراح وقال ان الحكم في كل قضية على العنوان الملحوظ على ان يكون بالفعل
من غير ان يقيد بالوجود او العدم لا على ما لا يمكن ان يكون كذلك على ما ذهب اليه الفارابي وقال ان من القضايا الصادقة ما لا يكون لموضوعها فرد في نفس الامر
كقولنا الخلاء بعد والجزء الذي لا يتجزى جوهر فلو كان الحكم في القضايا على ما هو فرد موضوعها في نفس الامر لحكم بصدق هذه القضايا الايجابية بدون
ان يكون لافراد موضوعها وجود في نفس الامر وليس كذلك ثم ان مراده من الحقيقية ما ذكرناه وعلى هذا صرح الملازمة ان الوجود لو لم ينقسم اي لو لم يكن كذلك
لبطلت ماهية القضية الحملية وحقيقتها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فلانا نحكم على اشياء كثيرة بامور ثبوتية او سلبية حكما ايجابيا
او سلبيا صادقا او كاذبا وبعرض هذا المعنى القضية لا محالة فيكون ثابتة واما الملازمة فلما تقرر عندهم ان القضية لا بد لها من حكم هو ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة وهو مطابقة للاشياء انفسها او ليست بمطابقة لها والعلم بالمطابقة والحكم بها لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابق [illegible]
المص بعض رسائله [illegible] الفطرة لو لم يكن الوجود نحوان [illegible] فلا يكون الحكم [illegible] ان يكون قضية وثانيهما ان القضية
قد يكون صادقة كقولنا الكل اعظم من جزئه وقد يكون كاذبة كقولنا الكل ليس اعظم من جزئه ومن البين ان المطابقة واللامطابقة لا يمكن الا
بين شيئين [illegible] حيث قال ان قولنا كل كلامي اليوم كاذب ليس بصادق ولا كاذب اذا لم يكن المتكلم في هذا اليوم الا هذا
الكلام اذ المطابقة واللامطابقة تستدعيان امرين وليس ههنا الا امر واحد وقال [illegible] لا فائدة في الدليل على ان لا الفاظ موضوعة للصور الذهنية
لا للاشياء الخارجية لان الذهان صدق القضية وكذبها لا يستدعيان امرين متغايرين احدهما ما في الخارج وثانيهما ما في الذهن فالقضية صادقة كانت او
كاذبة لا بد لها من امر [illegible] معلوم [illegible] ان الصادق والكاذب في الثبوت العلمي [illegible] البعض الاخر باتصافه
بالصدق والكذب ولو لم يكن الوجود نحوين كان صدق القضية وكذبها الذي هما من لوازمها [illegible]
للوجود نحوان [illegible] القضية [illegible] ادعيناها وبعبارة اخرى صدق الحكم الايجابي والسلبي او كذبه يستدعي امرين احدهما مغايرا
يمكن ان يتصور [illegible] لا يمكن ان يوجد الحكم [illegible] الوجود [illegible]
من الوجود لزم ان يكون امر واحد بالعدد في نحو واحد من الوجود مغايرا لامر اخر [illegible] فلا يجوز ان يكون المطابق و
المطابق كلاهما موجودين في الذهن لان المص [illegible] بعض [illegible] ان المطابقة تستدعي متطابقين فان كان ذلك في ذهن غيره [illegible]
ذهنه حتى كان ما [illegible] مطابقه كاذبا [illegible] الاذهان الصحيحة [illegible] في الخارج وكل ما طابقه من
التصورات كان صحيحا وكل ما لم يطابقه كان فاسدا ثبت ان للوجود نحوين بهما ينقسم الموجود الى قسمين هذا غاية تحرير كلامه هذا على وجه يكون
موافقا للواقع والتصريحات المص في بعض تصانيفه وان كان فيه بعد ما [illegible] لا نطول الكلام بذكرها لما اخرناه كما اختاره الشارحون حيث قالوا

لولم

ولو لم يكن للوجود نحوان لم يصدق القضية الحقيقية اذ ما ذكر مع كونه منافيا لاقواله في غير هذا الكتاب لو تم فليس فيه ما يوجب بطلان الحقيقية الذي هو
اللازم في قوله والا لبطلت الحقيقية اذ انتفاء صدق القضية لا يوجب انتفاءها على ان الصدق المعتبر في القضايا اعم من مطابقة النسبة الواقع او الوضع فيجوز
ان يصدق بعض الحقيقيات لكون مطابقة للوضع او الاعتبار ما ولا يكون لمطابقها وجود في نفس الامر وايضا كلامه لو تم فانما تم بعد تخصيصات
وتقييدات ليس لها في الكلام اثر وخالف [illegible] بعد ان فسروا القضية الحقيقية بما قد عرفت حاله قالوا ان الوجود لو لم يكن له قسمان لبطلت الحقيقية
الموجبة [illegible] عدم الاكتفاء فيها بالحكم على الافراد الخارجية بل الحكم فيها على كل فرد لموضوعها في نفس الامر ومن افراده ما ليس بموجود في
الخارج وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن ومثلوا بالحكم على المثلث في قولنا كل مثلث له الزوايا الثلث فان ذلك الحكم
المشتمل هو عليه ليس مقصورا على المثلثات الموجودة في الخارج ولذلك لا يتم الا في القضايا الكلية الحقيقية اذ يكون في صدق الايجاب الجزئي وجود
فرد خارجي [illegible] اختصت بالكليات وذهب عليهم ان الوجود اذا لم يكن له نحوان كان جميع افراد العنوان منحصرا في الخارج ولا يكون المثلث فرد الا فرد خارجي
فهذا الحكم لنا لا يصدق الكلية من الحقيقيات ولو سلم فمن المفهومات ما يجب ان ينحصر فرده في الخارج ولا يمكن ان يكون له فرد غير خارجي كالوجود الخارجي
والواجب لذاته فعدم صدق بعض الكليات الحقيقية لا يوجب انتفاء صدقها مع ان بعضا منهم جعل الوقوف على ذلك خصوص الحقيقية في قولهم حقيقة
موجبة صادقة لا يكون لافراد موضوعها وجود خارجي مع هذه تخصيصات لا دليل لاثبات الكلام عليها ومع ذلك لا يلزم منها انتفاء صدق الحقيقية
لما عرفت من ان الصدق المعتبر هنا اعم من ان يكون بحسب الامر نفسه او بحسب فرض وتسليم ولو سلم فانتفاء الصدق لا يوجب انتفاء القضية ولا
انتفاء اعتبارها اذ من القضايا الوهميات والمشهورات الكاذبة وقد اعتبرها القوم وعدوها من المواد وبينوا احكامها ومواضع استعمالها فلا
يكون انتفاء الصدق موجبا لانتفائها وعدم اعتبارها فبطل ما توهم من ان الوجود لو لم يكن اعم من الذهني والخارجي لما كان لاعتبار الحقيقية
فائدة اذ الانتفاء المذكور ليس بمستلزم انتفاء فائدة اعتبارها الا يرى ان قولنا الماهية من حيث هي ليست الا هي لا يصدق خارجية ولا ذهنية على
ما قيل ومع ذلك لاعتبارها نفع ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون صدق امثال هذه القضية بالصدق الفرضيات من القضايا الغير المقتضية
ثبوت موضوعاتها كقولنا الخلاء بعد وظهر انما ذكروه ليس شفاء العليل ولا دواء العليل وكذا ما ذكروه من ان ذلك الحقيقية لجملة ما
استدل به في المشهور من انا نحكم بامور [illegible] بخلاف مفهومه على امور لا وجود لها في الخارج حكما ايجابيا صادقا وثبوت شيء لشيء فرع
ثبوت المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن واحترز بالثبوتية عن الموجبة السالبة المحمول اذ هي موجبة لا يقتضي صدقها ثبوت موضوعها في نفس الامر
لكونها مساوية للسالبة على ما بين في موضعه [illegible] كان ذلك [illegible] والا لما صدق بعض الحقيقيات المعلومة الصدق ويتجه
عليه ما مر من ان صدقها [illegible] يكون من قبيل صدق القضايا الفرضية على ان ما ذكر من ان بعض الموجبات لا يقتضي وجود الموضوع [illegible]
ما [illegible] على اثبات الوجود الذهني [illegible] المقدمة المذكورة ولا يستدعي شيء اذا اقتضى الوجود وجود الموضوع [illegible]
المحمول لان نفس الايجاب لا يمكن ان يتحقق بدونه وايضا ان كان سلب شيء عن شيء مقتضيا [illegible] الثبوت هذا السلب لم يمكن ان يوجد بدونه
وليس كذلك انه يصدق السالبة [illegible] قولنا [illegible] الاشياء ليس [illegible] ولا يصدق ان [illegible]
بين هذا الثبوت [illegible] في كل شيء [illegible] غير متناهية
[illegible] غير متناهية [illegible] لا فرق بين موجبة وموجبة [illegible] وجود الموضوع انما كانت [illegible]
[illegible] في السوالب من القضايا [illegible]
نفس الامر موجود فيها [illegible] لا يكون لموضوعها وجود [illegible] يصدق السالبة بدون الموجبة السالبة المحمول لانتفاء

موضوعا ولو كان الامر كما ذكره لكان لممتنعات الوجود في الخارج والذهن تحقق في نفس الامر وليس كذلك لانا نقول غاية ما لزم من ذلك ان يكون لمفهومات
هذه الاشياء وجود لا لذواتها الممتنعة اذ الحكم بامتناع الوجود انما هو على ما هو المعلوم من شريك الباري لا على مفهومه الممكن وجوده الموجود القائم
بالذهن ومنهم من استدل على هذا المطلب بانا ندرك امورا معدومة في الخارج من الرعد وجبل من الياقوت ولا بد في ادراك الشيء وتميزه عن
غيره من تعلق بين العاقل والمعقول سواء كان العلم اضافة او صفة ذات اضافة او صورة حاصلة عند الذات المجردة والتعلق بين الشيء والعدم الصرف
محال فلا بد للمعقول من ثبوت في الجملة واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وفيه نظر لجواز ان يقال كما في بعض رسائله كلام اخر وهو ان كل ما تعلق العلم به فقد اتسم
بما لم يتعلق العلم به ثم هذا الاتسام اما ان يكون قد حصل له من جهة تعلق العلم واما ان لا يكون كذلك بل كان حاصلا له وان لم يعلم والاول اما ان يكون
لحصوله عند العالم فقط او يكون لحصوله عند العالم فقط ويكون مطلقا والاول يقتضي حصوله في العلم فقط والثاني يقتضي ثبوته في العلم وخارج العلم معا
فاذن كل مفهوم ثابت اما في ذات العالم فقط او في ذاته وخارج ذاته والاول هو المسمى بالوجود الذهني والثاني بالخارجي ايضا الثبوت المطلق اعم من القسمين
وفيه نظر لجواب والثاني يتكلف بتطبيق ما في هذا الكتاب على ذلك وتحقيقه ان كان للاشياء وجود ذهني فالموجود اما نفس ذوات الماهيات و
حقائق المفهومات واما صورها واشباحها فان كان الاول لزم ان تتصف الذهن بامور منافية كالحرارة والبرودة والاستقامة والاعوجاج مثلا ودون الت
بطلان استلزام اجتماع المتضادين والمتنافيين وان كان الثاني فكان المعلوم الحقيقي هذه الصورة لانحصار المعلوم في الكيفيات النفسانية لما ستعلم
من ان هذه الصور ليست الا منها ولو لم يكن الامر كذلك بل كانت هذه الكيفيات علما والمعلوم هو الامر الخارجي لما جاز لنا ان نعلم سوى ما هو موجود
فيه ولا سوى علمنا بالموجودات اذا عدمت او كان المعدومات بل الممتنعات هويات خارجية والكل باطل وجوابه المختار ان الموجود في الذهن
من المعدومات والمفهومات هي الصورة المخالفة للماهيات المفهومات الموجودة او المعدومة بنفسها اما في الجنس او النوع او التشخص وكثير من اللوازم الى
من لوازمها لا كلها اذ اختلاف الشيئين مثلا في الماهية لا يوجب اختلافهما في لوازمها كلها لظهور جواز اشتراك المخالفة من الماهيات في بعض
من اللوازم كالوجود والشيئية وهي كيفية من الكيفيات النفسانية وان المعلومات بالذات ليست الا اياها ولا يلزم من ذلك انحصار المنكشف على
النفس في الكيفيات هذه وان كانت مخالفة للماهيات جنسا او نوعا او تشخصا الا ان لها مناسبة ذاتية بها بها تكشف على النفس نفس ماهيات لا بد
المناسبة لها الغير الموجودة الحقيقية بمعنى كونها بحالة اذا وجدت في الخارج كانت عين هذه الماهيات والمفهومات كان الماهيات تنكشف لها
بسبب شبه هذه الصور المنقوشة في صورها فانها وان كانت في نفسها ماهيات اخرى الا انها وقعت على وجه تراءى منها غيرها من النحو والوجه الذي لا
فالصور الذهنية المعلومة وان كانت في انفسها كيفيات نفسانية تراءى منها الماهيات الجوهرية او الكمية او الكيفية او غيرها وذلك مثل كثير مما يعلم
الى ان المدرك والمعلوم بالذات هو الامر الخارجي منها تخيل البياض من الاضواء الواقعة على البلور ومنها تخيل الزرقة من الاضواء المختلفة المراتب
الواقعة في كرة البخار ومنها تخيل الحمرة والصفرة من الاضواء الواقعة على الاجزاء المرشة وغير ذلك من الامور المخيلة الغير الواقعة في نفس الامر والحاصل
في الخيال حين ادراك الجبل مثلا كيفية تراءى منها حقيقة الجبل وكيفية اخرى تراءى منها حقيقة مقدارها وكيفية اخرى تراءى منها حقيقة النسبة الواقعة
بينهما ومجموعها تراءى جبل بعينه بمقدار كبير ان الموجود في الذهن القائم به ليس الا كيفيات نفسانية في العلم بل هو الذي تتصف الذهن به لا بالمعلوم
بها وانما اطلق لفظ الصورة وكلامه على الكيفية لاعلى نفس ماهيات الاشياء من غير ان يعلل به بجري على ما ذهب اليه بعض الاعلام وتبين بهم اعرف
بان الموجود في الذهن من الماهيات مخالف لها بالماهية حيث قال في نفذه للمحصل والصحيح ان الصور ليست مساوية لها في الماهية فتم المراد لانه ليسا
في تمام الماهية هو نفس الماهية او بعض من اشخاصها لا صورتها واذا كان من الماهية وصورتها الذهنية اشتراك في النوع كانت الصورة غير الماهية انتهى كلامه
وقال ايضا في موضع اخر ولما ابطال القول بالانطباع بانه يوجب ان يكون العالم بالحرارة حارا فليس بصحيح لانهم قالوا بانطباع صورة مساوية للحرارة

وفرق بين صورة الشيء ونفسه فان الانسان ناطق وصورته ليس بناطقة وانه قال في شرح كتاب العرم المطليوس صدا ان قال الفارابي احساس
محسوسات يحصول صورة مالكيفية تعقدت في حاسة حاصل سواد ما بذات صورته وكيف كذى عنو عباسه ولا كره اراده الشيء ونحاسه
حاصل سواد حاسة يوجه سواد وادراك باز ما مذهبه كلامه بعبارته وهو صريح في ان الصورة الذهنية مخالفة الصورة العينية ذاتا ولهذا حيث ذلك
لاجماله على غير ذلك لكان تغيير الكلام بما يرضى به صاحبه فالموجود في الذهن القائم به على ايكيفية نفسانية حاكية عن الماهيات على الوجه الذي
المذكور لا على ما هو عليه في ظاهر ما هو عليه في نحو اخر من الوجود وهي من حيث انها تنكشف على النفس معلومة لها قد يكون جوهرا او قد يكون كما او
قد يكون كيفا وقد يكون كلية وقد يكون جزئية ومن حيث انها موجودة في الذهن قائمة به علم وعرض وجزئي وكيفية نفسانية متشخصة بتشخصات
ذهنية من قبل محالها وليس ما المراد من القول بالشبح والمثال الا ان القائلين به لا يقولون ان بين الشبح وذي الشبح مباينة كلية فان المدرك
نفس هذا الشبح لا على ما هو عليه بل يقولون ان الشبح علم والمعلوم هو الامر الخارجي فافترق احدهما عن الاخر وليس منافيا لما ذكره من ان
صور الجواهر جواهر اذ مرادهم به على ما صرح به الشارح في تجريده المحصل بقوله ان الحاصل في الذهن من الجوهر صورة لو كان الشيء الذي هو صورته
موجودا لكان في هذه الصورة مطابقة له حيث نسب الوجود الخارجي الى معلوم الصورة لا اليها لان معلوم هذه الصورة جوهر وهو كان لو ان
نفس العرض موجود لدمنا له صورة وعرف العرض بما هو الحكم في الشفاء ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة
موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في الموضوع اي ان هذه الماهية معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان لا
يكون في موضوع انتهى هذا كلامه بعبارته وهو ايضا صريح في ان الصورة الذهنية ماهية اخرى حيث قال ان المعلوم كالا في موضوع لا انه كالا في
موضوع وفي الشفاء الالهية ايضا زعم ان العلم بالجوهر يجب ان يكون جوهرا فانه لو كان عرضا لزم ان تكون الحقيقة الواحدة داخلة تحت مقولتين
ولكنا اذا عقلنا الجوهر انما عقلناه الا ان الذي عقلناه ليس نفس الصورة الجوهرية وهذا الغلط انما وقع لهذا القائل من جهة اخرى لحكم كذا
يحط شاك الشيء يجري بحكم الشيء من جميع الوجوه فان الصورة المعقولة من الجوهر حالة في محل هو العقل وهو غير مفهوم تلك الصورة ولا ان ها
لبطلانها عند مع نقائه فلا يكون جوهرا بل الصورة العقلية مثال الجوهر ومثال الجوهر لا يكون نفس الجوهر واذا حكمنا على هذه الصورة العقلية بانها
جوهر كان معناه ان الذي يطابقها في الخارج او الذي يكون الصورة مقولة عليه في الاعيان جوهر لا ان نفس الصور العقلية المثالية تكون جوهرا هذا
هذا عبارته وهو ايضا ناطق بان الصور الذهنية للجواهر ليست جواهر وان اطلاق الجواهر عليها لكونها صور جواهر ويرشدك الى ذلك ما ذكره حسن بن
يوسف بن المطهر الحلي في شرح حكمة عين القواعد بقوله ان الصورة الجوهرية العقلية الحالة في العقل مثال الجواهر وليست بجواهر في نفسها الا انها الجوهر
لما ينبغي ايه ثم قال في موضع اخر وقال المص كاتبي صاحب القواعد ان حد العرض والجوهر كلاهما صادق على الصورة الجوهرية لانه في الموضوع بحيث
الوجود الذهني ولا يحتاج اليه بحسب الوجود الخارجي فيكون جواهر او اعراضا ايضا ان هذا الكلام كلام حط نشا من عدم التمييز بين الامور الخارجية
والذهنية فانا قد بينا ان الموجود في الذهن ليس هو الصور انفسها بل مثالها وارتسامها هنا كلامه وهو ايضا صريح فيما ادعاه على ان من الحاسد لكون
المراد من جوهرية الصورة جوهريتها من حيث انها اعلامية منكشفة على النفس لا من حيث انها موجودة في الذهن قائمة به وكان نظر الى ذلك
قال المص في شرح الاشارة ان المعقول من السماء نفس ماهية السماء وانه الموجود فيه من حيث انه عرض قائم به ليس ماهية السماء بل من قبيل الاعراض
والكيفيات النفسانية وايضا هذه الصورة من حيث انها مدركة منكشفة معلومة لم يكن وجودها في الذهن فضلا عن ان يكون تدبيرا وكان ما
مع ذلك نسبها الى الذات المدركة لها بانها حاصلة فيه قال العلم فيه ايضا ان هذه النسبة العرضية بين الصور المدركة من حيث انها مدركة ليست الا ولا يقال الصور
وقد جاز ان يحلها الاعين قبل انسان الحاضر لما حضر عنده لانا نقول لو كان الامر كذلك لما كان للشيء الواحد وجودان ولا يكون للاشياء وجود ذهني حقيقي الطاء

من كلامهم حيث قالوا ان الشي وجودين ان الموجود في الذهن والموجود في الخارج امر واحد كيف لا ودليل الوجود الذهني لو تم لدل على ان الاشياء
انفسها موجودة في الذهن ووجودها في الخارج لانا نقول ان هذا انما يستلزم ذلك اذ كان مرادهم من الوحدة الوحدة الشخصية او النوعية وليس كذلك
اذ الهيولى القائم بالذهن والامر الموجود في الخارج سيان مختلفان في الوجود والتعدد والتشخص في الماهية ايضا ولا يستلزم الا موضوع لماهية كالمعقول
بمادة عند ادراكنا اياها حتى فرادهم بان يكون احدهما بحيث لو وجد الوجود الموجود به الاخر كان عينه وهذا نوع اتحاد شبيه باتحاد الهيولى مع الصور
المقارنة لها اذ كان الهيولى مع كل واحدة من الصور مهية نوعية مباينة لمهية اخرى نوعية حاصلة من اقتران صورة اخرى نوعية بها كذلك حال
المهية الموجودين ذهنيا كل واحد منها موجود اخر مباين للموجود بذلك الوجود الاخر تشخصا ومع ذلك يتحد الحكم عليهما الى الموجودات
لسلك العلامة المحقق منها واذا كان مرادهم من وحدة الامر العيني والامر الذهني وحدة كذلك كان الامر الخارجي والذهني واحدا بحسب الحقيقة
العرفية لا بالمجاز وكان دليل الوجود الذهني ان تم دالا على ان الاشيا بانحاء من الوجود ولا يدل اصلا على ان الامر العيني وصورته الذهنية يختلفان
بالمهية ولم ينقل ذلك عنهم وكانه نظر الى ذلك التحقيق قال صاحب الصحايف فيها ان لكل شي من حيث هو ذلك الشي كليا كان او جزئيا حقيقة
هو من حيث هو هو اعم من ان يكون خارجيا او ذهنيا فيوجد لها صورتان متساويتان في المعنى احديهما خارجية والاخرى ذهنية لكن اللايق بالمنازع
الاول كونها قائمة بالذهن قيام العرض بمحله دون الاولى ثم قال وهذا ما نورد عليه اي الاولى والاخرى ينفي الوجود الذهني وانكره طائفة من المتكلمين
وعين محل النزاع من ان مرادهم ان كان حصول صورته مطلقا فلا يمكن انكاره وان كان حصول الشي الخارجي بعينه في الذهن فهذا
لم يذهب اليه ذاهب وان كان حصول صورة ومثال كانت بحيث لو وجدت في الخارج لكانت عينه فلو جزم هذا المعنى لما امتنع ان يكون الموجود
في الذهن والخارج من الشي الواحد من حيث انه موجود فيهما مهية واحدة وكان بينهما معنى مشترك هو هذا المفهوم الكلي قال استادنا المحقق قدس
سره ان الشي الموجود في الخارج اذا حصل في الذهن انقلب الى مهية اخرى اذا وجدت في الخارج انقلب الى هذا الشي يعني ان مراد من قال ان نفس المهية قد
تحصل في الذهن ذلك لا ان معناه انما يحصل في الذهن ما يترتب عليه الاثار في الخارج واستدل عليه بان القوم ذهبوا الى ان صور الاشيا التي هي
حقايقها قد تحصل في الاذهان وذلك يتصور على وجهين احدهما ان تحل ماهيتها هناك وتنقلب الى حقيقة اخرى كما اذا وقع حيوانات مختلفة الحقايق في
معدن الملح وصارت ملحا والثاني ان يحل فيها ويبقى حقايقها هناك على ما كانت هي عليه في الخارج حتى لو كانت الماهية في الخارج سما كانت في الذهن
ايضا كذلك ولكن الثاني ظاهر البطلان اذ لو كان الامر كذلك لكان الحال فيه الواجب لذاته واحد القائم ومن شريك شريك في ذهني ولكن من النقيضين
المجتمعين نقيضين مجتمعين وهو بديهي البطلان وكذا كان الحال من الفلك في خيالنا فلكا محيطا بالارض ومن الجبل جبلا ومن اشخاص الحيوانات
وغيرها لهذه الاشخاص باعيانها فيكون كل واحد منها كثيرا بالعدد ومن بطلانه كيف لا ومن البين ان الشخص الموجود في الخارج وجوده الحالة في
ليس واحدا بالعدد وصريح العقل حاكم بامتناع تعدد الشخص المعين وبان ما يحل في خيالنا ليس فلكا محيطا بالارض ولا جبلا ولا اشخاصا من الاشخاص
الموجودة في الاعيان المدركة بالحواس الظاهرة والقوم لم يذهبوا الى ذلك ايضا اذ ذهب بعضهم الى ان العلم من مقولة الكيف وبعضهم الى انه من مقولة
الاضافة وعلى هذا التقدير يكون من مقولة المعلوم او خارجا عن المقولات ولم يذهب احد من القوم اصلا الى انه ذهب القوم الى ان الموضوع من جملة مشخصات
العرض ثم لم يجوزوا ان يكون عرض واحد الشخص في محلين فكيف يذهبون الى ان السواد القائم بالموت مثلا هو السواد العالم الحال بالشخص وانه قد صرح
بان الصورة الذهنية مطابقة للامر الخارجي بمعنى انها اذا وجدت الصورة في الخارج كانت عين الامر الخارجي واذا وجد الامر الخارجي في الذهن كانت عين
الصورة ولو كانت الصورة حال كونها في الذهن بعينه هو الامر لم يكن لهذا التقييد معنى اذا وجدت في الخارج وجه وكذا لكان صورة الشي الحاصل
في الذهن يخالفه حال كونه في العين بالتشخص والنوع ضرورة واتفاقا من القوم قال الشيخ الرئيس في تعليقاته اذا كان المعقول من الشخص يكون كليا انه

نظائره وكيف يحمل على غيره الا ان يكون احدهما حقيقيا ان حقيقة بمعنى وحقيقة بمعنى اخر واذا ابطل الوجه الثاني تعين الوجه الاول الذي هو ان حقايق
الاشيا اذا حصلت في الاذهان تنقلب الى مهية اخرى والظاهر ان سبب الانقلاب اختلاف الموضوع فانها في الذهن حالة في القوة العاقلة وفي الخارج اما
حالة في موضوع خارجي او ما يرشح من الموضوع ولا شك ان الموضوع من علل المعلولات ويتبدل بتبدلها على ما هو فيه فلا استبعاد في تبدل حقايق
الاشيا ذهنا وخارجا ولا يلزم السفسطة كما توهم وقيل ان ذلك مثل ان حقيقة زيد حاصلة في الدار حقيقة وليس نيابة حقيقة وهو كلام سافل لان
الحصول في الذهن اعم من الحصول مع الانقلاب ولا يلزم من تحقق العلم تحقق الحاصل فاذا حصلت حقايق الاشيا في الذهن وانقلبت صدق انها حصلت في
ولا يلزم من ذلك الحكم بالحصول الحكم بالبقاء وحصول حصول زيد في الذهن مثل حصول زيد في الدار هذا خلاصة ما حققه بعبارته وعلم منه ان الامر الذهني
والخارجي سيان وان لم يكن ذهب اليه المصنف ومع ذلك صح ان حقيقة الاشيا تحصل في الاذهان حقيقة وان الامر الخارجي والذهني واحد وان وحدة
النوعية ليس وحدة عددية على ما توهم عبارة بعض مشتملة على الوحدة المعتبرة من بيان الوحدة العددية وهو لا يضر باحد طرفي الخلاف الى البيان على وجه
لم يتوسط الشبهة باعتبار احوال الحيوان ومن الشراح من قال بعد اختيار ان الموجود في الذهن نفس ماهيات الاشيا كما شهد وامثالها والزام قيام الحقيقي
الى الجزم من ذلك اتصاف الذهن بالامور المتقابلة المتضادة اذ اتصاف بجزء الاشيا فرع وجودها الخارجي من لوازمه وفيه نظر من وجوه منها ما ذكره القائل
الرازي في بعض المعقول من ان كل احد يعلم بالضرورة ان الصورة الحالة في النفس من الانسان لا يشبه ما هي للانسان وكيف يمكن ان يكون العرض الحال في المحل
لا يمكن ان يحس او يثال الى الانسان الا ان الانسان المحسوس القائم بنفسه هذا لا يقول عاقل الا باللسان ومنها ان هذا القائل قد الزم في كثير من المواضع ان اتصاف
الاشيا بالامور سواء كانت ثبوتية او وجودية فرع ثبوتها فاذا جاز ذلك عنده فليت شعري ان تبعض الاتصافات لاي امر يحتاج الى وجود الصفة في العين على الكل
معنى القيام لا الاختصاص الناعت فالمراد قيام الاشيا بالذهن وجودها الذهني فيه واتصاف المحل به من باب الاعتراف بالملزوم ونفي اللازم وهو كما
ترى ومنها ان الوجود ليس لغيره من الاشيا في نفسه الامر لكن ان نصير بذلك مثال امر واحد الاخر ولو سلم فالحاصل يتشبث بلوازم الماهيات الغير المشروطة
اتصاف محالها على وجودها العيني الحق لا يتم هذا الجواب فيه لا يبقى الا ان يهدم تشتت الجواب المذكور بجواز ان يكون مراد المحقق قدس سره من الوجود
الخارجي ما يشمل الوجود الاصلي والذي هو عبارة الاصيل من الموجودات الذهنية ليست هي قد تصير مطابق الحكم الايجابي على ما ذكره قدس سره في حواشيه على
شرح المطالع من ان المراد بالعلم في الذهن نوع من الوجود هو باحدهما منشأ الاثار وبالاخر غير منشأ لها لان ذلك فرع اثبات ان للشي وجودين ذهنيين
احدهما منشأ الاثار والاخر غيره مع الحاصل ان لا فرق بين الوجودين الا كون احدهما منشأ الاثار دون الاخر ومنهم من منع ان قيام شي بشي يوجب اتصاف محله
به رجل المصوم مشتق منه على الحسا طاهر فقد المحل الا اتحاد في الوجود والتغاير في المفهوم لا قيام مبدأ الاشتقاق به اذ المشتق من الشي قد يصدق على شي
ليس قيام مبدأ به وقد يقوم به مبدؤه ولا يحمل عليه ما هو مشتق منه كالمكان فانه قام الحاوي لا يوصف به ومنها انه على عدم كفاية القيام الاتصاف
مع ان لا معنى له سوى ذلك كان نقول من قال ان حلول معنى الشي في شي يوجب بمجرده العينية يوجب اتصاف المحل به وحلوله فيه بحسب وجوده الذهني لا يوجب
اتصاف محله به لان الذي هو العلم به ثابت وعلى ان يكون القائم بالشي امرا هو مصداق امر اخر والمنع قال ان الموجود في الذهن امر اخر احدهما كيفية نفسانية
جزئية قائمة بالذهن هو العلم والثانية ما هو موجود فيه غير قائم به وجوده فيه كوجود الماء في الكوز وهو كلي جوهر وعرض مثلا وان الموجود الغير الاصيل الذي
هو الثاني كلي ولا يستلزم ان الشي الواحد لا يمكن ان يكون كليا وجزئيا وموجودا في الخارج بكونه علما غير موجود فيه لكونه معلوما كما ترتب عليه اثره
عن كون الشي الواحد من مقولتين متباينتين اذ العلم من مقولة الكيف وما هو المعلوم به ليس يجب ان يكون منها في قولنا ان الموجود في الذهن الغير الاصيل
بان كان موجودا بانيا الذات العلم الموجود في الخارج القائم بالذهن على ما هو مقتضى كون العلم من مقولة الكيف والمعلوم من مقولة اخرى هو الحقيقة جميع
حصول نفس الاشيا واشباحها في الذهن واثبات في الكلام ليس عليه برهان الحل ان الوحدة والوجود والتشخص من الامور المتلازمة فكيف اذا جاز ان يكون

شئ موجود في الذهن ولا لكونه حرفيا او ان كان امرا غير ما في الذات بل كان مغايرا لها لاعتبار الرجع هذا القول الحما فرعه وايضا المص لما صرح
في شرح الاشارات بان هذه الصورة الحاصلة في الذهن جزئية من وجه كلية من وجه حيث قال فهي من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد مثلا
جزئية ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من اشخاص الناس مثلا كلية ثم ان حال الصورة الذهنية الواحدة كالدم على معنى اخر غير ما هو عليه فذلك
يوجب ان يكون المعدومات بل الممتنعات موجودات قائمة بذواتها بل وجب ان يكون الاعراض قائمة بذواتها اذ من البين انا انا نتصور الماهيات
العرضية من غير ان نتصور معها موضوعاتها واذ ليست عرضية العرض مشروطة بالوجود الخارجي ليس لك ان تقول ان العرضي انما يجب ان يكون لها
موضوع في الوجود الذهني وفيه نظر بعيد اذ قال الشيخ ما ذكره من ان الوجود في الذهن انما هو الصورة المحاذية للماهية التي لو لم تكن فانما لو
لم يكن الوجود ما يحصل به الشئ او ما يتوجه في العين لكن الشارح لما مر من ان الوجود هو الشارح العيني المستلزم لان يكون الوجود بحيث يعني
الشئ وحيثية قال وليس الوجود امرا يحصل به الماهية في العين على ما هو مقتضى تعريفه باطل ليس يجب في ذلك ان لا يتحقق الشئ بصورته في الذهن بل الوجود
هو الحصول المطلق الشامل لما يحصل به عين الشئ وحقيقته ولما يحصل به صورته ايضا فلا يكون منافيا لحصول صور الاشياء في الذهن و
منهم من قال ان ذلك اشارة الى بطلان قوله من تحقق ان الوجود امر يترتب عليه حصول الشئ الذي هو وجوده ولو كان المراد ذلك لكان لفظ العين
في قوله وليس الوجود امرا يحصل به الماهية في العين مستدركا اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل الوجود العيني والوجود الذهني لا في الوجود العيني
فقط المفهم الا ان ان الزمن سبق السائل لذاهب الى الحصار الوجود في العيني لكونه من المتكلمين النافين للوجود الذهني لم اختلاف
انواع الموجودات في الاثار والاحكام والشدة والضعف والزيادة والنقصان واشتراك الوجود بينها لما يوهم ان المعلل المقابل لا يمتنع في الحركة
قال يسرا لي ان دفع هذا الوهم وله وكان لا يمتنع فيه ولا اشتداد لان المراد فيه حركة الشئ في وجوده على نحو حركة الجسم في مقداره كما ان الاشتداد
حركته في وجوده على نحو حركته في كيفه وهما امران لا يمكن ان يتحققا الا في امر في نفس الامر وجوده في غيره وان يكون له فرد ستدعي لا يمكن ان يجري
لم يوجد الا في زمان بان يكون له في كل جزء منه كالان فانه امر موجود عارض لوجود اخر هو الجسم له فرد ستدعي هو اين واحد حاصل الجسم من
مبدا حركته الى منتهاها ولا يمكن ان يكون لهذا الاين الا في زمان واذ ليس الوجود بمعناه المصدري عارضا للاشيا في نفس الامر لا يتصور ان
يقع فيه حركة واما الوجود بمعنى الموجود وان كان له فرد الا ان فرده لما كان نفس ماهيات الاشيا وهويتها لم يجز ان يقع للاشيا حركة فيه ايضا
ولا الشبهات منية المتحرك او هويته حين حركته ومن الواجبات لا يكون الامر كذلك واما في الشرح من ان اسقاط الحركة فيه حسلا بقوم
المهية المستلزم لتبدل المتحرك وانعدامه حين حركته فيه وهو يستلزم انتفاء المتحرك عين حركته ومع استلزام ذلك انتفاء المتحرك
حين حركته مستندا الى جواز بقاء سواري الوجودات عليه كبقاء الهيولى المتقومة بالصورة بتوارد الصور عليها فبناء على ان يكون الوجود
عارضا للماهيات في نفس الامر وقد مر ان ليس له هذا هذا واما سند المنع فهو انما يصلح له اذا كانت الهيولى الباقية بتوارد الصور عليها شخصا
واحدا وليس كذلك لما نص عليه المص في شرح الاشارات بقوله واما الحالة التي يتبدل هوية المحل بتبدله وهي الصورة فلا يتصور فيها اشتداد
وضعف لامتناع تبدله وتوارده على شئ واحد متقوم يكون هو هو في الحالين ولامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشئ هو هو وبين كونه
ليس هو هو هذه عبارته وصريحها ان ذات الهيولى وتشخصها عند توارد الصور عليها امر لا منتهى لها فهذا السند لا امكان اجتماعه مع تحقق
المقدمة الممنوعة لا يصلح للسند ولا حاجة لهذا السؤال الى جواب اجاب به بعض وورد عليه ايضا ان لا يكون المتحرك حين
حركته اتصافا تاما فيما الحركة كالاين والوضع والكيف والكم مع ان كون المتحرك متصفا بهذه الامور وان كان في حال الحركة مما يشهد به
الحس وان يكون واسطة بين وجود الشئ وعدمه بعد تمهيد مقدمة هي ان الحركة انما تقع في حال متوسطة بين محوضة الفعل وصرافة القوة في التحقق





بين المبدا والمنتهى الذي هو اين او وضع او كم او كيف بحيث يجري فيها ان ينقسم الى اجزاء غير متناهية كما يكون الواحد منها حين حركته فيها لاستلزام
اما الترجيح بلا مرجح او كون الامور الغير المتناهية محصورة بين الحاصرين هو ان الماهية المفروضة الوجود ان تحركت فيه لم يكن لها حين حركتها
فيه وجود بالفعل لكن التالي باطل لا متصافه بالحركة متحركا ما قاما من مبدا الحركة الى منتهاها او فيه سوى ما تقدم ما اثرنا اراد بقوله الا يكون المتحرك
فيه وجود بالفعل ان هذا يوجب ان لا يكون له ذلك قبل وجوده لم يرد عليه بعيد فهو وغير تام لجواز ان يكون موجودا بوجود سابق عليه وان اراد
ان لا يكون له ذلك بعد وروده عليه مجموع اذ الوجود اذا حل في شئ صار موجودا به وما ذكر في المقدمة من ان هذا يوجب ان يكون لما فيه الحركة
افراد غير متناهية بين المبدا والمنتهى فهو انما يوجب ذلك لو استلزم فعلية ما فيه الحركة فعلية افراده منفصلة وليس كذلك ثم لو قيل ان الوجود
لما كان من العوارض الغير المتميز بعض افرادها عن البعض الاخر الا بالاضافة الى معروضاتها لو وقع فيه الحركة لم يكن معروض واحد الا استلزام تبدله
وتوارده على الاشياء بل معروضه لكان احسن من ذلك واذا امتناع تحقق شئ من الموجودات بدون الوجود وتوقف ثبوت الكمالات عليه
استلزم ان يكون تحقق الاشياء وثبوتها للكمالات اللائقة بها الا به وان لا يكون وجودها منافيا للذواتها وكمالاتها وذلك من حيث الامر
لها الغير اقتضاء بها على ما نص عليه في الشفاء الالهية بقوله كيف يمكن ان لا يكون الشئ مقتضيا للكمال الا مع كون جميع الاشياء طالبة لكمالاتها الا
بها او العناية الالهية ما معنى اعطاء الشئ اي يوجب ايصال كل شئ الى كماله فيكون كل الاشياء بطبايعها وغرايزها طالبة لكمالاتها الا انقضاء عدمها فالى
والوجود اي وجود كل شئ هو خير محض لا شر فيه بالقياس اليه لكونه باعثا لاغير صار به وهما نافيا مرة وكالات المتكثرة الثبوت له بخلاف العدم فانه
لكونه موجبا لاسقاط ذات الشئ وصفاته وكمالاته لا يكون له بالقياس اليه بل كان صار به وبكمالاته فيكون شرا لا خير فيه نظرا اليه وهذا معنى قولهم الوجود
خير والعدم شر قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء والشر كل ضد له موجبا على عدم الكمال للكامل والخير وجوده فنبه بما ان الوجود والعدم
واذ ليست الخيرية والشرية المختصان بهذا المعنى منافيين لشرية او خيرية يعرض الوجود او العدم بالقياس الى وجود شئ اخر او عدم كوجود السم
للجسم المانع من اتصافه بالصفات التي هو شر بالقياس اليه لانفصالها به ونحوها كالانتقام وكعدم المانع التي هو خير بالقياس الى موجود يتوقف تحققه
في نفس الامر عليه لا يمكن ان نقول هاهنا ان وجود كل شئ انما يكون خيرا محضا لو لم يعرض له شر وليس كذلك اذ وجود شئ قد يكون شرا بالقياس الى
شئ اخر او كون شئ شرا بالقياس اليه فلا حاجة الى ارتكاب ان الوجود لا شر فيه وان العدم لا خير فيه نظرا الى موضوعه وغيره انه اذ ذاك لم يكن
بتم كيفما وقد يكون بعض العدمات خيرا لبعض الاشياء نظرا اليها كان بعض الموجودات قد يكون ضارا لها وكالالى التشبث بالشر الاخر بما لا يمكن
ان ثبت بما حكم كلي كالقتل مثلا وقوله ان شريته ليس لقدرة القاتل عليه ولا لحدة السيف ولا لنعامة الجلد القابل لنفوذ السيف فيه فيكون
شريته لازالة الحيوة وهو عدمي ليتوجه عليه انا نعلم بديهة ان بعض الموجودات شر بالقياس الى وجودات او عدمات كما ان بعض العدمات قد
يكون خيرا بالقياس الى عدمات او وجودات وما ذكره من المثال لا يفيد انتفاء مطلقا الا وجه التي يعلمه بالزمن الدليل ان شريته القتل مثلا
لازالة الروح عن شخص هو شر بالقياس اليه لا بالقياس الى غيره لئلا يكون فيه خيره ويكون شرا محضا كيف لا ومن الجائز ان يكون هذا الشخص
خيرا نظرا الى نظام العالم كقتل الزاني وقطع يد السارق فانهما وان كانا شرين نظرا اليهما فهما خيران نظرا الى نظام الكل كما ان وجودهما
مع كونهما خيرين نظرا اليهما قد يكونان شرين نظرا اليه ويرشدك الى ذلك ما ذكره الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء بقوله واما حديث الفعل
ايضا فانه ليس شرا لا حسان في ذلك لانه قبل من ينبغي على الوجه الذي ينبغي حين ينبغي وهو من افعال الشجاعة ومن الواجب في حفظ المدينة وهو خير كما ان
ترك قتل من ينبغي قتله على الوجه الذي ينبغي حين ينبغي هو شر هذا كلامه وهو يدل بظاهره على ان العدم قد يكون خيرا كما ان الوجود قد يكون
شرا وان شرية القتل ليس لازالة الروح ولو سلم فلا يجوز ان يكون هذا الامر العدمي كاشفا عن امر وجودي هو شر بالذات مع يحتاج اتمام الكلام

اي عن لا يقتضي خيره القابل

الا ارتكاب تكلفات وتمحلات لا يكاد ان يتم الا بما يدعى بداهة المدعى وكون هذه الدلايل والامثلة تنبيهات وادلة لا يرفع ما حملنا كلامه
عليه بحسب اللغة الى كان ارتكابه اولى اذ على هذا كان هذا المطلب بديهيا والبرهان لا يرد عليه شيء بخلاف ما حملوا كلامه عليه اذ من البين
ان بديهة العقل حاكمة بان كل ما هو تام لا امر غير ضار به هو خير محض لا سيما القياس الذي لا يقدح فيه كونه عرضيا بالقياس الى امر اخر كان بالنسبة
بعض اعضا المركبات بالقياس اليها لا يقدح في كونه غيرها بالنظر الى العضو المركب اخر ومن المحققين من قال ان مراده منه كون خيرية الوجود بالذات
وكون خيرية غيره من الموجودات الى المعدومات بالعرض كذا قالوا في ما سياتي قوله الا انه مما يحدس الخير مع كلام اخر الشارح ردا عليه اذ ذكره بعض لا نظر له
هذا الكتاب فذكره والدعوى هاهنا على ما ذهب اليه هذا المحقق ان الوجود خير بالذات لا خير بالعرض وان العدم شر لذاته لا لغيره ولا شك ان الكون
لا يفيد ذلك وفيه نظر واذ الضد معنى يستدعي موضوعين لا يمكن اجتماعهما في موضوع او محل واحد وذلك يستلزم ان لا يكون الوجود عارضا
لموضوع ضده ان كان له ضد وهو مناف لكونه مشتركا بين جميع الموجودات فالقول الوجود لا ضد له اذ لو كان له ذلك كان له محل لا يكون له
وجود لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه لو لم يكن الامر كذلك لوجد في الوجود وضده وقد ثبت امتناع اجتماع المتضادين في
محل واحد واما بطلان التالي فظاهر من كونه مشتركا بين جميع الموجودات لا يقال هذا انما يلزم ذلك لو وجب ان يكون لضد الوجود محل الشيء
بحسب ذلك لانا نقول لو جاز ان لا يكون لضد الشيء محل لجاز ان يتصف امور يمتنع ان يحصل في محل بالتضاد وليس كذلك واذ ثبت
امتناع حمل احد المثلين على الاخر وقد ثبت ان الوجود محمول على الموجودات كلها فالوجود لا مثل له اذ لو كان له مثل الوجود لا يكون له
وجود لكن التالي باطل فكذا المقدم واما الملازمة فلامتناع حمل احد المثلين على الاخر واما بطلان التالي فظاهر من اشتراكه بين جميع الموجودات
وحمله عليها وايضا الوجود ان كان له مثل كان له حصة نوعية شاملة له ولمثله وليس كذلك لان شرائط الذاتية الحقيقية للوجود الممتنع ان يكون شرطا
لما هو اعم منه واذ قد تحقق انه ليس من جنس مهيات الاشيا ولا جنس لها ولا مثل ولا ضد لها فصفه مخالفة المعقولات من المهيات والاجناس
وفصولها وانواعها واصنافها واشخاصها وانما فرع التخالف على نفي التضاد والتماثل لئلا يتوهم ان مخالفة المعقولات شاملها وكانه اشارة
الى ذلك عطف عليه قوله وكان ايها اي هو مخالف لغيره فظاهر فيكون عطفه عليه من باب عطف المغاير وما ذكره الشارح من ان بنى التفريع على حصر
النسبة بين الشيئين في التضاد او التخالف او التماثل انما يصلح لذلك لو كان المراد ما ذهب اليه وليس كذلك لما يدل عليه
في بحث التعادل وما تقدم عليه يحمل كلامه على مثل ذلك يحمل كلام احد على ما هو باطل عنده وهو كما ترى لما استدلالهم على نفي الضد بان الوجود لو
كان له ضد لكان موجودا لكن التالي باطل لكونه من المعقولات الثانية فكذا المقدم وجه اللزوم كون الضدين موجودين متعاقبين على موضوع واحد
فهو كما يبقى ضده وبانه اخص من مخالف المعقولات ومع ذلك لوهم فانما يخص الوجود اذ اقتصر عنه معناه الضد والطاعن كلامه ابداء الوجود
فهو غير صالح لان توجيه كلامه وكذا ما قيل من ان الوجود لو كان له ضد لكان له محل يقوم به وليس كذلك لعدم تقوم محل به فلا يصلح
لما ان الطاعن كلام المصنف حيث قال والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحلوله بحلول المحل الوجود محال فيحتاج الى محل
المحل يحتاج اليه كما ما قيل من ان الوجود سواء من جميع المعقولات والضد لا يعرض للضد الا خر اذ هو كما قيل لان هذه المقدمة لم تثبت بعد انما الثابت ان
الضدين لا يعرض لشيء واحد كما قيل نراد ان الضد لمعروض ضده اذ لا يلزم ان الضد لا يعرض ضده لمعروض اذ من شرائط التضاد ان يكون موضوع
المتضادين امرا واحدا وذلك يقتضي ان لا يعرض الضد لا لمعروض ضده ولو فقد المحل فهو لا يبقى التضاد اذ امتناع عروض السواد المحل الباقي بشرط
عروض البياض له لا ينفي التضاد بين السواد والبياض وما قيل ان بعض المحققين ان الوجود لو كان له مثل لكان محلا كما كان الوجود محلا لكن التالي باطل لا
يستلزم اجتماع المثلين في محل واحد ومعتقده مذهب اكثر المحققين من الحكما والمتكلمين الى انه ليس المعدوم الممكن حين عدمه شيئية وحقيقة ومهية خارجية

بيان ان لا ضد ولا مثل للوجود

كما عرض م

وذهب كثير من المعتزلة الى مسلمة عليها الى خلافه وقد حقق المحقق في شرح الاشارات وغيره ان المهية والذات والحقيقة من اللوازم
المتاخرة من الوجود في خارج الذهن كما ان الوجود كونه من الصفات اللازمة للمهيات العارضة لها في الذهن مما ينتزع عنها في حمل ولا واحد
من المبدا الاول شي كان للمعلول الاول في ما هو مغايرة للاول بالذات وبمفهوم كونه صادرا عنه لا او غير مفهوم كونه ذا مهية فاذن هيهنا امران معقولان
احدهما الامر الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني هو المهية اللازمة لذلك الوجود وهي المسمى بالمهية من حيث الوجود تابعة للعلة
الوجود لان المبدا الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن مهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها فالشر الى العلية والمعلولية
الواقعة بينهما الموجبة لانه لا يوجد مهية الشي بدون وجوده في الخارج ردا على من زعم خلافه وتنبيها على المختار من التعالي وتساوقها في الوجود
الشيئية للمهية والذات والحقيقة متساوقة اي متصاحبة لا ينفك احدها عن صاحبه وبطلان موجب لامتناع تحقق كل واحد منها بدون الاخر فلا تحقق الشيئية
بدون ثبوت الوجود لامتناع تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم لكان وجوده لكونه على ما سيلزمه لا يمكن ان يحصل بدون مهيته ثم اشاره
الى ان مهيات الممكنات المعدومة المقدور عليها المتميز عن الممتنعات
ليس لها ثبوت حال عدمها ثبوت خارجي مع ذلك فيستدل بانها لو كانت معدوما عليها وكونها متميزة على ثبوتها لا معنى المكابرة هيهنا لا هذا لا نقول ان الامر
ان مراده من المكابرة هنا الجواز ان يكون مراده المرجح الحكم بوجوده حين عدمه اذ لا معنى لثبوتها الا وجودها لانا نقول ان من ذهب الى ان
الثبوت اعم من الوجود واستدل عليه كيف يسلم ان لا معنى للثبوت الا الوجود وكانه نظر الى ذلك قال المصنف في نقد المحصل بعد ذلك بان ذهب
قال المعدوم اما ان يكون ثابتا في العدم او لا يكون فان كان ثابتا لم يكن المقدور اثرا لان اثبات الثابت محال واذا كان كذلك استحال ان يكون مقدورا
وان لم يكن ثابتا كان هذا اعترافا بان المقدور غير ثابت مع انه لا يمكنهم الاستدلال على كونه مقدورا عليه كونه ثابتا فان الذي يقول ان اثر القدرة
والارادة في المعدوم الثابت هو جعله موصوفا بالوجود الذي هو امر زايد على الثبوت وان ما ابطلت ذلك ولو كان من ارادة ان ما ذهب اليه بطلانه
المستدل لم يبطل ذلك والمراد بطال ما يعرف بعض من الشروح ان ما ذهب اليه المعتزلة على ما حققه بما ذهب اليه الحكما الوجود الذهني
احدهما ان معنى الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر وانه ما ثبوت امر لامر فرع ثبوت المثبت له فاذا قالوا انا نحكم بامور لا وجود لها في الخارج
حكما ايجابيا صادقا وثبوت امر لامر فرع ثبوت المثبت له واذ ليس في الخارج فهي في الذهن والمعتزلة فانهم يقولون ان هذه الاشيا ليس لها وجود خارجي
فرضا ذهني له لا على الجزم على امتناع تحقق هذه الامور في الذهن فيكون لها ثبوت خارجي فكل واحد من الطائفتين على ان للاشيا ثبوتين احدهما
ثبوت يترتب عليه اثارها او انهما ثبوت لا يكون كذلك غاية الامر ان الحكما يقولون ان كلا الثبوتين وجود وان احدهما في المدرك والاخر في
الخارج والمعتزلة يقولون ان كلا الثبوتين في الخارج وان احدهما هو الوجود دون الاخر فانه ثبوت لا يوجب وجودها وادعوا ان لا واسطة
بين الثبوت والنفي وان الثابت اما موجود او معدوم على ما ذهب اليه بعض منهم او انما اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم على ما ذهب اليه
الاخرون ثم قال وهذان المقصدان لو تما للزم على المعتزلة القول بثبوت المنفي وعلى الحكما الاعتراف بوجود هذه الاشيا خارج القوة المدركة
اذ نحن نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين نحو شريك الباري ممتنع ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فيلزم بحكم هاتين المقدمتين ان يكون لها
ثبوت في الخارج وانهم ان لنا احكاما صادقة لا يكون لصدقها موضوع لا كون لنسبها موافقة لما في الخارج بطريق المقدمتان لزم ثبوت موضوعاتها في
الخارج وهو باطل لاستلزامه ان يكون للممتنعات والمستحيلات وجود او ثبوت خارجي بل لهم ان يقولوا ان مطابق هذا الحكم في العقل الفعال
ولا الموقف الحكم بصدقها لما علم بان في العقل الفعال وليس كذلك على ان من العقلاء من ينكر ثبوته ولا ينكر صدق هذه القضايا اللهم الا ان يقال
انها في العقل الفعال مطابق لها او البرهان وانه لو صح ما ان المقدمتين لزم صحتهما بطلان المقدمة الاولى اذ على هذا لا يمكن ان يحكم لشيء

بيان انه ليس للاشيا ثبوت خارجي بدون وجود

الا ان اثبت ثبوت الموقوف على ثبوت الموقوف عليه ثبوت آخر وهكذا فلزم ثبوتات غير متناهية فيقتضي برهان التطبيق استحالتها ثم قال ولا مخلص عن ذلك
الا بتصرف في احد مقدماتها بان تقول ليس معنى الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر بل معناه ان ما هو الموضوع هو بعينه ما هو محمول عليه وهذا عبارة عن الثبوت
فهو بحيث العارض واعتبار الوجود الذهني فيما يقال ان ثبوت شيء لشيء انما يستدعي ثبوت المثبت له اذا كان من قبيل ثبوت الاعراض لمحالها وفيه اشكال
منها انه ان اراد انا نحكم بصدق امثال هذه القضايا من غير ان يجوز ان تكون مطابقة فهو ان يكون في قوة درك فهو ممنوع اذ لا يقتضي العقل من ذلك وان
اراد انا لا ننكر كونها مطابقة في نفس الامر فلا يستلزم ان لا يكون مطابقة فيه ومنها ان ما ذكره من توقف صدق القضية على تحقق النسبتين فانما يكون كذلك
ان كان الحكم في القضايا بالنسبة [illegible] وليس كذلك اذ الحكم الحملي هو الحكم بالاتحاد [illegible] تصديقه لا يقتضي الا كون احدهما عين
الآخر اذ ليس هنا نسبتين احدهما في الذهن والاخرى في الخارج اللهم الا ان يقال ان مبنى ذلك على تقدير ان يكون معنى المقدمتين ما هو المشهور
منها بحسب بادي الرأي ومنها ان عدم العلم بما في العقل الفعال مع الجزم بصدق القضية لا يقدح في كون مطابق الحكم فيه [illegible]
وتردد في تجرده بل [illegible] وهو لا يقدح في تجرده ومنها انه ان اراد لمقتضى [illegible] النسبة الدال عليها التصديق لا يتوقف على نظر وفكر فهو لا
يستلزم ان يكون الحكم مطابقا فضلا عن ان يكون ذلك في الخارج وان اراد به [illegible] صادقة فالعلم بصدقها يتوقف على العلم بمعنى المطابق و
المطابق معا وكذا الحال في مقتضى البرهان [illegible] على البديهيات [illegible] فيه نظر للجواب ومنها ان صدق هاتين المقدمتين انما يوجب بطلان المقدمة
الاولى لو كان هذا التعبير تعبيرا مطلقا للايجاب والسلب لا الايجاب المستدل به [illegible] لان الحمل البسيط الموجب [illegible] وهو ليس ثبوت
امر لامر لامتناع كون الثبوت واسطة بين الشيء ونفسه [illegible] الفطرة السليمة ما ذكره المعترض بقوله [illegible] الوجود [illegible] ولذلك
لا يلزم من كون الحكم في الحملية المركبة ثبوت امر لامر او نفيه عنه واستدعاء ذلك تقدم ثبوت موضوعه [illegible] اذ معنى هذه الثبوت في الحملية
البسيطة لا يكون صدقها متوقفا على ثبوت موضوعها ومنها انا لو سلمنا توقف صدق كل ايجاب على ثبوت موضوعه لنا ان لا نم ان صدق هاتين
المقدمتين يستلزم بطلان الاولى [illegible] اذ يترتب [illegible] على الامرين او الامور لا يوجب استحالة [illegible] ومنها [illegible] ان ما ذكره من
المخلص في الحقيقة قدح في احديهما ولو سلم فهو [illegible] ما اسس عليهما فلا يكون فيه تخلص اللهم الا ان يقال ان مراده المتخلص عن بعض هذه
الامور المتوجهة عليها وهو كما ترى واذ قد تبين عدم تحقق الشبهة بدون الوجود بما هو الحق عنده وعند سائر المحققين لم يكن الفاعل المختار [illegible]
اثره [illegible] ان يكون ذواتها [illegible] غير مقدور عليه ولا وجودها [illegible] ولا اتصاف الماهية بالوجود لا [illegible]
التأثير لا معنى التأثير فيها الا التأثير في اتصافها بالوجود فيكون [illegible] لاتصاف آخر وهكذا الى غير نهاية وفيه نظر اذ لو كان مراده منه
ذلك لكان لنا ان نمنع لزوم التسلسل [illegible] ان التأثير في الاتصاف [illegible] لا اتصافه بوجوده ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اثره
اتحاد الماهية بالوجود وجعلهما واحدا [illegible] يمكن ان ينتزع منها الوجود [illegible]
[illegible] ولنا ان نختار ان التأثير في الوجود لكن لا في جعله موجودا [illegible]
الاتصاف واذ ليس في ذلك منافيا لما [illegible] ان هذا بطلان التسلسل [illegible] كون المجعول [illegible]
ثبت بطلانه في بعض آخر من الشروح [illegible] على هذا التقدير [illegible] الوجود لكونه من الاحوال [illegible] الاتصاف [illegible]
وامتناع تحققه [illegible] ان مراده ان كان ذلك [illegible] اثبات القدرة [illegible] مع ذلك
فانا [illegible] يكون الوجود من الاحوال [illegible] ذكر القدرة [illegible]
فكذا [illegible] التأثير والتأثر [illegible]

فلا

فلا احتياج الى الثاني ولا معنى للتوجيه [illegible] اذ كان [illegible] على كون الفاعل [illegible] مختارا [illegible]
منه مركبا من مقدمات مسلمة عندهم [illegible] ان كان لها ثبوت [illegible] بحصر الموجود في الواجب والممكن لكن التالي باطل
[illegible] بانحصار الموجود فيهما [illegible] ان هذه الحصر [illegible] ان يكون [illegible] مقرون بعدم [illegible]
ما [illegible] ان يكون [illegible] بينهما واسطة اذ الموجود ان كان [illegible] ممكنا وان لم يكن [illegible] كان واجبا [illegible]
الممكنة [illegible] ثبوت [illegible] وجود [illegible] التأثير [illegible]
او وجودا [illegible] اتصاف الماهية بالوجود [illegible] ان يكون [illegible] الفاعل فيه ويكون [illegible]
ولا يكون من [illegible] الواجب [illegible] ولا ممكنا [illegible] ثبوت [illegible] عدم فيكون منافيا [illegible]
آخر ولا [illegible] انحصار الموجود فيهما [illegible] ثبوت حين عدمها [illegible] الموجود في الواجب والممكن [illegible]
[illegible] الحادث [illegible] ان يكون ذوات [illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] عندهم [illegible] الذوات بالوجود [illegible] هذه الحيثية [illegible] ثبوت حين عدم [illegible]
[illegible] بعض الشروح ان مراده [illegible] الموجود [illegible] برهان التطبيق [illegible] المقدمتين [illegible]
[illegible] غير متناهية [illegible] الاعيان [illegible] بالمقدمة الاولى [illegible]
[illegible] المقدمة الثانية [illegible] هذه المقدمة [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] انحصار الموجود في الواجب
والممكن [illegible] القديم والحادث [illegible] التالي [illegible] فيكون كلها موجودات قديمة
[illegible] الوجود [illegible] ممكنا او [illegible] برهان التطبيق [illegible]
[illegible] البرهان [illegible] عدم [illegible]
[illegible] التطبيق [illegible] المعدوم والموجود عندهم [illegible] برهان التطبيق [illegible] في غير الموجودات
[illegible] الموجودة [illegible] الوجود [illegible]
لا يستعمل في مقام [illegible] الطرف الضعيف [illegible]
[illegible] هذه الدعوى [illegible]
ضرورة [illegible] ثبوت الماهيات [illegible] حقائق الموجودات حين عدمها [illegible]
ان [illegible] المعدوم الممكن [illegible]
[illegible] ان بعضها [illegible] دون بعض [illegible]
[illegible] ثبوت شريك الباري [illegible] اجتماع النقيضين [illegible]
[illegible] الماهيات [illegible] اتصافها بالوجود [illegible]
[illegible] البرهان [illegible] وجودها وعدمها [illegible]
[illegible] المركبات [illegible] البرهان هذا الدليل [illegible]

حاصل هذا الاعتراض يعني جال هو ان دليلكم لو تم لدل على ان هذه الامور وجودية والنقض التفصيلي فهو ان يقال ان اريد تميز المعدومات بعضها عن بعض في التصور فلا
نم ان كل ما هو متميز كذلك فهو ثابت في الخارج اذ الممتنعات متميزة كذلك وليس لها ثبوت في الخارج وان اريد به معنى آخر فلا نم ان المعدومات متميزة
هذا النوع من التميز وهذا آخر وادل دليل الخ هو ان المعدوم الممكن حين عدمه متصف بالامكان وكل ما هو متصف فهو ثابت فالمعدوم الممكن ثابت اما
الصغرى فلانه لو لم يتصف به حين عدمه لكان اما واجبا او ممتنعا ضرورة انحصار المواد في الوجوب والامكان والامتناع ويصير ممكنا حين وجوده
وهو باطل لما تقرر من امتناع الانقلاب واما الكبرى فلان الامكان ليس نفيا محضا لانه يستدعي محلا اذ لو كان كذلك لما كان فرق بين اتصاف الشيء به وعدم اتصافه
به فيكون امرا في نفس الامر ثم نقيضه محموله موصوفا لا يمكن ان يكون غير ثابت الشيء المعدوم لامتناع قيام صفة الشيء الا بموصوفه وهو المطلوب والامكان
اعتباري يحدثه العقل عند نسبة الوجود والعدم الى الماهية على ما سيجيء فلا نم انه يستدعي ان يكون الموصوف به متميزا خارجيا وسنده انه قد يعرض للمعقو
على انه كما في الخارج فلا يكون ثبوته لموصوفه مستلزما لثبوت موصوفه كالمركبات الخيالية وبحر من الزيبق وجبل من الياقوت وقد يحمل هذا نقضا
اجماليا ولعدم عليه ان الامكان امر اعتباري بعضا لنقضنا وقيل عليه ان مراده ان كان ذلك كان لا انسب تقدم قوله ويعرض للمعقول على قوله
والامكان اعتباري لمحه طاسد مع تحصيل على ما حملناه عليه او لا وهو دليل الاخر ان احدهما عقلي هو ان الوجود زايد على الماهية فان لم يكن بينهما تلازم
جاز وجود كل منهما منفكا عن الآخر فحصل وان كان بينهما تلازم استحال ان يكون من الطرفين والا لزم الدور واستحال ان يكون الملزوم هو الوجود والا كان
الماهية تابعة له فصحت هي فيتعين العكس فيكون الماهية تابعا ولاحقا بها الوجود فيكون الماهية قبل الوجود ثابتة وجوابه انه لم انه ان اريد بزيادة الوجود المحققة
بالقائه لم نفتكم ولا سقط بالكلية وثانيهما سمعي وقد تم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وجوابه ان هذا انما يوجب ما ذكرتم لو وجب ان يحمل الاسم على معناه الحقيقي
المجازي واذ ليس كذلك فلم لا يجوز ان يكون منه هذا واذ قد بطل ما توهم من انتفاء المساواة بين الوجود والثبوت المرجح لجواز تحقق الواسطة بين الوجود والعدم
دون الثبوت والنفي وكان الحق عنده وعند من له ادنى نظر ان المفهوم من الوجود والثبوت معنى واحد قال وهو يرادف الثبوت والعدم النفي فلا واسطة
بينهما اي بين الوجود والعدم كالواسطة بين الثابت والمنفي والنفي والثبوت باعتراف منهم وان كان لا يتوقف مطلوبه الذي هو نفي الواسطة على اتحاد
المتساويين اذ لم يكن بينه وبين نقيضه واسطة ليس يمكن ان يكون بين الآخر ونقيضه واسطة والا لزم وجود احد المتساويين بدون الآخر وهو
باطل فسقط ما توهم بعض من الاشاعرة وكثير من المعتزلة من ان بينهما واسطة مسماة بالحال لامر فيه بانها صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة وبعض
تعريفها هذا بصفات الاجناس اللاحقة للموصوف بها حين عدمه كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد اذ هي احوال عندهم ولا يصدق عليها هذا التعريف
وجوابه ان هذا انما يرد على من ذهب منهم الى ثبوت المعدومات وان الصفات بانها ذمي كلا بذهب بعضهم اليه بل المعدومات الخارجية عن عدمها ذات
فضلا عن ان يكون لها صفات منها صفات الاجناس وله ان يقول ان المراد من كونها صفات للموجودات كونها صفات لها بحسب المبادئ وجوهرية
الجوهر مثلا كذلك اذ هي صفة ثابتة للموجودات وان كان ذلك في ضمن بعض افراده وهذا انما تم لو لم يكن له اعتراف بثبوت صفة لها لا توجد فرد منها
فاما بوجه هذا فحصل ما ذكره بعض المحققين وهو انه نظر ظاهر وفي مناهج اليقين وتحقيق القول في الحال ان يقول اذا عقلنا امرين لامور فاما ان يكون
ذلك الامر راجعا الى الاثبات او راجعا الى النفي والذي يكون راجعا الى الاثبات فلا يخلو اما ان لا يضاف الى غيره او يضاف فان كان لا يضاف الى
غيره فهو الذات مع بجملة الذات الكلي بعلم غيره مضافا الى غيره وبخرج عنه الصفة لانها يعلم مضافا الى غيرها واما ان كان مضافا الى غيره فاما ان يكون عرضا
على ما اضاف اليه مثل كون المحل او يكون منفصلا عنه كالفصل بالنسبة الى الفاصل فانه يحاور عن ذلك منفصلا وسيعد منه اليه فان كان مقصورا عليه فهو الحال
وبعد بالاثبات الذات مقصورا عليه فقولنا ان خرج النوع وقولنا للذات خرجت الذات فانها كانت لغيرها او بقولنا مقصورا عليه خرجت الحا
المنفصلة التي يضاف الى غيرها كالا بعاد والا ثار الصادرة من الطرفي غير محلها فانها لا يكون احوالا للمحال الا الفرق بين الصفة والحال

بيان ان لا واسطة بين الوجود والعدم بل ما ذهب اليه مثبتو الاحوال

فرقا بين العام والخاص فان الصفة اعم لانها يطلق على كل امر مضاف الى غيره سواء كان ثابتا او غير ثابت وسواء كان مقصورا عليه او غير مقصور
هذا كلامه بعبارته ثم شبهة مثبتي الاحوال لما ذهبوا الى ان الموجود ذات لها الوجود وان المعدوم ذات لها العدم والى ان الوجود من الصفات
ليس الذات على ما نقل عنهم المص في شرحه للمحصل وخرج بهذا التخصيص الوجود من كونه موجودا او معدوما واحتج الامام الرازي في المحصل
دليلا على ذلك لا يوافق ما ذهبوا اليه وقال ان الوجود لم يجز ان يكون موجودا والا لزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل ولا معدوما والا لزم اتصاف
الشيء بنقيضه قال المص في شرحه للمحصل رادا عليه انه ذهاب من الرازي لذلك بل لان المقسم المنقسم الى الوجود والعدم هو الذات وليس الوجود بذات
فخروجه عنهما ليس العدم شمول المقسم اياه لا لامتناع كونه موجودا او معدوما في نفس الامر ليكون واسطة بينهما اثبتها ثم قال والحق ان الخلاف
في هذه المسألة راجع الى التفسير هذه الالفاظ يعني تفسير لفظ الوجود والعدم وتفسير لفظ الذات المعتبر فيهما وكأنه اشارة الى ذلك قال او الوجود
عندهم لا موجود ولا معدوم لانه لا يرد عليه هذه القسمة العقلية الدائرة بين النفي والاثبات فيكون خروجه عن الاقسام لكونه خارجا
عن المقسم المنقسم اليهما لا لامتناع كونه موجودا او معدوما ليكون دليلا على ما ذكره الرازي وكان واسطة بينهما في الواقع والحق ان المنقسم الى
الموجود والمعدوم ليس يجب ان يكون هو الذات اذ المعاني الحرفية الغير المستقلة كمعنى لفظ من والى من الموجودات بالاتفاق وليست من الذوات
بل غيرها عنهم المص في شرح المحصل بقوله فانهم يعرفون الذات بانه الشيء يمكن ان يعلم او يخبر عنه بالاستقلال والصفة بما لا يعلم الا تبعا للغير
هذا كلامه وهو يوهم انه لم يكن المعنى الحرفي من الذوات مع اعتراف الموافق والمخالف بوجوده او عدمه ولو سلم فلا نم ان الوجود من الصفات اذ يمكن
ان يمكن ان يلاحظ ويخبر عنه لا بالنسبة الى الغير فيكون ذاتا بحسب نفسه ويصير واحدا من الوجود حالا عندهم لكن لا لامتناع كونه موجودا او معدوما
على ما ذهب اليه الرازي بل لان المقسم المنقسم الى الموجود والمعدوم عندهم هو الذات والوجود ليس منها فخروجه عنهما لكونه خارجا عن المقسم الوارد
عليه هذه القسمة لكونه ممتنع الوجود او العدم ليلزم منه كونه واسطة بينهما في نفس الامر والى ما ذكرنا قوله والوجود حال لا امر يرد عليه القسمة فيكون
امر لفظيا راجعا الى التفسير هذه الالفاظ ويمكن دفعه ايضا بمنع ان الوجود او المعدوم يجب ان يكون ذاتا او انه يمنع ان الوجود ليس ذاتا ويمكن ان يجعل
هذا اعتراضا على من قال ان بين الوجود والعدم واسطة هو الوجود وان المنقسم الى الاقسام بان يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو كان المنقسم
اليها هو مطلق الثابت وليس كذلك لما مر من ان المنقسم اليهما الذات كون الوجود غير موجود او معدوم لا نقيضه بحسب المقسم لا لانه قسم آخر
حقيقة كيف لا ولو كان هذا يوجب ذلك كان لنا ان نجعل بعضا من الذوات من الاحوال بان تخصيص الذات بقيد يخرج به بعض من الذوات
فيقسم الى الموجود والمعدوم وايضا لما كان من شرائط القسمة والترديد ان لا يكون بين المحتملات المرددة وبين موضوعها منافاة وما
بينه وبينها ليس لنا ان نقول الكلام اما ان يكون له علم قائمة بذاتها او لا ان يكون له علم قائمة بذاتها او لا ان يكون له علم قائمة بغيرها والوجود يكون
من الصفات والموجود والمعدوم من الذوات بزعمهم بينه وبينهما منافاة كذلك ان نقول ان مراده ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة لزم
ابطال بعض الاقسام اثبات البعض فلا يكون دليلا الخروج المطلوب فلا يكون دليلا هذا غاية تحرير كلامه هنا بوجه وافق ما قرر عنده كالاكمل
على من قال ووقع ما يطابق المص على المحصل ومن لم يحتط لي الشارح في شرحه لسورة المجرة والفطرة وهو عند المقام احسنها ما ذكره الشيخ حسن بن يوسف
بن المطهر الحلي قدس سره في شرحه لهذا الكتاب من ان يقسم الوجود الى هذه الاقسام من باب تقسيم الشيء الى نفسه والى نقيضه وهو لا يقبل سيما
كذلك اذا الترديد انما يتصور فيما يحتمل والموجود لا يحتمل المعدوم لانا نقول انه كالاشكال المفهوم الموجود وهو يحتمل كونه غير موجود كما ان مفهوم
الجزئي يحتمل كونه غير جزئي لانا اذا اردنا بمفهوم الموجود الصورة الحاصلة منه في العقل من حيث انها حاصلة فيه فهو من هذه الحيثية موجودة

الماشيا وكلا منا الذي لا يعنيها وان اراد سلب المحمول المنكشف على العقل الحاصر عنده من حيث هو كذلك فهو لا يحتمل كونه غير موجود لامتناع سلب الشي
عن نفسه فان قلت لا نم امتناع سلب الشي عن نفسه فان للحمل معنيين احدهما كون مفهوم الموضوع عين مفهوم المحمول وثانيهما كون احد المفهومين المتغايرين
عين الاخر صدقا ووجودا على ما هو المتعارف في المتعارف من القضايا وسلب الشي عن نفسه انما يستحيل على الاول من الوجهين دون الثاني قلت هذا
مع غير مضر لان هذه المقدمة مقدمة بديهية يقبلها الجمهور وتشهد بها الفطرة السليمة وطلب الدليل عليها من باب طلب الدليل على الامور
الضرورية وهو غير موجه وما ذكره من السند فهو انما يتم لو ثبت ان للحمل معنيين وان سلب الشي عن نفسه يصح باحد الوجهين دون الاخر
وكلاهما في محل المنع كيف ولو جاز سلب الشي عن نفسه يستلزم جواز كون الشي مباينا او اعم من نفسه ولم يذهب اليه احد والا لا حمل لصدق
شي على شي اخر مواطاة الا كون ذات احدهما عين ذات الاخر المستلزم لان يكون وجودهما واحدا بل الثاني يجوز كون الشي اعم من نفسه ويقول
ان المفهوم والمعلوم والشي وامثالها من هذا القبيل لصدقها على نفسها وغيرها فيكون اعم من نفسه فهذا من باب القول بوجود
الشي واسقاطه معا ومنها ما ذهب اليه اكثر الشارحين وهو ان قولهم ان الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم قضايا حالية من
المعاني المعقولة ومرادهم من عدم ورود القسمة عليه انها ليست مما يحصل الجزم من بطلان بعض اقسامها وتعين بعض واما قلنا ان ذلك
كذلك لان الوجود موجود يقتضي نسبة الشي الى نفسه وهي من المحالات فلا يكون لا يحصل الجزم بحصل لنا الوجود معدوم والوجود لا
موجود ولا معدوم وقيل عليه لا نم ان قولنا الوجود موجود يقتضي نسبة الشي الى نفسه وانما يكون كذلك لو كان المحمول هو الوجود وليس كذلك
اذ المحمول فيها الموجود ولو سلم ان قولنا الوجود موجود يقتضي نسبة الشي الى نفسه لان معنى الموجود ما له الوجود لا نم ان معنى قولنا الوجود معدوم
يقتضي سلب نسبة الوجود الى نفسه وانما يكون كذلك لو كان هذه القضية سالبة محصلة كيف اذ هي على ما هو الظاهر من المعدولات لان السوالب البسيطة
ولو سلم فلا نم امتناع تصور نسبة بين الشي ونفسه اذ ذلك مما نازع فيه العقلا كيف لا وقد ذهب بعضهم الى وقوعه والبعض الاخر الى امتناعه وما يكون
كذلك ليس مما لا يمكن ان يعقل بل يقول ان من المفهومات ما هو ثابت لنفسه كثبوت المفهوم وثبوت الكلي لنفسه ومنها ما هو غير ثابت له كثبوت
الجزئي لنفسه مفهوما اذ ليس ثبوت الشي لنفسه كما ان اللاشي واللامفهوم مسلوبان عن نفسهما بها ودفع المنع الاول بان مبنى كلام المستدل
على ما اشتهر بينهم ان الموجود ما له الوجود او ذو الوجود فيكون نسبة الموجود اليه يقتضي نسبة الشي الى نفسه لاشتقاقه والمنع الثاني بان قولنا
الوجود معدوم ان معدوله لان السالبة لم يكن المراد حاصرا وهو ظ والمنع الثالث بان العقلا انما يجوزون نسبة الشي الى نفسه اذا كان بينه وبين
نفسه مغايرة اعتبارية وما نحن فيه ليس كذلك وان الشي والاثبات في قولنا الكلي كلي والجزئي جزئي ليس بوارد بمعنى على شي واحد اذ الحاصل من معنى اللفظ
في الذهن غير ما هو المعبر عنه على ما هنالك على ما في مباحث تقدم ذكرها فلا يكون هذان القولان من باب ثبوت الشي لنفسه وطبعها ثم يرد عليه ما
ذكره بعض المحققين من ان هذه القضية انما يقتضي ثبوت الشي لنفسه لو سلم ان الموجود معناه ما له الوجود او ذو الوجود وقلنا انا لا نم ذلك او معناه
امر اجمالي يعبر عنه في التفصيل فلا يكون نسبته الى الوجود من باب نسبة الشي الى نفسه ولا من باب ما يقتضي نسبة الشي الى نفسه وعلى هذا لا نم ان منع عدم ورود
القسمة على هذه القضايا من المعاني المعقولة وفيه نظر اجوابه منهم من قال ان الوجود معدوم ولا يلزم منه الا اتصاف الشي بنقيضه اشتقاقا
وهو جائز او كل صفة قائمة بشي فرد من افراده نقيض هو وصفه كالسواد القائم بالجسم فانه فرد اللاجسم قيل عليه ان هذا الشي من باب اتصاف الشي نقيضه
بنقيضه من باب اتصاف الشي بما يصدق عليه نقيضه الا ان الجسم اسود القائم بالحلاوة غير اسود لاتصافه بعدم السواد وحمل عليه ان اللااسود
محمول على الحلاوة حمل هو هو فيكون من افراده ويكون ثبوت الجسم ثبوت اللااسود له وليس نقيضا للحمل الاسود عليه مواطاة اذ نقيض كل شي رفعه لا

اثبات نفسا شيئا فانما اذا كان ذلك بواسطة ولو مع هذا الجواب على ان يكون الكلام في الوجود بمعناه المصدري وقد عرفت انه ليس كذلك ولو
سلم فذلك لو تم انما يتم اذا كان دليلهم على كون الوجود كلاما ذكره وقد عرفت انه ليس كذلك اذ الامام الرازي لما قرر كلامهم هذا الوجه وبنى عليه قال
المهم ملائه هذا حجة عليهم من غير ان يرضوا به فان الموجود والمعدوم لما كانا متناقضين عندهم فان نظر في التقسيم يجب ان يفيد الاحتمالات
كلها وعندهم ان الممتنع ليس بموجود ولا معدوم فقولهم الموجود مناقض للمعدوم والشي لا يكون عين نقيضه لا يوافق اصولهم هذا كلامه
وهو صريح في ان ما كلامهم ليس على هذا ليكون جوابه ذلك كان تغيير كلامه بامثال ذلك من باب تغيير الكلام بما لا يرضى به صاحبه ولو جاز ذلك
لجاز ان يقال ان مرادهم من عدم ورود القسمة عليه قسمة حاصرة توجب بطلان القسمين الاولين تعين الثالث ولهذا التقسيم منها ما ذهب اليه من
من انه لا يقسم للاحتمالات كلها لان الجائز ان لا يكون موجودا ولا معدوما ولا حالا بان يكون منفيا اذ ان قولنا دليلكم هذا الوجه لم يرد قسمة
ان تطلب يكون الوجود حالا عليه لكن المقدم حق عندكم فكذا التالي الملازمة فلان مما يستلزم كون الوجود مع الوجود والا لما لزم من فرض وقوعه
محال وليس كذلك فلا يكون ما ساهو قسيم الممتنع فلا يرد عليه هذه القسمة اذ الثابت عندكم هو الموجود او المعدوم الممكن او الحال وليس الوجود شيئا منهم
من توهم ان احد المحالين انما يكون لازما لا حكم هذا الترديد ان كان مرادهم من الوجود في كلا طرفي الموضوع والمحمول معنى واحدا وليس يجب ذلك
لجواز ان يكون المراد من الموضوع والمحمول او من كليهما الوجود الخاص فلا يلزم شي من هذه المحالات واجاب عنه بتكلفات باردة لا يكاد يتم والذي
كلامنا الان في الوجود المطلق ومقابله واحكامهما ليس علينا ان نتوجه الى امثال ذلك ولو يرد عليه فالاولى ان الوجود الخاص لم يثبت بعد ليمكن ان يقال
ان مرادنا من اللفظ هذا اذ ذاك ولو سلم فهذه مناقشة يمكن دفعها بتعيين المعنى المراد من اللفظ احسن تدبره واذ قد نقل عنهم ان الكلي الذي
يكون هو اما نفس ماهيات الاشيا او جزءها ليس يجوز ان يكون له وجود او لا لكان حصة افراده بعوارض او لوازم توجب تعينها وتشخصها ولا ان يكون
له عدم اذ المعدوم ليس يجوز انه يكون نفس ماهية الشي ولا جزءها فيكون لا موجودا ولا معدوما هو حال وقيل عليه ان الكلي الذاتي ليس حالا
في نفس الامر ولا لم يجز ان يحمل هو عليها او من سبيلها انما هو العقل انه بحسب تحليله وتصوره للاشيا الموجودة فانه اذا انتزع للاشيا تارة يوجد ذهني
بوجه اخص من غير ان بطلانه بحسب شيئين لا يمكن ان يحمل احدهما على الاخر فهو ثابت ذهنا حاضر عنده منكشف عليه من غير ان يكون له وجود منفرد عن
عوارضه او عن جزء الاخر وهذا النحو من الحضور لا يستدعي الا ثبوت الحاضر عند الذات المجرده وليس يوجب ان يكون له سوى ذلك ثبوت اخر كما
ان كون المركبات الخيالية معلومة لا يستدعي الا ثبوتها المستحيل في الخيال لا في خارجه فلا يجب كون بعض الكليات جزء الجزئيات ان لا يكون له وجود
ولا عدم لجواز ان يكون الشي مع كونه موجودا في الخارج مقرونا بعوارض فيه كان له ذلك التجرد عند تصوره وقال الشارح في ذلك العليل وجود
الكلي ثابت ذهنا وانما قرر كلامه بذلك لئلا يتوجه عليه ان من يبطل وجود الاشيا في الذهن كيف يسلم ان الكلي ثابت ذهنا ولو سلم فلان يقول ان
الموجود سواء كان وجوده في الذهن او في الخارج له تعين ينافي كليته ولو كانت الكليات موجودات ذهنية لكانت جزئيات له فلا يكون موجودا
ذهنا موجبا لان لا يكون جزئيات اذ ذلك انما يكون كذلك لو كان مرادهم ثبوتها ذهنا وجودها فيه وليس كذلك اذ مراده على ما قلناه كونها
حاضرة منكشفة على العقل وهذا النحو من الثبوت لا يستلزم وجود الشي ولا افراده بالعوارض الموجبة لجزئية الشي ومن دلائلهم الدال على كذب
المذكور قال ان الحقائق المختلفة كالسواد والبياض والجوهر والعرض قد يشترك في امر كالوحدة والموجود مثلا ويختلف بامور كفاصل الجنس وعلا
وقبول القسمة وامثاله وليس هذا الاشتراك لفظيا اولم يكن لفظ ووضع كان هذان الامران بحالهما ولذا لم الاشتراك وما به الاختلاف متغاير
او لا ثبات العرض او الجوهر ليس يمكن ان يكونا موجودين لاستلزام وجودهما قيام العرض بالعرض او قيام الجوهر بموضوع او محل ويجب بذلك الا يحمل
احدهما على الاخر ولا ان يكونا معدومين لانا نعلم بالضرورة ان هذه الامور ليست عدما صرفا فيكونا لا موجودين ولا معدومين ولا يعني بالواسطة الا

هذا هذا تقرير ما وجدته من الدليل في المحصل وقال على المص في بعده ان الصفات المشتركة لا تخلو من ان يكون سوية او لا يكون سوية والسوية
لا تخلو من ان يكون داخلا في مفهوماتها بان يشترك فيها كاللون المشترك بين السواد والبياض الخارج عن حقيقتهما او لم يكن كذلك فان كان الاول فلا يلزم
من اشتراك المختلفات قيام العرض بالعرض او حصول الشيء لمن عرضا لما يرد وان كان الثاني كمفهوم العرض المشترك بين السواد والحركة العارض لهما
كان يعتبر داخلا في مهيتهما وعروض شيء لشيء بهذا المعنى لا يوجب قيام احدهما بالاخر فضلا عن ان يوجب فيه قيام عرض بعرض ولو كان يوجب فلا شك ان
لدليل لا ينفصل والصفات السلبية فيه على راسه فلا يلزم من اتصافه بها قيام عرض بعرض هذا محصل كلامه وهو منهم ما راى ذلك زائد فيه
امر الخر توهم ان ذلك يوجب قيام العرض بالعرض وقال ان يجوز العرض بعضا ان يحتج احدهما الى الاخر لجزان المنسم منها حقيقة واحدة لوجوب
الاحتياج بين اجزاء المهية المركبة من المتخالفة من الامور ورد على ذلك ان المهية العرضية ان كان لها اجزاء لوجب ان يقوم احدها بالاخر وجوابه
انا لا نم ان جزئي المركب ان احتاج احدهما الى الاخر لزم ان يقوم احدهما بالاخر لجواز ان لا يكون لكل منهما وجود على حدة ليمكن ان يقوم احدهما بالاخر و
لو سلم فلا نم ان قيام احدهما بالاخر قيام العرض بموضوعه ولو كان الامر كذلك لم يكن الفصل مقوما لوجود جنسه ولو سلم فلا يجوز ان يكون
الاحتياج بينهما بوجه اخر هو امتناع تحقق احدهما بدون الاخر لا لاتصافه او اشتراط وجود احدهما وقيام محله بوجود الاخر وقيامه به ولو سلم
فلم لا يجوز قيام العرض بالعرض قولكم القيام هو التبعية في التحيز والاعراض لا تحيز لها فلا يتبع غيرها فيه قلنا لا نم ان القيام هو التبعية
المذكورة ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون تحيز عرض تابعا لتحيز عرض اخر على ان ذلك الدليل منقوض بالاجزاء العنصرية المركبة منها المواليد الثلث الغير
المحتاج بعضها الى بعض ثم حاصل ما لم يسلم هذا واشار على ما ضر علم الرازي في المحصل لما كان يرجع الى امر واحد هو ان الحقائق مختلفة بخصوصياتها
مشتركة في عمومها وما به الاشتراك غير ما به الافتراق فيلزم ان لا يكونان موجودين ولا معدومين فيكونان حالين وهذا يوجب ان يكون للحال حال اخرى لان
هذه الاحوال المختلفة بخصوصياتها متشاركة في كونها احوالا وما به الاشتراك غير ما به الافتراق فيلزم ان يكون للحال حال اخرى وهكذا الى غير النهاية وتوقفها
بالحال نفسها واذ ماذكره الرازي لم يدفع هذا النقض من ان هذا الالزام غير لازم لجواز ان السواد والبياض يشتركان في الموجودية ويختلفان بالسوادية
والبياضية وعلمنا ان ما به الاشتراك وما به الامتياز لا يجوز ان يكونا سلبيين لا جرم ذهبنا الى العرضين باستين احدهما كونه سوادا والاخر كونه موجودا
واما الموجودية والسوادية فانهما وان اختلفا بحقيقتها اشتركا في الحال لكن الحالية ليست ثبوتية لان لا معنى للحال الا ما لا يكون موجودا ولا معدوما
وما به الاشتراك اذا كان وصفا سلبيا لا يكون له ثبوت فلم يلزم ان يكون للحال حال اخرى لا كلامهم عند المص لما ذكره في جواب المحصل بقوله لا انهم لا
يقولون ان الحال سلب محض بل يقولون انها وصف ليس بموجود ولا معدوم اذ المستحيل عندهم ليس بموجود ولا بمعدوم مع انه ليس بحال فاذن الحال
يشتمل عندهم على معنى غير سلب الوجود والعدم ويختص بتلك الامور التي سموها احوالا وتشترك الاحوال فيه لم لم يثبت المص هنا الايراد وعليهم هذا
المعنى فانه يتم ما قيل من ان الحال لما كان لم يخلص من الوجود والعدم فلا عليهم ان يجوزوا عموم الحال للعدم اذ المعدوم والموجود على ما حققه المص وصفا
خارجان من الحال فلا يلزم من عمومها الوجود والمعدوم ان تقوم الحال بهما او بواحد منهما وفيه نظر وكذا ما قيل من ان الاحوال لا توصف بالتماثل والاختلاف
لان المثلين والمختلفين امران موجودان مشتركان في صفات النفس وغير مشتركين فيها والحال ليس بموجود ومن ان الكسواد ليس بحال لكن لا
ما قيل من ان القول باثبات الحرير لا يوصفان بالتماثل والاختلاف خطا فان كل ما اشار اليه العقل من الشيئين اذ الاشياء اما ان يكون المتصور من
احدهما هو المتصور من الاخر او لا والاول هو المثلان والثاني هو المختلفان ومن ان الزام الكل السوات ان الاحوال يوجب انسداد باب اثبات الصانع اذ لا وله
منها ما قيل رده المص في نقد المحصل بقوله انهم يقولون ان المثلين ذاتان مفهوم منهما معنى واحد وان المختلفين ذاتان لا يفهم منهما معنى واحد والحال ليست
بذات اذ الذات ما يدرك بانفراده والصفة عندهم ليس كذلك فلا يكون المعقول من احد الحالين هو المعقول من الاخرى ضرورة اشتمال كل واحد

منها على ما لا يشتمل عليه الاخرى والثاني انا لا نم ان القول باثبات الاحوال يوجب انسداد باب اثبات الصانع وانما يكون كذلك لو لم يوجد فيما سوى الصانع
مقدمة اخرى بين احتياج كل واحد منها الى علة لا يوجب الحالات العير المتناهية وليس كذلك لما عرفت في مطالبنا بان عدم اطلاق لفظ التماثل و
الاختلاف على المثلين والمختلفين لعدم ادراكهما مستقرة لا يوجب ايضا انسداد الواقع في وصف قوله الحال ويشترك فيها الاحوال بان السوية لكل يعني
الوجود على ما نص عليه بقوله وهو يرادف الثبوت كان النفي فيان الموجودات وهو باطل بالسطح وكما اشار اليه الخصلة الاك قال والعدد معدوم فيوجد
الوجود على ما نص عليه بقوله وهو يرادف الثبوت فلا يتوقف اجزاء الرادعين
التماثل والاختلاف الزام النقض على ان مدار بطلان التسلسل كون الاشياء ذوات عدد او مقدار وهي في التساوي التفاوت فلا يتوقف على
الدال على امتناع التسلسل في الاثبات على البراهين بعد عروض العدد والمقدار لها وقد تبين ان الدليل المذكور فيه بان احدهما كون تلك الحقائق موجودات
ولما لم يكن تلك المفهومات ذوات تلك الحقائق اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يلزم تقوم الموجود بالمعدوم ولا شك ان القيد الاول مستدرك هاهنا اذ
الاحوال ليست بموجودات في العدد الثاني يحصل المنع اذ من الجائز ان لا يكون هذا المفهوم ذاتيا يحتاج الى الحمل او في هذا الكون كذلك لو لم يكن
من ابطال احد شقي الترديد الواقع فيه هذا الدليل الا تقوم الموجود بالمعدوم وليس عجب فيه لما تمسك به وهو على ان الكلام لما كان في الاحوال
الزم ذات الموجودات ليس لها حاجة الى القيد الاول اذ لو تقوم هذه الاحوال بالمعدومات لزم تقوم الموجود بالمعدوم واما القيد الثاني فلا يحتاج
الدليل اليه كان الكلام في الذاتيات فقط وليس كذلك لما تنادي عليه عبارة المص في نقد المحصل فبطل ما زعموا عليه بما في القول بان المعدوم الممكن
شيء وبان الواسطة بين الوجود والعدم متحقق لها مانعرج على الاول فانه تحقيق الذات الغير المتناهية وثبوتها في العدم فانهم اتفقوا على ان المعدوم
قال خواطرها للوجود ذوات واعيانا وحقائق لها الثابت من كل نوع من الذوات العددية غير متناهية ومنها انتفاء تاثير المؤثر فيها فانهم يعقون
على انه لا تاثير للمؤثر في تلك الذوات لكن لا لما قيل من ان التاثير انما هو في اخراجها من العدم الى الوجود لا في ذواتها الثابتة حين العدم اذ كون تاثير
الفاعل في الاخراج المذكور لا يوجب ان لا يكون الذوات اثرا مطلقا ولا لما قيل من ان لا معنى للتاثير في الذات الا بان يجعل الذات ذاتا والجوهر جوهرا والسواد
سوادا والبياض بياضا وهو غير معقول اذ هذا نوع من التاثير وامتناع تاثير المؤثر في الحاصل هذا الوجه لا يوجب ابطال التاثير فيها على هذا ان كان
كذلك لا يوجب لسوء ابطالها ابطال ثبوت الذوات حين عدمها اذ لا يقول بها البعث الممتنع بمجعولة عنده لانهم بهذا المعنى بل لان ما الاحتياج الى الفاعل
عندهم انما هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث وليس للذوات الثابتة حين عدمها حدوث فلم يمكن ان يكون لها حاجة الى الفاعل ومنها لا يوجد بعضها
الا انها ايضا متساوية ومنها انهم اتفقوا على ان الذوات المعدومة متساوية لكونها ذواتا وان الاختلاف بينها انما هي الصفات ومنها اختلافهم في اثبات صفة الجنس حتى
ذهب جمهورهم الى انها موصوفة بصفات الاجناس ومرادهم منها ان ذات الجوهر موصوفة بصفة الجوهرية وذات السواد موصوفة بصفة السوادية وهكذا في
الذوات كلها الذي لم يكن صفة باسم كونها مشتركة في مفهوم الذات لكان الكل نوعا واحدا ونصب الاخرون الى خلافه وكذا في اثبات ما تبعها
اي مع صفات الاجناس كالحلول التابع للمحل التابع للسوادية فانها ثابتة حالة الوجود فقط او في حال العدم ايضا فذهب ابو اسحق بن عياش الى انه لا
الذوات المعدومة عارية عن جميع الصفات في حال العدم وان الاتصاف بها انما كونه في حال الوجود وذهب ابو يعقوب الشحام الى اتصافها بصفات الاجناس
حال عدمها حتى الزم ريادا معدوما على فرس معدوم على راسه قلنسوة معدومة وبيده سيف كذلك ثم القائلون باتصافها بصفات زعموا ان صفات
الاجناس على ما عدا الجماد وهي الحيية وكل ما يكون مشروطا به كالاعتقادات والظنون والانظار والقدرة والارادة والشهوة والنفرة والالام
واللذة على ما عدا الى الافراد وهي ما في الجواهر وفي الاعراض الاول منها صفات حاصلة لها حين الوجود والعدم معا كالجوهرية ومنها الوجود الحاصل
لها من فاعلها وموثرها ومنها التحيز التابع للحدوث الصادر عن صفة الجوهرية بشرط الوجود ومنها الحصول في الحيز الحاصل بالتحيز ثم قالوا وذهب
الجواهر المفردة صفة زائدة على هذه الاربعة ليس له كونها اسودا او ابيض مثلا صفة اخرى وكذا في كل عرض لا يكون مشروطا بالحيوة ولما كان الصفات

العائدة الى الجملة حتى لها معنى ليس في شيء له العائدة الى الافراد ومنها صفات ثابتة له حالتي الوجود والعدم ومنها صفات صادرة عنه بحسب وجوده
ومنها صفة الوجود وهذا هو الذي استقر عليه رأي جمهورهم كابي علي الجبائي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار وغيرهم ومنهم من خالف في هذا الفصل في
مواضع احدها ان ابا يعقوب الشحام وابا اسحق بن عياش وابا عبد الله زعموا ان الجوهرية هي التحيز ثم اختلفوا بعد ذلك فزعم الشحام وابو عبد الله وذهبا
الى ان ذات الجوهر كما انها موصوفة بالجوهرية موصوفة بالتحيز ثم اختلفا فذهب ابو يعقوب الشحام الى ان الجوهر حال عدمه حاصل في الحيز وذهب ابو
عبد الله الى ان الشرط في كون المعدوم حاصلا في الحيز هو الوجود وقبل الوجود ان كان له تحيز لكنه غير حاصل في الحيز وزعم ابن عياش ان الجوهر حال عدمه
كما يمنع اتصافه بالتحيز يمتنع اتصافه بالجوهرية فلهذا اثبت الذوات خالية عن الصفات واشار المصنف الى ذلك بقوله ومنها اختلافهم في عبارة التحيز
ومنها اختلافهم في اثبات صفة المعدوم بكونه معدوما حيث اختلفوا في ان المعدوم هل له بكونه معدوما صفة ام لا والكل لم يروه الا ابا
عبد الله البصري فانه قال به ومنها اختلافهم في امكان وصفه بالجسمية يعني الجواهر حين كونها معدومة حيث اتفقوا على ان الجواهر المعدومة لا
يوصف بانها اجسام حال العدم الا ابا الحسين الخياط فانه جوز اتصافه به وفي بعض الشروح ان ابا يعقوب الشحام حيث الزم رجلا على فرس وعلى راسه
قلنسوة وبيده سيف قال هذه يكون الاشياء اجساما حين عدمها وذلك انما يكون كذلك لو كان القول باللزوم لحزه والقول به لازم وليس فيه شيء ومنها
اختلافهم في وقوع الشك في اثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحيوة فان بعضهم لم يجوز اتصاف المعدومات بالصفات التي يستلزم
عندهم من اتصافه بالعالمية والقادرية وغيرها كونه موجودا او قيل اليه ان ذلك انما يكون كذلك لو علم لكن الشك المذكور متفق عليه على ما نقل عنهم صاحب
المحصل فيه انهم قالوا ان بعد العلم بان للعالم صانعا قادرا عالما حيا حكيما مرسلا للرسل يمكننا الشك في انه هل هو موجود ام لا وهو [illegible] ادنهم
من لم يجوز اتصاف المعدوم بصفة فكيف جاز ان يتفق معهم فيه والاولى ان [illegible] لما ذهبوا الى ثبوت ذوات عارية عن الوجود [illegible]
ان هذا الثبوت كاف لثبوت الشيء لاتصافه بهذه الاوصاف فيمكن الشك في وجود الموصوف مع علمهم بالاتصاف بهذه الاوصاف [illegible]
مفصلة وفيه نظر [illegible] قال صاحب المحصل فيه واتفق الباقون من العقلاء على ان ذلك جهالة لانه لا يعرف وجود الاجسام المتحركة الا بدليل
وفي بعض من الشروح ان من قال منهم باتصاف المعدوم بالصفات لا يلزم وجود تلك الصفات في الخارج بل يقول كما ان الموصوف معدوم كذلك
الصفات ايضا فيلزم القول بكون محال الحركات المعدومة متحركة ولا اسقط في ذلك وانما هي في القول بكون محال الحركات
والالوان الموجودة في الخارج امورا معدومة وليس يلزم من كلامهم هذا وهذا انما يكون كذلك لو كان فرق بين تصور الموجودات المتصفة بالصفات
الموجودة وتصور المعدومات المتصفة بالصفات المعدومة في الوجود الذهني وليس كذلك على ما يشهد به المنامات واغلاط الحواس وغيرها واذا كان
كذلك وجوزنا في الموصوفات بعد اتصافها بالصفات الموجودة ادى ذلك الى الشك في محال الحركات والاوصاف الموجودة فالحق في الجواب ان
ذلك انما يؤدي الى السفسطة لو كان حكمنا بوجود الموجودات المتصفة بالصفات بمجرد ادراكنا اياها وليس كذلك لما نعرف [illegible] صناعة الحكمة
في شفائه من ان لا بد لنا من دليل على وجود الكيفيات المحسوسة كما انها في الخارج اذ الادراك لكونه نفس الصور الحاصلة في الحواس [illegible] المعدومات
والموجودات فرقا فانا لا نعلم بمجرد ادراك شيء ان له تحققا في الخارج واما المتنوع على [illegible] في الذهن المعقول ثبوت الحال فهي ايضا [illegible] الحال
الى المعلل وغيره فان مثبتي الاحوال ذهبوا الى ان الكائنية حالة معللة بالكون والاسودية حالة معللة بالسواد وطرد القول في جميع الاعراض فاما ابو هاشم
فهو فصل القول فيه وقال الاعراض التي لا يكون مشروطة بالحيوة فالكون منها يوجب حالة عائدة الى المحل وحده وهي الكائنية واما غير الكون كاللون والطعم
والرائحة فانها لا يوجب حالا والصفات والاعراض المشروطة بالحيوة وكذا الحيوة فانها يوجب حالا عائدة الى الجملة فالعلم يقتضي [illegible]
حال هي العالمية والقدرة يقتضي لها حالا هي القادرية وكذا القول في سائر الاعراض المشروطة بالحيوة فهم ظنوا ان الحال قسمان احدهما معلل كالكائنية

والاسود

والاسودية واما ما لا يكون لذلك كالكون والوجود ثم انهم بعد ذلك اتفقوا على ان الموجودات متساوية في الذاتية مختلفة في الحال [illegible] قوله
وتعليل المختلف بها اي بالاحوال وفي المحصل ان الوجود بزعم غير شيئية الاحوال [illegible] ذوات الاشياء وزعم المعتزلة انه صفة لها والقول باثبات كون
المعدوم شيئا بناؤه على هذا ثم قال وانا اختاره وتقريرها على القول بالحال بطلانه ان الذوات لو كانت مشتركة في الذاتية مختلفة بالاحوال سواء [illegible]
الوجود هو الذات على ما يقوله اصحابنا او غيره على ما تقوله المعتزلة صح على كل واحد منها ما يصح على الاخر [illegible] فكان
يلزم صحة انقلاب القديم محدثا والجوهر عرضا وبالعكس [illegible] ولو صح انقلاب العرض انسانا وبالعكس لاشتراكهما في الحيوانية [illegible] الجواب
عن هذا هو جواب [illegible] وغير ذلك مما لا فائدة فيه قال [illegible] في نقد المحصل ان [illegible] قوم منهم والكلام فيها وعليها كثير لكنها قليلة الفائدة
[illegible] الوجود سواء توقف تصوره على تصور [illegible] لم يتوقف عليه فقد يؤخذ على الاطلاق من غير ان يخصص بامر اخر [illegible]
[illegible] بهذا الاعتبار عدم [illegible] وهو رفع المضاف الكلي [illegible] رفع [illegible]
ان اضافة [illegible] ان لا يجمع المضاف مع المضاف اليه فلذلك جاز ان [illegible] سواء اجتمع مع الوجود ام لا [illegible]
الغير المضاف الى شيء جاز الاجتماع معه فلا يكون مقابلا له [illegible] يكون [illegible] هذا [illegible] شرائط
التقابل [illegible] ولا يخرج عن اطلاقه كما لا يخرج الفصل [illegible] فلا حاجة في بيان كونه مطلقين الى
دعوى [illegible] كل واحد منهما بدون [illegible] الوجود او غيره [illegible] خلاف الواقع اذ العدم مثلا اذا كان هو رفع المضاف
الى الوجود لا غيره لم يجز ان يعقل بدونه كما ان الوجود اذا كان [illegible] لم يجز ان يعقل بدونه [illegible] ان يعقل [illegible]
الوجود الموجود والعدم للمعدوم [illegible] هذه الدعوى في الوجود لا في العدم [illegible] من المعاني [illegible]
يجب [illegible] وكان الوجود [illegible] بين جميع الموجودات [illegible] حقيقة او اعتبارية فيكون [illegible] كلي
[illegible] الوجود [illegible] حقيقيا او اعتباريا [illegible] حيث [illegible]
وصف [illegible] ثم صدق العدم على الاشياء [illegible] سوى نفي الوجود عنها [illegible]
[illegible] غير الوجود من [illegible]
[illegible] الوجود في محل واحد كالجسم المتصف بالوجود [illegible] السواد الذي هو [illegible] العدم [illegible]
الوجود [illegible] في محل واحد ولذلك توهم جواز اجتماع المتقابلين من حيث هما متقابلان في محل واحد [illegible] بان ذلك بعد
[illegible] كثيرة [illegible] وما يكون كذلك لا يكون كل واحد من [illegible] الكل واحد من [illegible]
كل واحد منها [illegible] ان الوجود [illegible] كثيرة [illegible] فيكون له باعتبار كل [illegible]
[illegible] كل واحد من الماهيات [illegible] يقابله المتحقق [illegible]
يكون [illegible] الوجود في محل واحد اجتماع المتقابلين من حيث هما متقابلان [illegible] وجود زيد الذي
هو رفع الوجود المطلق [illegible] السطح [illegible] الوجود [illegible] اجتماع الوجود [illegible]
هو [illegible] المذكور رفع عن هذا التحقق لا يكون اجتماعه مع الوجود المطلق [illegible] اجتماع المتقابلين من حيث هما متقابلان في محل واحد
لو سلم ان البياض المذكور فرد من افراد رفع هذا التحقق [illegible] محل واحد [illegible] اجتماع المتقابلين في محل واحد لم يكن
حلول احدهما فيه بالواسطة وليس كذلك اذ لو لم يكن في السطح المذكور البياض لم يكن فيه الوجود [illegible] قبل ان كانت [illegible] ما

موجودة في الذهن معدومة في الخارج فصدق كلاهما بالوجود المطلق والعدم المطلق انه لا اتصاف له بالعدم الخارجي وهو المقابل للعدم المطلق واما
ليستلزم [illegible] صدق العدم المطلق بحكم الايجاب ايضا ولا يتوجه عليه ما قيل من ان الوجود لما كان له قسمان هما الوجود الذهني والخارجي وكان لكل واحد منهما
مقابل غير ما هو مقابل له من حيث هو شامل لهما هو عدم الوجود ذهنا او خارجا وليس [illegible] العدم الخارجي [illegible] هذا العدم [illegible]
نقيض الاخص اعم ونقيض الاعم اخص لم يلزم من اتصاف الشيء بالعدم الخارجي اتصافه بالعدم المطلق اذ ذلك انما يكون كذلك ان لم يكن رفع الخاص عين
رفع العام او مستلزما له وقد عرفت انه ليس كذلك وما قيل من ان نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم فمعناه انه كذلك اذا اخذ واحد منهما مطلقا و
الاخر مستغرقا كما حقق في موضعه هذا اذا كان مراده من الوجود معناه المصدري واما اذا كان مراده منه الموجود على ما هو الظاهر فلا يصح [illegible] اذا
قلنا زيد موجود زيد معدوم [illegible] هذا الموضوع الموجود والمعدوم معا وهو المراد من اجتماعهما الا باعتبار التقابل لصدق احدهما على الذات
وصدق الاخر عليه بحسبها [illegible] المقدمة على ان نص عليه المص في بعض كتب المنطق من المشهورات الكاذبة المتبينة [illegible] فلا يحتاج
في تصحيحها الى [illegible] التوجيهات [illegible] اذ في هذا الكلام المبني على امتناع اجتماع المتقابلين من حيث هما متقابلان [illegible] تعقلهما من حيث
الحيثية [illegible] وتعقلان معا اذ التعقل على ما [illegible] ان يحصل عند المدرك صورة الشيء لا نفس الاشياء المعقولة وليس بين صورة الوجود و
صورة العدم مثلا تقابل فلا يلزم من تعقلهما معا اجتماع المتقابلين من حيث هما متقابلان [illegible] الاعدام على ما [illegible]
كالنفي الى الوجود يمكن ان يكون مراده من كونهما وتعقلان معا هذا النوع من الاجتماع [illegible] اللازم لتصور اعدام الملكات [illegible]
الاعدام على الملكات [illegible] ما ذكره بعض الشراح من ان اجتماعهما انما هو بحسب العرض لا غير فانا اذا قلنا كل معدوم مطلقا يمتنع
عليه الحكم [illegible] عند الحكم المذكور ذات موصوفة بالعدم المطلق فيكون موجودة في نفس الامر لما تقرر في موضعه [illegible] يكون كذلك [illegible]
له العدم المطلق فلا يكون له عدم في نفس الامر نعم قد يعرض له ذلك بالعرض [illegible] العقل معه العدم [illegible]
احتاج الى [illegible] اذا اجتماع المتنافيين [illegible] لا يحتاج [illegible] تصور الشيء وجوده في الذهن [illegible]
لا بصورته وليس يستلزم ذلك هذا [illegible] المتصورة وجود في نفس الامر [illegible] وكذا ما ذكره بعض اخر من ان هذا المقصود
[illegible] الوجود المعدوم المطلق [illegible] من اجتماع [illegible] هذا النحو من الاجتماع ولذا قال انا اجتماعهما [illegible] التقابل [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] فلا يكون جهة الاجتماع عين جهة التقابل [illegible] ان تصور الشيء يوجب وجوده في نفس
الامر ان هذا الوهم [illegible] اجتماع المتنافيين في محل واحد [illegible] ما ذكر في وجه اجتماعهما في المعدوم المطلق المتصور ومع ذلك [illegible] اجتماع المتنافيين
[illegible] اذا اجتماعهما [illegible] كل واحد منهما لمحل واحد وليس الامر هنا كذلك فلا حاجة الى الاعتذار [illegible] الوجود
[illegible] مضافا الى امر كوجود زيد او موصوفا [illegible] كالوجود الذهني والخارجي [illegible] الاعتبار [illegible] رفع [illegible]
ما [illegible] اليه كعدم زيد او موصوف [illegible] موصوف به كالعدم [illegible] وكان ذلك [illegible] احد المتقابلين بالايجاب والسلب
الاخر منهما [illegible] في كتب المنطقية [illegible] الوجود المضاف [illegible] امتناع تحقق التقابل بينهما [illegible] العدم
والملكة على ما توهم بعض [illegible] الوجود والعدم اذا [illegible] يقابل العدم والملكة لان المتقابلين بالايجاب و
السلب [illegible] الوجودي [illegible] الوجود والعدم [illegible] العدم والملكة فالمراد بالملكة
هنا معناها المصطلح [illegible] عن ان القابلية المذكورة من الواجب ان [illegible] مفهوم العدم في المتقابلين بالعدم والملكة [illegible]
مثلا [illegible] كالسواد عن العدم والملكة [illegible] الايجاب [illegible] المذكورة لا يوجب ذلك وان القيد المذكور [illegible]

معنى

معتبر في مفهوم عدم الملكة هنا والظاهر من كلام المص حيث قال وما [illegible] اي يقابل هذا المضاف عدم [illegible] اي مثل الوجود المضاف في عدم الاضافة الى
المضاف اليه [illegible] الموضوع كافتقار الملكة [illegible] اعتبر في كل واحد من الطرفين ذلك اما على سبيل [illegible] او اللزوم واما [illegible] ان اللازم من كلا
احد الامرين لان مراده من احتياج كل واحد منهما الى الموضوع ان كان احتياج مفهوم كل واحد منهما اليه فهو لازم الاول والا فهو الثاني فمراده من
الملكة المفهوم الوجودي ومن العدم سلب المضاف الى ما هو مضاف اليه [illegible] اعتبار استعداد المحل فيه باحد الوجوه المعتبرة في تقابل العدم
والملكة واشار بقوله عدم مثل [illegible] ان عدمه انما يكون مقابلا اذا كان مضافا الى ما هو مضاف اليه وان خصوصه يوجب خصوص مقابله وعلى هذا يكون
قوله وقد يوجد مخصصا نوعا او جنسا اشارة الى تفصيل هذا الوجود المقيد بان قيده اما ان يكون هذا او ذاك او ذاك [illegible] الى ان القابلية المعتبرة
في مفهوم العدم والملكة اما قابلية هذا او ذاك او ذاك وكانه قال الوجود [illegible] مضافا الى شخص وقد يوجد مضافا الى نوع وقد يوجد مضافا الى
جنس [illegible] يكون شخصيا او نوعيا او جنسيا وايضا لم يكن مراده ذلك بل كان مراده الاشارة الى تقابل العدم والملكة وما هو معتبر فيهما [illegible]
لا يصلح الكلام [illegible] اذا اقتضى التركيب من الجنس والفصل [illegible] من الاجزاء المحمولة ان يكون المركب منهما وجودان ليكون
[illegible] على ما هو مقتضى حمل الجزء على الكل وليس الوجود على ما نص عليه المص بقوله والوجود من المحمولات العقلية لامتناع
استغنائه عن المحل [illegible] في الذهن [illegible] في الخارج ولا والوجود لا جنس له بل هو بسيط ليس له جزء فضلا من ان يكون [illegible]
ولا فصل له هذا ان كان مراده من الوجود المعنى المصدري واما اذا قصد [illegible] على الموجودات [illegible] على ما هو الظاهر من قوله والوجود
من المحمولات العقلية [illegible] ان الوجود لا جنس له اذ لو كان له ذلك لكان مشتركا [illegible] واذ ليس له مباين سوى المعدوم المطلق
لاشتراك بين جميع الموجودات كان حقه مشتركا بينه وبين المعدوم المطلق فيكون له فصل لامتناع تحقق الجنس بدونه لكن التالي باطل لاستلزامه ان
يكون للمعدوم المطلق الذي هو لا شيء محض فصل [illegible] وهو مستلزم لتميزه وقد ثبت انه ليس له ذلك [illegible] ان يكون له
جنس [illegible] ونوع واحد [illegible] المحصل [illegible] ان كان للوجود فصل كان فصل مقوم الوجود جنس [illegible]
لكن التالي باطل لاستلزامه ان يكون للوجود وجود [illegible] ان الوجود ان كان له جنس كان له وجود عارض له لما تقدم من [illegible] لكن التالي باطل
لاستلزامه [illegible] الشيء لنفسه اذ كان الوجود [illegible] تمام جزئه [illegible] العارض [illegible] ان لم يكن كذلك واعترض عليه بان هذا انما
يستلزم ذلك لو اقتضى [illegible] المركب [illegible] اذ الكثير [illegible] جاز ان يكون عروض الوجود [illegible]
[illegible] هذا [illegible] على سبيل [illegible]
مع كون العارض عارضا [illegible] كما اذا عرض للانسان الحيوان [illegible] وتقسيم الحيوان الى جزئين احدهما الحساس [illegible] الخارج
[illegible] فيكون الشيء عارضا [illegible] المذكور [illegible] العارض [illegible] الخارج
عن الشيء [illegible] كون اجزائه عارضة [illegible] كالانسان العارض للحيوان الذي هو جنس [illegible] الناطق [illegible]
اجزائه ولا حاجة الى [illegible] المفهومات [illegible] الكلية والمفهومية والمعلومية فلا يكون عروض الشيء لنفسه [illegible]
[illegible] الوجود عارضا [illegible] عروض الشيء لنفسه من المحالات [illegible] العارض عين [illegible]
[illegible] من ان عروض الشيء لنفسه انما يتوقف على [illegible] اعتبارية [illegible] ان يتحقق في الشيء [illegible]
[illegible] عروض احدهما للاخر ومن الناس من توهم من عدم [illegible] المركب [illegible] ان عروض [illegible]
لجزئه لا يستلزم عروض [illegible] لنفسه بجواز ان يعرض بعض [illegible] لجزئه [illegible] لاخر لجزئه وهكذا الى غير النهاية فيعرض [illegible] هذا النوع من غير ان

بانا نا الوجود بسيط
لا جنس له ولا فصل له

يكون ذلك المعروض فى شئ من المراتب على سبيل التساوى واعترض عليه بان عروض الشئ على الوجه المذكور يوجب ان ينتهى الى امر يكون اما عارضا لنفسه
او لا يكون عارضا فى شئ من هذه المراتب فيلزم احد المحالين وذلك لامتناع تحقق الاجزاء الغير المتناهية فى كل امر ثم قال ولكنه يشكل الامر بان كل
اجزاء الوجود من الاجزاء الذهنية اذ ما يتجوز تحليل المعروض الى اجزاء غير متناهية عند حدود البراهين الدالة على امتناع تحقق الامور الغير المتناهية
المترتبة لا يوجب امتناع ذلك ولم يتفطن بان هذه المعروضات لا يلزم منها ان يعرض المعروض تمام اجزائه المعروض فى شئ من هذه المراتب حتى يلزم ان يكون
العارض عارضا بتمام اجزائه ليحتاج ذلك الى ما ذكرها وقد يستدل عليه بان جزء الوجود اما ان يكون موجودا او اما ان يكون معدوما والكل باطل
فكذا المقدم اما بطلان الشق الاول فمن الترديد والاستلزام تقدم الشئ على نفسه ان كان وجود الجزء بجزئه وكون الجزء معروضا للكل ان كان وجوده
عارضا له واما بطلان الشق الثانى فمنع الاستلزام لما هو المشهور بالنقض لانه ان كان العدم جزء هذا الجزء او كان الشئ متقوما بما يعرض لنقيضه ان كان
العدم عارضا له وهو ظ وقيل عليه اما اولا فلانه منقوض بالمركبات كلها واما ثانيا فلان الاول استحالة تقوم الشئ بالمتصف بنقيضه ممنوع الا ترى كون الكلام
فى الاجزاء المحمولة والمراد جواز كون الشئ عارضا للجزء اذ كل نوع عارض لكل واحد من اجزائه المحمولة عليه لانه يلزم على هذا التعيين ايضا تقوم الشئ بما يتصف
بنقيضه اذ الجنس ليس عين نوعه فيكون غيره وهو جزء الفصل فيلزم تقوم الشئ بالجزء ولا معنى لتقوم الشئ بالمتصف بنقيضه الا هذا الا ان الاول من ان يحمل
معنيين احدهما كون مفهوم الموضوع عين مفهوم المحمول كما فى الوجود وجود ونقيضه ان ليس هذا المفهوم ذاك وثانيهما كون المحمول صادقا على
افراد موضوعه على ما هو المتعارف الشايع المعتبر فى المتعارفة من القضايا كما فى ان الانسان ضاحك ونقيضه ان هذا الشئ لا يصدق عليه هذا المفهوم
والجزء الموجود ان لم يصدق عليه الوجود حملا اوليا يصدق عليه الوجود حملا ثانيا فلا يلزم من ذلك تقوم الشئ بالمتصف بنقيضه اذ ذاك مع ما
فيه من عدم استقامته فرع ان المحمل متعين وهو لم يثبت بعد اذ ليس ما يفهم منه الا معنى واحد وهو ان احد الشيئين هو الاخر او ليس هو على
ما يشهد به التعبير عنه بهو هو عند تجريده عن الخصوصيات بل لان الجنس عين نوعه على ما يقتضى حمل احدهما على الاخر فلا يلزم تقوم الشئ بالمتصف بنقيضه
ومنهم من قال لعله اراد بالعروض الخروج على ما هو عند حمله مقابلا للجزء فلا يلزم ان ذلك يوجب قيام الوجود بجزئه لجواز ان يكون محمولا عليه بالمواطاة كحمل
للذاتيات النوعية على الجزء الذهنية فان اراد به القيام فالترديد غير حاصر لجواز ان يكون نسبة الوجود الى جزئه كنسبة الخارج المحمول الى معروضه فاجاب عنه
بان من راجع وجدانه علم ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات معنى مصدرى لا يمكن ان يقوم بذاته فهو قائم بما قيام العرض بمحله الا ان ذلك
كونه باعتبار الخارج كالمحمول بالمواطاة على بعض من الموجودات كالواجب تعالى وذهب عليه ان دعوى ضرورية قيام الوجود بالموجودات بعد قيام البرهان على الساع
مامر باغير مسموعة وان حمل الوجود بالمواطاة على شئ يستدعى اتحاده معه بحسب الامر وهو مناف للقيام بحسب وجوده فاقتضا به ايراده منافيا لاتحاده هو
مقتضى حمل احدهما على الاخر كالاولى انه لو ان الوجود لا جزء له اذ لو كان له جزء فاما ان يكون محمولا عليه ام لا والاول باطل والثانى فلانه جزء له فباين
ان كان منعدما عليه بالوجود لزم تقدم الشئ على نفسه وان كان متاخرا عنه لم يكن بالحقيقة جزءا على ما هو عليه النص فى سائر الاجزاء وان كان معه فيس بجزء
متقدم فان كان المركب بما من الاضافات فليس الوجود منها واذ الوجود لعروضه لجميع الموجودات وكونه خارجا عنها غير داخل فيها لم يمكن ان يتحقق بدون عروض
الاشياء التى هى معروضاته وذلك يستلزم انه لا يكون له تعدد ولا تكثر بعضا قال ولا يتكثر اى الوجود بتكثر الموضوعات التى هى ماهيات الاشياء وذواتها المحمول
هو عليها والحال هو فيها والمضاف هو اليها او بالجملة الوجود سواء قصد منه الوجود او مصدره وكان من المعانى المحتاجة الى موضوع يحمل هو عليه بالمواطاة او كان
هو فيه ويقوم هو به لحصر انه يعرض لما تكثر لا ان يتكثر هو بتكثره توقف كثرته على التحقق الموقوف على تحقق معروضه الذى هو متنوع وقد بين ان الوجود المطلق لكن
افراده حسب تكثر موضوعاته لا بسببها اذ لا يرد عليه من الجائز ان يكون الوجود افراد بسيط او مركبة تختلف الماهيات متكثرة بذواتها او فصولها
من غير ان يكون لموضوعاتها مدخل فيها او فيه نظر لاتدعيت امتناع ذلك بعد ان يكون لموضوعاتها مدخل فيها اذ لاحاجة اليه لاتمام الكلام الموهم لان يكون

الوجود

الوجود افراد سوى حصصه التى لم يثبت تحصيلها بعد على ما نص عليه هذا القائل ايضا ثم بعض من الشراح لما حمل الوجود على المعنى المصدرى ولم ير الفرق بين الحقيقة
المعنى عرضى للاشياء فى نفس الامر على ما هو مقتضى البرهان القائم على امتناع تعدد الوجود للموجودات عرضا اكثر من الاعراض او الصور لموضوعاتها
وان الكلام فى الوجود المطلق لا فى اقسامه وانواعه قال ان الوجود لبساطته لا يتكثر بالفصول فيكثر لانه لا موضوعات مضافة وجوابه ان لا وجه
عليه ايضا ثبت بالدليل ان الوجود المطلق بسيط لا جزء له لا ان افراده كذلك فلم لا يجوز ان يكون له افراد مركبة تحصل بانضمام الفصول اليها ولو سلم فلم لا
يجوز ان يكون له افراد كذلك متميزة بذاتها او بالاشياء ولا يكون لكثرتها موضوعاتها اذ ليس كلام هذا القائل الا فى الوجود المطلق الذى هو مشترك وزائد على الماهيات
واذ كون الوجود خارجا عن ماهيات الاشياء وحقايقها عارضا لها لا يوجب كونه غير داخل فى شئ من المفهومات لجواز كونه داخلا فى عوارض المحمول عليها
كالكاتب والضاحك بالنسبة الى الانسان اراد ان يحكم بكونه غير داخل فيها اضعف ما اعرف اى الوجود بالتشكيك على ما يعرضها اى عوارض هذه المعروضات
التى هى الماهيات الحقيقية من الجواهر والاعراض الموجودة بالذات كما يقال التشكيك عليها الضاحك لكونه غير متساوية الحصول فيها على ما هو مقتضى تقدم
بعضها على الاخر كتقدم المتعجب على الضاحك وتاخر الضاحك عنه ومقتضى كون سوى احدهما اولى بالعلية من الاخر لما بطل ومقتضى كون واحد
منها اولى من الاخر بالنسبة الى شئ معروض اذا كان ثبوته له لا بواسطة وثبوته للاخر لو بواسطة او بواسطة اخرى كالكون للجوهر كما هو موجود الذى
من البين ان ذلك الاول اولى من نسبته الى الاخر واذا يحمل عليه الوجود المنفى مع وصلته المناسبة فى الوجود او العوارض المحمول عليها وقد ثبت
بذلك وما تقدم من الدلائل الدالة على كون الوجود عارضا لجميع الماهيات انه ليس داخلا فى شئ منها ترتب عليه ذلك وقال قيل ان الوجود المطلق ليس
غيره مطلقا اى لا يكون جزءا من الماهيات ولا من عوارضها وايضا لما قال انه يتكثر بتكثر الموضوعات وذلك توهم انه لا يحمل على عوارضها على نحو
شان الاعراض الى الموضوعات بمحل واحد فان هذا القول منها على انه عرض ليس كعروض الاعراض لمحالها فليس مراده من كونه مقولا بالتشكيك على عوارضها
كونه مقولا بالتشكيك بالقياس الى افراده العارضة لموضوعاتها على ما ذهب اليه الشارحون اذ ذاك فرع ان يكون له افراد عارضة لهذه المعروضات
وهو لم يثبت على ما اعترف به الشارح فى الشرح الجديد كيف لا وقد قام البرهان على امتناع قيامه بالماهيات ولو سلم ان له افرادا فالمعروضات اما الماهيات
او الوجود المطلق متساوى الحصول فيها فلا كونه مقولا بالتشكيك بالقياس الى الماهيات الموجودة من حيث انها موجودة على ما ذهب اليه بعض المحققين
وقال المقول بالتشكيك ليس هو الموجود بمعناه المصدرى بل الوجود بمعنى الموجودية قال فان قلت مفهوم الموجود كما يصدق على الموجودات
يصح ان يقال على الماهيات ايضا فلم قال المص ويقال بالتشكيك على عوارضها ولم يقل عليها قلت لان الاختلاف المعتبر فى التشكيك يجرى فيها من
حيث الموجودية لا من حيث الخصوصية مثل تقدم الجوهر على العرض فى الوجود لا فى الجوهرية والعرضية من صحح قولك وجد الجوهر فوجد العرض ولم
يصح ان تقول ان شيئا صار جوهرا ثم صار عرضا انتهى اذ مراده من الماهيات الموجودة ان كان نفس هذه المفهومات المركبة فلا نم ان الوجود المطلق ليس جزءا
منها وان اراد به ما صدق عليه هذا المفهوم فهو نفس الجوهر والعرض فلا نصحح ان الجوهر متقدم على العرض وان اراد به ما صدق عليه هذا المفهوم
من حيث انه صادق عليه فلا نم ان الوجود المطلق خارج عنه اذ الجواهر والاعراض انما اخذت على الوجه المذكور كانت حقيقة المفهوم الموجود المطلق او
انواعه اذ الوجود المطلق ليس خارجا عنها بل هو جزء منها من حيث الاعتبار وذلك يوجب ان لا يترتب عليه ما رتبه عليه من كونه غير جزء للغير مطلقا ولو سلم
فانما يحتاج الى تمام الكلام المشتمل على ذلك لو كان قوله هذا يوجب كون بعض الموجودات متقدما على بعض من حيث الاول فهذا الامر المقول عليها بالتشكيك
من البين ان هذا لا يوجب ذلك فان قلت ما ذكره تمام لو لم يكن الماهيات عوارض لكون الموجود المطلق جزءا منها وليس كذلك اذ لا حد الموجود مع
اخر فيحمل كل منهما على الماهيات الموجودة كان الوجود لا جزء له لان المركب منه ومن غيره وان هو عارض لجميع الموجودات كان المركب منه ومن غيره ايضا كذلك
فيكون من عوارضها ولم يكن الوجود خارجا عنه قلت ان اردت انه الماهيات يصدق المركبات من الوجود وغيره من حيث انه مركب فلا نم انه شيئا من

المفهومات تصف بمفهوم كذلك وان اردت ان المهيات موصوفة بوجود متعددة بعدد القيود موصوفة بها فلا نسلم ان ذلك يوجب كون الوجود
جزء شيء من العوارض المحمولة على معروضات الوجود ثم اعلم ان الوجود وان كان يتقدم على المهيات وعوارضها بالتشكيك وما يقع التشكيك على افراده
على ثلثة اقسام منها ما له التقدم والتاخر كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض ومنها ما له الاولوية وعدمها كالوجود بالنسبة الى الموجود بالذات والموجود
بالعرض ومنها ما له الشدة والضعف كالنور بالنسبة الى نور الشمس ونور القمر مثلا الا ان الوجود لا يختلف في افراده الا على الوجهين الاولين فهو
بحق الثالث على انواع مختلفة يمكن ان يتوارد على موضوع واحد على ما سنحققه والمراد الوجود من حيث هو وجود انواع كذلك ولذا لم يذهب احد
من المحققين الى ان الوجود يختلف افراده فيه بالشدة والضعف قال رئيس صناعة الحكمة في الشفاء ان من المعاني المقولة بالتشكيك هو الوجود
فانه ليس موجودا فيها على صورة واحدة من كل وجه فانه موجود لبعضها اقدم ولبعضها ابعد فان الوجود للجوهر قبل الوجود لسائر ما سمعه وايضا
فان الوجود لبعض الجوهر قبل لبعض كذلك الوجود لبعض الاعراض قبل البعض فهذا طريق التقدم والتاخر وكذلك يختلف من طريق الاحرى
والاولى فان الوجود لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من غيره وكل ما هو متقدم بمعنى فهو اولى به من غير عكس فقد يكون شيئان شركا في معنى
من المعاني ويكون لاحدهما قبل ولها فيهما لكن احدهما اولى به لكونه تام فيه واما ما الذي يختلف فيه بالشدة والضعف فذلك انما يكون في المعنى
الذي يقبل الشدة والضعف مثل ما ذكر في التحصيل بهمنيار ان الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الا اكمل والانقص
وانما يختلف في اكثر اشياء هي التقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان هذا كلامهما وصريح ان الوجود لا يقبل الشدة والضعف
والمراد من عبارة المعلم في شرح للاشارات انه يعلمهما وكانه نظر الى ذلك ذهب الشراح الى انه يقبلهما ومثلوا بوجود الاشياء القارة والاشياء
الغير القارة والحق هو الاول لما سنعلم ان الشدة والضعف لما عدا من خواص الكيف ومن البين ان المقادير والاعداد تختلفان بالزيادة والنقصان
توهم بعض ان التشكيك فيهما انما يسمى في القوم ما هو الزيادة والنقصان وليس كذلك اذ الظاهر من كلامهم ان الشدة والضعف من الالفاظ المشتركة
وهما واحد من معنيهما من خواص الكيف والاخر منهما اعم منها وان مراد من الشدة والضعف المعتبرين في التشكيك هو هذا المعنى الاعم
عليه قال صاحب التحصيل فيان الشدة ازديادا وطبيعة المعلم نفسها في بعض افرادها والضعف هو مقابلها كالطول بالقياس الى الذراع والذراعين
بالقياس الى الفهم والقرص هذا كلامه وهو صريح في ان الشدة والضعف بهذا المعنى لا يختص بالكيفيات فيكون اعم مما عد من خواص الكيف على ان الاختلاف في
المقدارين والعددين ليس خارجا بينهما بل في عارض لهما على ما نقلناه عن رئيس صناعة الحكمة فلم يجد ان نعد هذان العارضان من الكيف ومن لم يتنبه لذلك
ذلك قال بعضها لم تفرق بين الشدة والضعف والزيادة والنقصان وعدا احدهما من الاخر وهو خلاف التحقيق الا ان تفسر الشدة بحصول كمال
الطبيعة في ذلك الفرد بمعنى انه تكون بحيث يحصل له اكثر مما يحصل لغيره او هو ضعف ولم يعطن بان الحرارة ليس من خواص الكيف ايضا فكيف جاز ان تفسر بما هو
من خواص غيره ولو جاز ان تفسر بذلك بهذا فلم لا يجوز ذلك للغير على ان انا لو اراد بالتحليل التقسيم فلا نم ان الشديد مثلا فيه قسمة الى السواد
الضعيف وزيادة اذ قد برهن القوم على ان كل مرتبة من مراتب السواد مثلا نوع بسيط غير صالح لان ينقسم الى نوعين اخريين منه وان اراد به توهم
التقسيم فيمكن ذلك في المساواة اذ لا محذور في توهم تقسيم الناطق الى ما هو في الذكر لما في الغير وزيادة فلا يكون الاختلاف بهذه الوجوه من خواص
الكيف لا من خواص العوارض الخارجة عن الشيء والاولى ان يترك كلامهم على ما هو الظاهر منه ولا يحمل على معنى ليس لهم اليه اشارة ثم اهل العرف لما
وضعوا صيغة الدالة على زيادة شيء على شيء وكانت الشدة المحسوسة زيادة الطبيعة من جملتها قال بعض المحققين ان معناه العلم بهذه الزيادة استعملوا
اسم التفضيل كالاطول الدال على الزيادة في الطول والاشد سوادا الدال على الزيادة في السواد وادق القطع واستعملوه وقد يتفق على عدم جواز
استعمال صيغة التفضيل في وجودين مختلفين كوجود الجوهر والعرض ان يقال مثلا ان احدهما اشد وجودا من الاخر كما يقال ان

الفرس اشد سيرا من البعض لاحق ان هذا المحقق قدس سره الى ان الوجود لا يختلف بالشدة والضعف واظهر بوافقه اهل العرف وال بالقران
ليس لذلك اختصاص بلغة العربية بل يجري بالفارسية مثلا ... هستي ... بيشترست ومن الجديد
الى ذلك توهمه ان جراده مستر اثبات هذا المطلب بهذا القول وامثاله فقال ان الحقايق الحكمية النظرية لا تقتبس من الاطلاقات العرفية اللغوية ولم
يتفطن بان القوم قد يتشبثون بامثال ذلك كما انهم يستدلون بتقسيم اهل العرف الزمان الى السنين والشهور والايام وغير ذلك على كون الزمان كما و
متصلا ولانه ليس فيما ذكره الا استدلال بهذا على ذلك بل غاية الامر ان ما يطابق البرهان يعارضه ذلك وقال صاحب التلويحات الالهية وهذا العرف اللغوي
اذا وافق البرهان كان مقبولا بل ربما البرهان يعرف طمانينة ثم ان بعضا منهم لما اراد ان المعنى المقول بالتشكيك يندرج تحته اشياء مختلفة بذواتها
او بفصولها او بعوارضها وهي يستتبع كمالات هي في بعضها اكثر من بعض وتوهم منه ان كلا من الشدة والاولوية هي كثرة تلك الكمالات والضعف
وعدم الاولوية قلتها وان لا فرق بين الشدة والاولوية ولا يخفى ما فيه قال بعض المحققين دفعا لما توهم يمكن ان يفرق بينهما بما ذكره رئيس صناعة
الحكمة في برهان الشفاء من انه اذا كان شيئان يشتركان في طبيعة امر وكان هذا الامر للاول منهما وللاخر بواسطة كان للاول اولى به ويحصل
هنا ان الشدة هي كثرة الكمالات والاولوية ما ذكره في الشفاء فاتضح الفرق بينهما ولو كان الامر كما ذكره لكان اكثر الذاتيات مقولة
بالتشكيك وكانت الاولوية منحصرة في ذلك وليس كذلك لتصريحهم بخلافها كما لا يخفى على من له وقوف بتصانيفهم سيما الشفا فان فيه
ان كل ما هو متقدم بمعنى فهو اولى به من غير عكس وانه احد الشيئين المشتركين في امر لا يكون لاحدهما تقدم فيه ويكون اولى به من الاخر لكونه ذلك
ام والتي فيه من الناس من قال بعد ان صحح المتقدم في عبارته هذه بالمتقوم وبوفق مضمون ما ذكره من ان احد الشيئين المشتركين في امر
لا يتقدم كالاخر منهما وقد يوصف بالاولوية لكونها صافي الحصول بدوام واثبات وان هذا المعنى اعم مما ذكره هذا القايل ان ما ذكره في الشفا يوبيه ما
ذكره هذا المحقق اذ الشيء اذا كان ذاتيا للشيء او عين منه وكان عارضا للشيء اخر يكون هذا الامر للاول منهما اولى من الثاني ويتاكد ذلك
كيف لا وهو ثبوت الذات والذاتيات لا يحتاج الى سبب وثبوت العرضيات يحتاج اليه لم سقط بعد ان لم يعلم ان كلا الحكمين غير مطابق الواقع
اذ بعض الذاتيات قد يعلل بعضها بحيث يحاسبها حتى محض كان الموجود المطلق مع كونه غير ذاتي الواجب تعالى لا يعلل على انها اختلاف الحصول
بالاولوية وعدمها يتوقف على امكان احد فرد الشيء بوجه لا يوجد معه هذا الشيء على ما تقدم ذكره وان هذا المعنى ليس يمكن ان يتحقق في الذاتيات
اذ فرديها اذا اخذ بذاته كان الكلي ماخوذا معه وما يكون كذلك لا يمكن ان يؤخذ هذا الامر فيه فضلا عن ان يكون له اختلاف فيه وان المذكور
في الشفا ان كان هو المتقوم لا المتقدم لم يعلم منه ان المتقوم اولى من غيره بخلاف ما اذا كان المذكور عبارة المتقدم على الاولوية صادقا المتاخر
يعلم منه ان كل ما هو متقدم بمعنى فهو اولى به من المتاخر من غير عكس واذا وليس احد الشيئين في شيء يستدعي ان يكون بينهما امر مشترك
ولا يلزم ان يكون غير المتقوم مشتركا للمتقوم بذلك المعنى وهو ظاهر ليس لك ان تقول لا نم ان المذكور في الشفا ان كان هو المتقوم لم يعلم اولوية الغير
المتقوم به وهو ظاهر فيه نظر لمجانبة الوجود والشيئية لكان يمكن صاحبه لا يمكن ان يوجد احدهما بدون الاخر واستدل الحكم على ان الوجود
ليس من مهيات الاشياء واجزائها بل لجميع المهيات مطلقا وخروج احد المتساويين من شيء لا يوجب خروج الاخر منه كالضاحك والناطق فانهما
متساويان وح ذلك احدهما خارج عن مهية افراده دون الاخر وذلك ظاهر ان يتوهم كون الشيء او الشيئية من جملة ذاتيات الاشياء
على ما ذهب اليه فرفوريوس بيننا انه ليس من مهيات الاشياء ولا اجزائها بل يكتب عن مقدمتين احديهما المعنى من قولنا الشيء من المعقولات
الثانية وثانيهما ما اشرنا اليه اولا وهو ليست هناك الوجود واذ ذلك انما يتم بعد العلم بالمعقولات الثانية وما هو المراد منها والعلم بالموجودات لما
والمراد منها هو ما اصلا ان يشتغل به ولا ان كل مفهوم نسبته الى مفهوم اخر فهي اما مباين له ام لا فان كان الاول وكان بينهما علاقة

حلول احدهما في الاخر وتدل المحال الصفة والعارض والمحل الموصوف والمعروض وهذه العلة الحلول كالسواد والحركة بالقياس الى الجسم والصفة
والموصوف في هذا النوع من الاتصاف موجودان بوجودين متباينين فلا يصدق احدهما على الاخر مواطاة ولا يكون واحد منهما ذاتيا للاخر
ولا جزءا وان كان الثاني ففيه قسمان لان احدهما الذي هو المنسوب اليه ان يكون عين مهية الاخر التي هي المنسوب او جزءا لها والا ان لا يكون واحدا
منهما فان كان الاول فهو المنسوب الذاتي والمنسوب اليه ذو الذاتي كالحيوان والانسان بالقياس الى زيد وعمرو وان كان الثاني خص المنسوب الى المحمول
والموصوف والمنسوب العارض والصفة واذا كان القسم من المعروض ليس كمحاورة بين العارض والمعروض وكون احدهما في الاخر وليس تحصل
لهما بان يكون لهما نحوان من الوجود ليكون احدهما بحسب نحو من الوجود مغايرا للاخر وبحسب نحو اخر منهما واحدا وهذا ما يقتضي ان نحو الوجود
العقل يجدان بحسب الوجود خارجي نسبة هذا العروض الى العقل ثم العارض في هذا النحو من العروض ان يتوقف عروضه وصفته على امر خارج
عن ملاحظة العقل واعتباره كالاحاطة لحلول مبدأ المحمول في موضوعه واسباب [illegible] مثلا كالمتحرك والساكن العارضين للجسم [illegible]
يحاذيا في الخارج او في عروضه ان لم يتوقف على امر كذلك الثاني يقال انه محاذ ويسمى هذا القسم معقولا ثانيا ان كان خارجا عن مهية جميع افراد
موضوعه وعرف بانه عارض لكونه غير داخل في مهية افراده ولا نفسها محمولا عليها عقلي ليخرج منه مثل السواد والحركة لا محاذي
بامر في الخارج ليخرج عنه مثل الاسود والمتحرك اذ هما وان كانا عارضين لموضوعهما خارجين عن مهية جميع افرادهما الا انهما المحاذي
الثاني فالمعقول الثاني خارج محمول لا يكون عين مهية شيء من افراده ولا جزءا ولا يكون له مبدأ وجودي او عدمي يحتاج عروضه له
الى عروض هذا المبدأ المعروض كالموجود بالقياس الى الموجودات فانه خارج عن مهيات الاشيا محمول عليها ولا يتوقف عروضه الا الى قيام مبدأ
بها فيكون شاملا للامور صادقا على الاشيا في الوجودين معا كالعلة والمعلول والامور لا يصدق عليها الا بحسب نحو واحد من الوجود كالجنس
والفصل والموضوعية والمحمولية الغير العارضة للمهيات الا بحسب الوجود الذهني فقط وكالموجود الخارجي والواجب الذاتي الغير المتحدين الا
الا في الوجود الخارجي ثم القول لما جعلوا موضوع المنطق قسما منها اعني المحمد لموضوعه في الوجود الذهني فقط حسب بعض الحصا والحكمة الثانية
ربما يتوهم بعض المحققين وقال ان عوارض الشيء ثلثة اقسام منها ما يعرض له في الوجودين ويقال له عوارض المهية ولوازمها ومنها ما يعرض له في الوجود
الخارجي فقط ويقال له العوارض الخارجية ومنها ما يعرض له في الذهن فقط ويقال له العوارض الذهنية والمعقولات الثانية ثم قال بناء على هذا انه لا يمكن
ما يحاذيه امر في الخارج ان لا يكون له فرد فيه ولو كان الامر كما ذكره لما عد من المعقولات الثانية ما يكون له فرد ذهني وفرد خارجي او لا يكون له الا
افراد خارجية وليس كذلك اما اولا فلانا لم نعد [illegible] العلة والمعلول مثلا وهما من الامور الصادقة على الاشيا في الوجودين [illegible]
فلما قال رئيس الحكماء في شفائه يعقول والوجود والشيئية من المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات الاولى كالجنس والنوع والفصل والعام
والعرض العام والكلي والجزئي فانه ليس في الخارج موجود هو شيء فقط او موجود فقط وقال صاحب التحصيل فيه ان الشيء من المعقولات الثانية
المستندة الى المعقولات الاولى وحكمه حكم الكلي والجزئي والجنس والنوع فليس في الموجودات موجود هو شيء بل الموجود اما انسان واما فلك وانه لم يمنع
ان يكون شيئا ولكنه الشيئية للذات كذلك الوجود بالقياس الى ما يسلم للذات هنا كلامهما وصرحا بان من المعقولات الثانية ما يصدق على الاشيا
في كلا الوجودين اذ زيد مثلا كما انه موجود وشيء في الذهن كذلك موجود وشيء في الخارج ايضا واما ثانيا فلانا الموجود الخارج والواجب
لذاته والقديم الذاتي وقد عدت منها وليس لها الا افراد خارجية لا يقال ذلك انما يكون كذلك ان كان لفظ في الخارج في قولنا زيد موجود في
الخارج وشيء في الخارج ظرفا للحكم وليس كذلك لما صرح به بعض المحققين من انه قيد للمحمول فيكون حاصل معناه ان زيدا عين الموجود الخارجي
وفيه لا يستلزم ان يكون عينه في الخارج اذ لو كانا متحدين في الذهن ولم يصدق هذه القضية خارجية لصدق نقيضها خارجية وهو امتناع

ارتفاع

ارتفاع النقيضين فيصدق ان زيدا مثلا ليس بموجود ولا شيء ولا علة ولا معلول في الخارج وهو باطل قطعا فان قلت ما حقيقة ما ذكره الحكم
في اثبات [illegible] ان الماهية المعقولة اما ان تكون صورا عقلية مستفادة من اعيان الموجودات كالجوهر والعرض والواحد والكثير والمعقولات الاولى
صورا عقلية مستفادة من المعقولات الاولى كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي اذ ما يستفاد من الشيء في العقل لا يكون الا اذا قامت هذه الاشياء
ذلك ان كان استفادته من شيء في وجوده اقتضى اختصاصا لافراده به وليس كذلك فان تصور الجواهر الكلية ولوازمها الموجودات في الجواهر الخارجية
الى ما في الخارج ولا اختصاص لافرادها بالوجود الخارجي لها ومنهم من قال ان المهيات الموجودة في الخارج اذا حصلت في الذهن فهي بالية عن الوجود
يوصف بالعوارض الخارجية فيحتاج لا محالة في اتصافها بعوارض في هيأتها لا يلاحظها الملاحظة الاخرى بما يمكن ان يوصف بصفات الذهنية [illegible]
لها معقولات ثانية وبناء على ذلك عرف بعض الشراح المعقول الثاني بما ليس له ما بازائه المعقول الاخر ثم قال وقد يتوهم ان هذا التعريف يحتاج الى
قيد اخر يخرج الاضافة [illegible] لا يحاذيه امر في الخارج ولا حاجة الى القيد لا يصدق على الاضافات انها عارضة لمعقول اخر [illegible]
اخر ان يكون معقولا وصف معقوليته وليس مثل بعض الاضافات كذلك وفيه بحث اما اولا فلان عروض المعقولات الثانية لمعروضاتها الا
مشروط بالملاحظة معقوليتها الكائنة لذلك كذلك في كل ما هو منها وليس كذلك ضرورة عدم احتياج عروض الوجود والشيء مثلا للمهيات
الى انه ملاحظتها بجهة اخرى سوى كونها انسانا او فرسا مثلا واما ثانيا فلان الكلية والجزئية من افراد المعرف مع هذا التعريف [illegible] عارض
لمعقول اخر من حيث انه كذلك [illegible] المعقولات الثانية [illegible] من هذا القبيل [illegible]
[illegible] ليكون شاملا لما عداه من المعقولات الثانية [illegible] لا يكون شاملا لاكثر ما عدوه من المعقولات الثانية [illegible]
عليه في موضع حكم بكون الشيء من المعقولات الثانية [illegible] الشارح في شرحه ثم عروض المعقولات الثانية لمعروضاتها [illegible]
لها وجودان [illegible] ومن البين ان نسبة الوجود الى الذات المعروض لكونه ذاتيا للمفرد [illegible] الى عارضه [illegible]
العروض الموجود بالموجود كالاصل والمتأصل والعارض الموجود به بالموجود الغير المتاصل والغير الاصيل كما يقال الاول الموجود بالذات والاخر
الموجود بالعرض قال الشيخ الرئيس في المهيات شفائه الموجود قسمان احدهما الموجود بالذات كوجود زيد انسانا وثانيهما الموجود بالعرض ككونه
ضاحكا فافرادهم الموجود كالاصل والموجود بالذات موجود يكون ذاتيا لجميع افراده والموجود الغير الاصيل والموجود بالعرض ما لا يكون ذاتيا لجميع
افراده بل كان خارجا عنها عارضا له وهذا هو الثاني من الامرين الواجب الذي تبين هاهنا وبعد ذلك نقول انه مفهوم الشيء من الموجودات [illegible]
كانه من المعقولات الثانية [illegible] من المعقولات الثانية موجود بالذات [illegible] الكلام الى العلم بعروض الوجود للمعقولات في
المهيات [illegible] على كونها الشيء [illegible] كذلك ولعدم توقف عروضه لها الى [illegible] يقوم بها واما الكبرى فلكونه غير ذاتي لشيء من افراده ولا شيء [illegible]
الى ان يكون عارضا لشيء من الاشيا [illegible] اذ ذاك توهم ان لا يكون له وجود في نفس الامر [illegible] خصوصيات المهيات نصبا
على ما هو مطلوب فسقط ما اورد عليه انه ان اراد [illegible] كون الشيء والشيئية [illegible] الكلية [illegible] اختصاص [illegible] اتساع
تحقق طبائع المهيات الكلية سواء كانت معقولات اولى او معقولات ثانية فان اراد به نوع وجود [illegible] في الخارج فهو غير مسلم [illegible]
وشيء ادعيتم انه [illegible] كونه ذاتيا لجميع افراده والشيء المذكور لا يوجب ان لا يكون بينه وبين المعقولات الاولى فرق اذ هما
وان كانا موجودين بوجود واحد الا ان احدهما ذاتي والاخر عرضي [illegible] لا حاجة الى [illegible] بعض [illegible] من قال بوجود المهية [illegible]
في الخارج كالمتكلم ومن يحذو حذوه من القدماء لا يسلم هذا الحكم عنده المعقولات الاولى والثانية اذ هي موجودة في الخارج عندهم على هذا
التقدير بخلاف المعقولات الثانية فانها مسلوبة عن المهيات اذا كانت موجودة في الخارج فيكون [illegible] وهذا ذلك [illegible]

لولم يصدق الشئ والموجود الذي هو من المعقولات الثانية على الموجودات الخارجية صدقا خارجيا وليس كذلك لما علمناك ومنهم من توهم
ان قوله لا شئ مطلقا ثابت متفرع على مجموع قوله ليست عبارة الى الوحيد بل هو عارض المعقولات المتاصلة في العقل لا على مجرد قوله ليست
عبارة الى الوحيد لظهور ان انتفاء الشيئية في الخارج لا يوجب انتفاء مفهوم الشئ الا على تقدير ان يكون مفهوم الشئ جزءا من مفهوم الشئ عكسا
لوجوب الموجود وهذا انما يتحقق اذا كان بين الشيئية والوجود ترادف بل لانه اذا جعل تفريعا على المجموع فان حاصل ما صرح ان الشيئية اذا
كانت متحققة وكانت من العوارض الذهنية يكون مفهوم الشئ المطلق غير موجود لظهور ان الشئ اذا كانت متحققة ومرح كونها من
العوارض الذهنية كانت متحققة بجميع اجزائها اذ ما يعرض الشئ في الذهن يعرض لجميع اجزائه فيه وفيه بحث اذ لا يظهر وجه عن عبارة المص واما ثانيا
فلان انعدام الكل لا يوجب انعدام جزئه اذ الاعمى مثلا مركب من مفهوم العمى الغير الموجود في الخارج والذات المتصف به والبصر ان الذات التي هي
جزء من الموجودات بخلاف الكل المركب منها ومن العمى ثم اعلم ان ههنا مطلبين احدهما ان المعدومات متمايزة خارجيا مع قطع النظر عن التصور و
الملاحظة واعتبار العقل على ما ذهب اليه بعض من المعتزلة وقد مر بطلانه وثانيهما ان لها تمايزا عقليا موقوفا على ملاحظة العقل وتصوره والظاهر ان مراده
من قوله وقد يمايز الاعدام هذا النوع من التمايز لا تمايزا خارجيا والقرينة على ذلك ما ذكره المص في شرح الاشارات بقوله واعلم ان الامر العدمي ليس عدما
محضا بل هو عدم مقيد بوجود شئ وهو من حيث هو كذلك امر ثابت في العقل ويصح ان يكون علة لما هو مثله كما في عدم العلة على العدم ويصح ان
يكون شرطا بوجود معلول ثابت على الاطلاق ويصير جزءا من المفهوم عن علة الشئ اذا كان مركبا وما ذكره في موضع اخر بقوله لان العدم المحض
لشئ ما يكون معنى لا سبب ذلك الشئ ويصح لحوق الاعتبارات العقلية من حيث هو معقول وما ذكره سابقا لبيان بطلان ما ذهب اليه المعتزلة ثم
القائلون بتمايز المعدومات لما كانوا فرقتين فرقة ذاهبة الى ان العلم بالشئ لا يستلزم وجوده على ما هو الظاهر من كلام اكثر المتكلمين النافين للوجود الذهني
القائلين بان المنكشف على النفس المتميز عنده اعم من الموجود كان ذلك القول المرقوم ان يكون المعدومات من حيث هي معدومات متمايزة وفرقة ذاهبة
الى ان العلم بالشئ يستلزم اما وجوده او وجود صورته على ما هو الظاهر من كلام من قال ان التميز فرع الوجود الذهني والخارجي للعلوم او لصورته و
كان ذلك المرقوم ان لا يكون المعدومات من حيث هي معدومات متمايزة سيما عند من يقول ان دلائل الوجود الذهني تدل على ان الاشياء انفسها
وجدا في الذهن قال صاحب المواقف ان بناء الخلاف في تمايز المعدومات وعدم تمايزها على اثبات الوجود الذهني وسوق من انكره ونفاه ومن نفاه
انكره فلا يرد عليه ما اورده بعض الشراح من ان الامر بخلاف ذلك اذ من نفاه قال ومن اثبته انكره وذلك لما علمناك من ان من نفى الوجود الذهني اثبت
من ثبت بناه على الكلام انا اردت انه من اثبته اثبت تمايزها من حيث انها معدومات لا من حيث انها او صورها في الذهن فهو ممنوع والمستند ما ذكرته
في اثبات الوجود الذهني وان اردت انه اثبت تمايزها من حيث ان لها او لصورها وجودا ذهنيا فهو عين ما ذهب اليه صاحب المواقف فكان ان ذلك انما
يستلزم ذلك لو كان وجود الاعدام منافيا لكونها اعداما وليس كذلك اذ الاعدام لا يخرج بوجودها في الذهن عن كونها اعداما وان كانت يخرج
عن كونها معدومات لان بناء ذلك على ان يكون مراده من الاعدام معناه المصطلح وليس الامر كذلك الامر مرادا من ان مراده من الوجود الموجود
ومن المعدوم المعدوم ومن المحققين من قال ان كلام هذا الشارح انما يرد على ما في المواقف لو لم يكن مراده ان بناء ذلك على اثبات الوجود الذهني للمعدومات
ونفيه لو كان مراده ذلك معناه ان لهم اختلافا في ان تصور المعدوم هل يستلزم وجوده ام لا فمنهم من نفاه ومنهم من اثبته ولا يعجب ان يكون المعدوم
متميزا على الثاني ويستلزم انه لا يكون لذلك فيكون الخلاف فرع الخلاف فيه ومن الافاضل من قال ان صاحب المواقف لم يجعل ذلك مسألة مستقلة برهن
ذلك عليه بل قال ان الخلاف فيها فرع الخلاف في تمايز المعدومات اي الاعدام معدومات فلا امكان لموضوعه وجود فكانه قال ان كان نحو ذلك الاتمايز لكونها
موجودة في الذهن لم يكن تلك الاعدام معدومات متمايزة لخروجها عن كونها معدومات ثم لم يتفطن بان هذا انما يستلزم ذلك لو كان كونها معدومات او

او موجودات بخروجها عن كونها عدمات وليس كذلك وقد يقال ان الخلاف المذكور انما جعل فرع اثبات الوجود الذهني لانا التميز لكونه صفة وجودية
فرع الوجود موصوفه فمن اثبت ان الموجودات وجودا ذهنيا ذهب الى تمايز الاعدام والمعدومات ومن لم يثبته لم يذهب اليه ولو كان الامر كذلك
لما ذهب المتكلمون الذاهبون الى ان ليس للموجودات وجود ذهني الى تميزها وليس كذلك اذ هم على ان المعلوم والمنكشف على نفس المتميز عندها من غيرها
اعم من الموجود ثم العدمات سواء كان تمايزها لكونها موجودات ذهنية ام لا لم يكن معلومة لا لكونها معدومات او عدمات قال كعدم العلة المستند
عدم المعلول اليه اي عدم العلة ويقال عدم العلة علة لعدم المعلول لا الى غيره الذي هو وجود عدم العلة او عدم امر اخر اذ لو استند لا وجد عدم العلة مع عدم
المعلول وقد الشروع اي لا غير عدم العلة ولا غير عدم المعلول وله وجه ولا اول له كما لا يخفى وكما في عدم الشرط وجد المشروط ويقال عدم
الشرط علة عدم المشروط وقد صحح عدم الضد بوجود الضد الاخر ولهذا يحكم بان حلول الشئ في محل لا يكون فيه ضده وبامتناع حلوله في محل
حال فيه ضده بخلاف بقية الاعدام الذي لا تعلق له بما هنا فمراده من تمايز الاعدام هذا النوع من التمايز الموجب لان يكون لبعضها خواص
ولوازم لا يكون للبعض الاخر وبالعكس لا مجرد الامتياز لا اشتراك المشترك بينها الغير المتميز براحد العدمين من الاخر احسن تدبر ثم استناد
المعلولية المعلولية وغير ذلك من الامور المنسوبة الى الاعدام لما كانت من الامور العقلية الاعتبارية الكافي فيها تصورها هذه الاعتبارات هي حصولها في الذهن
على ما يقولها من هذه الاعدام لما كان عليه معلولية وهاهنا لا وصاف الثبوتية كانها لا محالة ثبوت سوى تصورها وليس كذلك فلا يكون حقيقيا
على الكل معلولية فلا تمايز لها اذ ذلك انها ان استلزم ذلك لو لم يكن هذا الاستناد عقليا تابعا لملاحظة العقل وتصوره لا فيقال هذا ان كان ذلك
لم يكن عدم العلة علة لعدم المعلول في نفس الامر فكان واجبا لذاته وليس كذلك اذ ذاك انما يكون كذلك ان كان لعدم المعلول تميز بدون ملاحظة
العقل واعتباره وليس كذلك ولا التحقق الشيئية بدون الوجود وهو باطل وانما ثبت انه للاعدام تمايز اذ ثبت انه يستلزم ان يكون لها
مفهومات يمكن ان يحمل عليها الوجود ايجابا ونفيا ولم يصدق حمل الوجود على الاعدام ايجابا ضح عليها الا بما سلبه عنها ولا معنى لعروض
العدم لها الا هذا قال ثم العدم قد يعرض للعدم لنفسه فلفظه وقد هاهنا تحقيقية لا تقليلية بوجه كلا يكون لها وجود في محل وفي
على ما ذهب اليه الشارح في شرح الجديد حيث قال لا شك ان العدم معدوم في الخارج اذ لو كان موجودا فيه لزم ان يكون الموصوف به موجودا
موجودا في الخارج وهو ح لكن يمكن ان يكون موجودا في الذهن بان يدرك العقل ويستحضره وان لا يكون موجودا فيه بان لا يدركه ولا يستحضره ولذا ما
قد يعرض لنفسه ذلك انما يصح اذا كان تصور العدم مستلزما لعروض الوجود له وليس كذلك لما ذكره المص من ان الوجود في الذهن هو صورة مساوية
للاشياء لا انفسها فلا يكون تصور العدم مستلزما لوجوده في الذهن ليكون عدم ادراكه مستلزما لعروض العدم له ولو سلم ذلك فلا اختصاص
له اذ الوجود قد يعقل فيكون موجودا في الذهن وقد لا يعقل فيعرض العدم له فلا يكون ذلك من احوال العدم لكونه على ما اراده هناك على ان عروض
العدم للعروض انما يستلزم وجود معروضه لو لم يكن معنى عروض العدم له سلب الوجود عنه وليس كذلك لما بيناك على ان ليس له معنى سوى سلب
الوجود عنه ثم سلب الوجود عن العدم الذي هو عدم مطلق لم يكن سلب الوجود مقيدا كان هذا السلب سلب الوجود المطلق وانما معنى العدم المطلق لا ذاك
كان المعارض كمعروضه عدما مطلقا فيكون عارضا لنفسه لا بتوسط جزئي من جزئياته على ما توهم ليحتاج في بيان عروضه لنفسه الى التزام الايجاد ثم
هو ان عروض جزئي شئ له يستلزم عروضه له عرضيا كما نحو هذا الكلي القياس اليه لا اذ مرجع عروض العدم الى عدم عروض الوجود حينئذ اليه ثم
عروض الوجود لبعض فرد من العدم ولو سلم فانما يتم ذلك اذا كان صدق الكلي على فرده صدقا كليا ما نص عليه بعض بنى الحكم في شفائه
بقوله ان الشئ اذا كان فيه اللون الابيض كان فيه جميع الاحوال له ان يصدق عليه انه يقال عليه اللون حملا كليا او يوصف به اللون وصفا عاما الا لكان
في ذلك الشئ امر لم يكن فيه لون كما ان ذلك البياض ليس لونا مثلا لم يكن حمل اللون على البياض كليا وهو ح محال المنع اذ لم يصدق العلم على فرده صدقا

كليا لما ذكره من ان العدم قد يعرض له وجود ثم هذا العدم العارض للعدم لما كان باعتبار هذا العروض اخص مفهوما من مفهوم معروضه كما ان عدم
زيد الذي لا معنى له الا سلب الوجود عنه يصير باعتبار موضوعه اخص مفهوما من العدم وباعتبار ان المرفوع والمعدوم به ليس الا نفس المعروض لا معروضا آخر
كما ان المعدوم بعدم زيد ليس الا زيدا لا غير صح ان يصدق عليه التقابل والنوعية باعتبارين مختلفين احدهما على ما اليه الاشارة دخول الاضافة في
مفهوم الملزوم يصير به اخص من موضوع الملزوم النوعية وثانيهما كون المرفوع به حقيقة نفس موضوع الملزوم لكونه نفسه واذ ذاك لزوم تقابل نوعي
النوع والمقابل العموم والخصوص ليس لك ان تقول ان هذه حيثية تعليلية لا يدفع اجتماع المتقابلين في موضوع واحد اذ قلنا انما يكون كذلك
لو قيل ان هذا العدم مقابل للعدم المطلق لكونه رفعه ونوع له لكونه عدما مقيدا بناء على ما ذهب اليه بعض الشراح وما قاله المبين من هذا الباب وما
يكون التوهم من ان المرفوع بالعدم حقيقة ليس الا الوجود لا العدم فلا يكون نقضا نقيضه ستعلم في اول باب المواد واحكامها ومن المحققين من
قال ان لعدم العدم مسمى صحيحا ينكشف بالصورة الحاصلة منه عند العقل ومفهوما هي هذه الصورة الموجودة في الذهن والمقابل للعدم انما هو
نفس هذا المسمى اي العدم لا يرتفع الا به لا الصورة القائمة بالذهن كما ان نوعه انما هو هذا المفهوم لكونه مفهوما مقيدا بمفهوم آخر واذ ما حصل من
الشيء في الذهن ليس يجب ان يكون مسماه بإزائه بل قد يكون مباينا كمفهوم اللاشيء المنكشف به على النفس نقيضه اعني ما ارادوه والامر هنا كذلك
ان مفهوم العدم ليس عدما بل الذي من الاعتبارين في نوع وصف العدم اجتماع المتقابلين في امر واحد ولو كان الامر كما ذكره قدس سره لكان اطلاق العدم
على مفهوم عدم العدم من قبيل اطلاق الاسد على الرجل الشجاع ولم يقل به احد ومنهم من توهم ان العارض للعدم هو حصة من العدم مخصصة
من قبيل تخصيص العارض لمعروضه وبهذا المعنى لا يقابل العدم بل نوع منه معروضه حصة والمقابل له هو عدم العدم الذي هو حصة بالعدم المطلق عروضه
ويصير به باعتبار عروضه العدم عدم عدم العدم وبمعروضه موجود فالمعنيان متغايران واذ قيل موردهما انا لا نم ان العارض للعدم حصة منه
وانما يكون كذلك لو لم يكن مرجع عروض العدم الى عدم عروض الوجود وقد عرفت ما فيه ولو سلم ان العارض للعدم حصة منه وهي ليست مقابلة لمعروضه
اذ ليس كلامنا الا في عدم عدم كان مقابلا له ولو سلم فلا نم ان تخصيص العدم بالعدم سابق على عروضه حتى يصير بعد عروضه عدم عدم العدم بل
تخصيص العدم متفرع على عروضه له واضافته اليه كما ان تخصيص العدم بالسواد متفرع على عروض العدم له واضافته اليه الا ان العدم تخصص
بسواد ولا يعرض له عدل عنه قائلا ولو قال ان العدم المقيد من حيث انه مقيد بقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد نوع منه ومن حيث
رفع العدم مقابل له فالمنظور اليه في كونه نوعا هو كونه عدما مقيدا وفي كونه مقابلا كونه رفع العدم فالموضوع فيهما مختلف بالاعتبار واجيب
بان الاشكال اذا كان فهو نوع من انواع العدم الذي هو عدم العدم ليس لك ان يقطع النظر عن خصوصية القيد اذ لا يلزم من كونه عدم المقيد مع قطع
النظر عن خصوصية القيد غير مقابل للعدم ان يكون عدم العدم غير مقابل له ولان كون كل واحد منهما الا يكون الثاني نوعا اولا اذ قد تحقق ان لا اعدام
انما يمتاز في الذهن بان استناد احد العدمين الى الآخر بالعلية المعلولية لا يكون الا فيه ومن البين ان الذهن كما يسند عدم المعلول الى عدم العلة
كذلك يسند عدم العلة الى عدم المعلول ويقول عدم المعلول لعدم العلة وذلك توهم كون كل واحد منهما علة للآخر اذا ان تخيل ان هذا لا
يجب ذلك فقال ان عدم المعلول ليس في الذهن او الخارج علة لعدم العلة اي لعدم علمه في الخارج ونفس الامر وان جاز ان يسند عدم العلة الى عدم معلولها
في الذهن على ما سلمناه اذ الارتفاع كما لا يوجب وجود الشيء كما ان وجود الشيء لا يوجب عدمه كما ان وجوده لا يرفع وجود الشيء ولا يوجب كل لوجب
وجوده وان استلزم وجود المعلول وجود علته وعدمه عدمها فالاستناد المذكور لا يوجب علية عدم المعلول لعدم العلة اذ ليس منطوق قولنا عدم المعلول
لعدم العلة ان عدمه يرجح عدم المعلول ويوجب كما ان المراد من قولنا عدم العلة لعدم المعلول ان عدم العلة يرجح عدم المعلول على وجوده بل المراد منه ان
العدم المذكور يلزم عدم العلة ويمتنع انفكاكه عنه ولذا قال صاحب التحصيل فيه ان رفع العلة يوجب رفع المعلول واذا ارتفع المعلول لا يجب رفع

بيان ان عدم المعلول ليس علة

العلة

العلة لا يكون قد انتفت حتى ينتفي المعلول فرفع العلة واثباته سبب لرفع المعلول واثباته هذا كلامه وهو صريح في ان منطوق احد الاسنادين غير منطوق
الآخر ويشد به الى ذلك ما يقال بالفارسية جنبانيدن دست پس جنبانيدن كليد و نيست جنبانيدن كليد پس نيست جنبانيدن
جنبانيدن دست فلا يكون استناد عدم العلة الى عدم المعلول دالا على كونه علة له ولو سلم فلعدم العلة اعتباران احدهما اعتباره مع قطع النظر عن كونه
حاضرا عند الذهن او غير حاضر عنده وثانيهما كونه حاضرا عند العقل كما ان لعدم المعلول اعتبارين كذلك وليس بين عدم المعلول وعدم العلة علية الا با
لاعتبار الثاني ومعلوليه عدم المعلول لعدم العلة انما هي بالاعتبار الاول فقط ولا حجر في ذلك لما تقرر في موضعه من تعليل الصالحين ان معلول الشيء قد
يكون علة لبعض عوارضه واعتباراته كالحرارة المعلولة للنار العلة لحصول النار فوق ولا يلزم من كون كل واحد منهما علة للآخر ومعلولا له الدور
ولا يتوهم ان ذلك يستلزم كون وجود احد العدمين علة لوجود الآخر كما توهم بعض فان نفس عدم العلة علة لنفس عدم المعلول والوجود شرط اضافي
العلية ووجود المعلول في الذهن علة لوجود عدم العلة فيه ومراده من نفي العلية عن عدم المعلول اثباتها على العدم العدم ووجوده لوجوده ولو
سلم ان حضور العدمين عند العقل يستلزم حضورهما في البين ان شيئا غير الوجود وان العقل انما يسند شيئا كل منهما الى الآخر باعتبار هذا الحضور ويقول
عدم العدم لا وجود هذا العدم فوجد ذلك العدم ولو سلم فليس كلامنا فيه بل في اسناد احد العدمين الى الآخر وكلامه نظر الى ذلك قال الشيخ في صناعة الحكم
في الشفاء ان قولنا عدم فعدم قد يقصد به ان حضور كل منهما عند العقل يوجب حضور الآخر عنده وبهذا المعنى يصادق ... كان الملزوم هو عدم المعلول
وكان هو عدم علته او عكسه اما في هذا الكلام هذا بناء على ما افهم بعض المحققين بعد تمهيد ان الخارج كما جاز ان يتم طرفا للوجود جاز ان يتم طرفا للعدم
ان معنى كلامه ان ارتفاع المعلول في الخارج ليس علة لارتفاع علته وان جاز عكسه بخلاف الذهن فان كل واحد من العدمين جاز ان يكون فيه علة
للآخر اما اولا فلان مراده ان كان ذلك توهم في قوله وان جاز في الذهن ان احدهما لا يرتفع في علة الآخر فيه لان حضور احدهما فيه علة لحضور
الآخر فيه وقد مر ان ليس مراده ذلك لما ينادي عليه عبارته الآتية واما ثانيا فلان المتن قد نص في نقده المحصل على ان مرجح عدم الممكن ليس الا في الذهن
حيث قال صاحب المحصل ان عدم المعلول لكونه نفيا محضا ليس يجوز ان يكون اثرا بقوله وقوله وعدم الممكن نفي محض ليس بشيء لان عدم الممكن المساوي
الطرفين ليس نفيا محضا او متساوي طرفي وجوده لا يكون الا في العقل ومرجح طرف الوجود يكون موجودا في الخارج واما العدم فالمرجح فيه لا يكون الا عقليا
هذا كلامه وهو صريح في ان العلية بين عدم العلة ومعلولها لا يكون الا في الذهن رفع ذلك كيف يجوز ان يحمل كلامه على ما يوجب او يوهم خلافه واما ثالثا فانه
بعض الشراح وحمل عليه كلامه بعد ان الخارج بنفس الامر وعوارض الشيء ولوازمه في نفس الامر يكون شيء عارضا او لازما لشيء آخر من غير ان يكون لاحد
الوجودين مدخل فيه والتزم ان علية عدم العلة لعدم معلولها من هذا القبيل وعلية عدم المعلول لعدم علته من باب عروض لوازم كان لاحد الوجودين
بخصوصه مدخل فيها فانه لازم له في وجوده الذهني فهو لا ينبغي ان يتوجه به فاصل الوجوه منها ان ما ذكره لو تم لما تخلف عدم المعلول عن عدم علته
في الذهن لكونه من لوازم ماهيته وليس كذلك ومنها ان لا يتخلف عدم العلة عن عدم معلولها فيه ايضا لكونه من لوازم وجوده الذهني والكل باطل
اذ قد يتصور عدم العلة او عدم المعلول وقد يصدق بانعدام كل واحد منهما ولا يستلزم شيء منهما عدم العلة او المعلول ومنها ان معنى كون الشيء
في نفس الامر ان كان ما ذكره لا يكون لازم الشيء وعارضه في الذهن او الخارج فقط من العوارض العارضة للاشياء في نفس الامر وقد اتفق القوم على خلافه
اللهم الا ان يقال ان مراده منها ... منها ما ذكر من الكلام على امور غير بينة كما يدعيه ومنها ان ليس للوجود الذهني مدخل في اتصاف عدم
العلة بعلية عدم المعلول مع امتناع تحققه فيه يجب اعترافه ايضا ومنها ان لخصوص الوجود الذهني مدخلا في علية عدم المعلول لعدم العلة اذ ان
للعقل ان تجرد كلا العدمين عن الوجود المطلق فضلا عن الوجود الذهني وينسب اليه عدم العلة فيقول عدم المعلول لعدم علته وهو من امارات
عدم توقف عليتهما على الوجود الذهني ومنها ان ليس هناك قرينة تدل على ان مراده من الخارج نفس الامر وعن نفس الامر ما ذكره ومن الناس من توهم ان

فسره

مراد المص من نفي العلية عن عدم المعلول في الخارج واثباتها في الذهن ان نفس عدم العلة ليس علة لعدم المعلول نفسه وان وجوده في الذهن
علة لوجود عدم العلة في الذهن ولم يعلم ان الخارج والذهن لا يدلان على نفس الشيء ووجوده بشيء من الدلالات ولا قرينة هاهنا على ان المراد
منهما هذان الامران لا معناهما الحقيقيان فالحق ان بين العدمين ليس علية ولا معلولية لا في الذهن ولا في الخارج لاستدعاء العلية والمعلولية تغايرا لا
يمكن ان يوجد بينهما الا فيما ليس عدم المعلول علة لعدم العلة لما نبهناك عليه في ذلك ثانيا لكون كل واحد منهما على الحضور في الذهن
اذ كون سلم ان في ذلك جاء علم عدم المعلول لعدم العلة فهو غيرها لمعلوليته ثم كل واحد من العدمين لما جاز ان يقع حدا اوسط دالا على ثبوت الآخر او
نفيه لموضوع ما مثلا وكان ما كان كذلك قسمين قسم يكون الوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر او نفيه عنه كما هو في البرهان اللمي وقسم لا يكون الوسط
علة لهذا الثبوت او الانتفاء كما هو في البرهان الاني وكان عدم العلة اذا جعل حدا اوسط علة لعدم المعلول وكون ذلك معلولا او هو يوجب ان
يكون الاستدلال من قبيل القسم الاول لكان الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة من قبيل القسم الثاني على ما هو المشهور فحمل كلامه على ان الاستدلال
الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان ان لا دلالة على انتفاء العلة وقوعه وان الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول لا دلالة التي في قوله
والعكس برهان لمي دالة على انتفاء المعلول وعلة انتفائه واما ما نقلنا انما كلامه هذا من ان الشاذ الحق على ما ذهب اليه المحققون ومنهم المص انا لا
نعلم الشيء بالعلم بعلته يجب ان يكون كما ان عكسه ليس يجب ان يكون يقينا اذا المعتبر في البرهانين كون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر وعدمه لا كونه علة
للاكبر او الاصغر او معلولا لواحد منهما فجاز ان يكون الشيء مع كونه علة للاكبر او الاصغر لا يكون علة لثبوت الاكبر للاصغر كما جاز ان يكون
الشيء مع كونه معلولا لواحد منهما علة لثبوت الاكبر للاصغر فلم يلزم من كون الحد الاوسط علة او معلولا كون البرهان لما او انا وجاز ان ينعقد قياس
يشتمل على عدم المعلول بان يكون حدا اوسط فيه ويكون برهانا لميا كما جاز ان ينعقد ما يشتمل على عدم العلة ويكون برهانا انيا وكان مراده
من نفي العلية عن عدم المعلول واثباتها له في الذهن كونه غير علة لنفس الثبوت في الخارج وجاز ان يكون علة له في الذهن بالعكس فيصلح لجعل عدم
المعلول وسطا اذ هو لجهة الاعتبارين وسط برهان لمي وبالآخر وسط برهان ان وقال المص في بعض كتبه المنطقية بعد ان فسر البرهان بقياس
مركب من يقينيات ينتج يقينا لما نعني اخرجنا التعين بانه تصديق صادق ضروري او غير ضروري يكون مقارنا بالفعل او بالقوة القريبة
لتصديق آخر ضروري او غير ضروري هو ان وقوع التصديق الاول على وجه لا يجتمع نقيضه واوضح ان اليقين اسم لهذا التصديق ويستلزم امتناع
ارتفاعه المستلزم لوجوب ثبوته وان كان الاول من التصديق اذا كان دائما يقال له اليقين الكلي الدائم وان لم يكن كذلك يقال له اليقين الموقت والغير
الدائم وان الاول منهما اذا كان نظريا لا يمكن ان يعلم الا من سببه وان الثاني منهما يمكن ان يعلم لا من سببه لانهم كما اطلقوا اليقين ولم يقيدوه بالدوام
بل الاول لكونه اولى من الثاني بكونه يقينا ان كل قضية تشتمل على حكم ايجابي او سلبي اما ان يكون له سبب يمكن ان يعلم بخصوصه او لا يكون
له سبب كذلك فان كان الثاني فهو لا يمكن ان يعلم علما يقينيا كليا دائما وان كان الاول فهو بديهي ان كان سببه كونه غير خارج عن اطراف
السببية كقولنا الكل اعظم من جزئه ونظري ان كان سببه خارجا عن اطرافه او كان مع دخوله فيها غير واضح السببية ومثل هذا الحكم ان علم بقياس ذي
وسط هو علة العلم به وبثبوت الاكبر للاصغر او نفيه عنه يحصل الامر به اليقين الدائم والموصل اليه البرهان اللمي لاشتماله على لم التصديق في الثبوت
او الانتفاء معا كقولنا هذا المحموم تعفنت مواده الى الخلط وكل من يكون كذلك فهو في معرض البرسام فهذا المحموم في معرض البرسام وقولنا هذا الحيوان عادم
الريه فهذا في اصل خلقته ولا شيء ممن يكون كذلك بمتنفس فهذا الحيوان ليس بمتنفس وان علم بقياس ذي وسط لا يكون وسطه كذلك يقال له اليقين
الغير الدائم الغير الكلي وهذا القياس البرهان الاني لاشتماله على الثبوت فقط وقسم هذا القسم قسمين يكون الوسط في احدهما معلولا لثبوت الاكبر
للاصغر وفي الآخر لا يكون كذلك فقال سمي الاول منهما بالدليل ولم يسم الآخر باسم خاص ومثال الاول منهما بعكس مثالي البرهان اللمي والثاني بقولنا هذا

المحموم

المحموم لمولد السوداء جائز ان يكون كذلك فهو في معرض البرسام وقولنا هذا الحيوان عادم الصوت ولا شيء من عادم الصوت بمتنفس فهذا الحيوان ليس
بمتنفس ثم قال ان من شرائط افادة الدليل العلم بخصوصية العلة ان يكون الوسط فيه معلولا مساويا بالعلة وان يكون المساواة معلومة ليلزم من العلم
به العلم بالعلة وان العلم التام بالمعلول يستلزم العلم التام بعلله بعينها اعني اجزاءه والعلم الناقص بعلل وجوده او بعلل الوجود ووجوده بعينه وعليه
ما رضه المص وهي من هذه الحيثية متعلقة بالمعلول لا من حيث المهية فلا يعلم في المعلول الا العلم بها من هذه الحيثية وبعبارة اخرى لا يعلم من العلم بالمعلول
العلة الا من حيث وجوده لا مهيته كما ان يعلم المساواة بينهما وبين المعلول المسبوق بالعلم بعلتها واذ من البين ان العلم بالمساواة غير العلم بالمعلول لا يكون العلم
بالمعلول فقط موجبا للعلم بخصوصية علته والحاصل ان العلم بالمعلول يستلزم العلم بوجود علته التامة لكن لا بعينها وحقيقتها بل بالوجوه التي لا
انما يفيد علما اقصا جزئيا لا علما تاما كليا فلو قيل مثلا الانسان ضاحك فكان ناطقا لم يكن هذا القياس يفيد يقينا كليا دائما بالناطقية
الانسان ان علمها يقينا كان مسبوقا بالعلم بالناطقية وان لم يعلم بها بل علم بالحس او التجربة لم يكن العلم به كليا يقينيا ثم قال ومن الاشارات القياس
المعلول لا يتوقف على كذب يعيش اليه الخارج من علة الاختلاف يمكن ان يرد الى مستقيم لاشتمال وسط على غير علة ثبوت الاكبر للاصغر ومن هذا القياس اللمي قبلي
لا يكون سبب الحكم الغير الخارج عن طرفيه واضح السببية فاما البرهان اللمي فمن شرائطه ان يكون السبب الذي هو وسط واضح السببية ولو لم يكن الامر كذلك
لم ينقطع السؤال بلم ويحتاج الى ان يبين سببيته للحكم اي عدم حصره بالجهة او انفصاله سببية فانه جاز ان يكون الواضح غير قريب او تام والمجهول السبب
ثبوت شيء لشيء آخر مثلا ان كان واضح السببية الذي يجعل الاوسط في البرهان اللمي هو ما كان المتوقف عليه او غير تام فيها قريبا كانت او بعيدة ومنها ايضا
ان لا يكون سببه شرطا موقتا اذ ما يكون كذلك لا يفيد الا امرا موقتا فلا يكون كليا او كلا ما ايضا فيه ثم قال واعلم ان وجود الاكبر في نفسه غير ثبوته للاصغر
يجب ان يكون علة احدهما علة للآخر لان موضعين مستعملهما واذ قد تقرر ذلك نقول ان الاوسط في البرهان اللمي ان يكون علة للاكبر او لا فان كان
وجب ان يكون مع كونه مساويا له معلوله معلومة المساواة ليكون علة له في اي موضع كان ولا يكون الاكبر موجودا في الاصغر لكون الاوسط علة فيه
اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يجب ان يكون علة له في اي موضع كان فلا يلزم من العلم به العلم ثم قال مثال من القسم الاول زيد متعفن الخلط وكل متعفن الخلط محموم فقد
وكل من يكون كذلك كان له الحمى فزيد له الحمى فان التعفن المذكور لكونه مساويا للحمى المذكور كان علة له في كل موضع كان ومثال من القسم الثاني القمر
الارض بينه وبين الشمس وما يكون كذلك من المستنيرات بغيرها ينخسف فالقمر منخسف اذ توسط الارض علة للخسوف وفيه علة لثبوت الانخساف للقمر ولكن ادى
الى القمر وان كان الثاني فهو اما ان يكون معلولا للاكبر كقولنا هذه الخشبة مستها حركة النار وكل خشبة يكون كذلك مستها النار فهذه الخشبة مستها
النار اذ الحركة معلول النار علة لوصول النار الى الخشبة وكقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فكل جسم له مؤلف اذ الاوسط فيه معلول للاكبر علة لثبوت الاكبر
وقال الرئيس في تقديره المسالة الثالثة الاخيرة ليس في اذ ليس الاكبر فيه هو المؤلف بل المؤلف هو معلول المؤلف لا هو العلم بالمؤلف الذي هو علة وقع فيه محمولا بالاشتقاق
فهو اولى ما يمثل به اعني قولنا بعض الحيوان انسان وكل انسان جسم فبعض الحيوان جسم اذ العلم الذي هو علة الانسان هو الجسم بشرط لا وهو محمول في الكبرى بلا شرط
شيء فلا يكون اذ هو الاكبر علة للاوسط ولا مساويا وانما فيه نظر واما ان يكون معلولا للاصغر علة لثبوت الاكبر له كقولنا كل مثلث زواياه مساوية لقائمتين وكل
ما يكون كذلك زواياه نصف زوايا المربع فزوايا المثلث نصف الثاني معلول للاصغر علة لثبوت الاكبر له واما ان لا يكون معلولا للشيء منها كقولنا هذا الحيوان
غراب وكل غراب اسود فهذا الحيوان اسود اذ الغرابية ليست معلولا لشيء من الاصغر والاكبر علة لثبوت الاكبر له ولا يوجب ذلك جواز كون الاوسط علة
اذ الاوسط فيما نحن فيه وان لم يكن معلولا لشيء من الطرفين الا انه ليس علة لثبوت الاكبر للاصغر ومع ذلك العلم بثبوت الاوسط للاصغر يستلزم العلم بثبوت
الاكبر له استلزاما كليا لا يتوقف على العلم بثبوت الاكبر للاوسط كقولنا هذا الشخص زيد وزيد ابن فلان اذ من يعلم ان شخصه هذا القياس كان له العلم بثبوت الاكبر
ولا يحتاج الى ملاحظة امر آخر فلا يكون العلم به كالكشف لمن القياس المذكور والحاصل ان كان المتصادقين مع ذاتيه في الوجود والتعقل كان العلم بثبوت احدهما

لامر مستلزم للعلم بثبوت الاخر له فلا يمكن ان يستدل بثبوت احدهما للاصغر على ثبوت الاخر له ولذا لا يعلم ثبوت الاصغر الا بعد العلم بثبوت الاكبر له
هذا العدد ليس بفرد فيكون زوجا اذ الحكم بانتفاء الفردية عن هذا العدد ان علم من غير علة كالحس مثلا فهو لا يسمى اليقين الكلي الدائمي وان كان علم بعلة
فعلته نقصان حد الفرد فيه فالعلم به يتوقف على العلم بوجود حد الزوج فيه فيكون دوريا هذا خلاصة ما ذكره فيه وعلم منه امور منها ان اليقين قسمان
احدهما غير كلي يمكن ان يعلم من غير سببه وثانيهما كلي لا يمكن ان يعلم الا من سببه سيما اذا كان نظريا واندفع به ما ذكره بعض الشراح من ان الشيخ الرئيس قال
في الشفاء ان العلم اليقيني بذي السبب لا يمكن ان يعلم الا من سببه وذلك يقتضي ان لا يكون ما يعلم من البرهان الان يقينيا فلا يكون برهانا فقد اعترض بكونه
تبعيضا وتقييدا اذ اليقين المعتبر فيه هو اليقين الشامل لليقين الدائمي والموقت والحكم عليه بانه لا يعلم الا من سببه هو اليقين الكلي الدائمي فلا يكون قوله
هنا مستلزما لان لا يكون الان من البراهين برهانا ومنها ان الاستدلال بالمعلول على العلة استدلال لمي وان ليس مراده من الاستدلال بالمعلول
على العلة هذا النوع من الاستدلال بل مراده منه الاستدلال بثبوت المعلول للامر على ثبوت علته له بخصوصه كالاستدلال بحرارة الحمى على ثبوت
عفونة الصفراء او بعمومه كالاستدلال بثبوت المعلول على ثبوت علة ما واندفع بذلك ما توهم من ان قولهم يشعر ان العلم بالمعلول لا يستلزم العلم بخصوص
علته بل انما يستلزم العلم بان له علة ما وهو خلاف الواقع اذ لنا ان نعلم من العلم بخصوص المعلول العلم بخصوص علته اذ قد علمت ان العلم بالمعلول قد يستلزم
العلم بخصوص علته وقد لا يستلزم وان الاستدلال بالمعلول على ان له علة ما ليس من الانيات وان ليس في كلامهم ما يشعر بخلافه ومنها ان المص يعترف
بان قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف من اللميات من البراهين لا من الانيات فلا يرد عليه ان المؤلف الذي هو معلول الجسم ليس حدا اوسط فلا يكون
مثالا للاستدلال بالمعلول على العلة ولا يحتاج الى ان نتكلف ان الحد الاوسط فيه المؤلف وقد تكرر في القياس غاية الامر انه ضم اليه امر اخر وهو لا يخرجه
من كونه اوسطا اذ لا يجب ان يتكرر الاوسط في القياس بلا زيادة ونقصان بل قد يتكرر بلا اضافة شئ اليه كما هو المشهور وقد يتكرر مع اضافة شئ اليه
كما في مثالنا هذا انه هذا الوجه فهو انما يصلح ان يذكر في توجيه كلامه لو لم يكن المص مصرحا بخلافه في كلا الموضعين وليس كذلك لما نبهناك
عليه فيما ذكره في نقد السائل بقوله وتكرر الاوسط تمام شرط فيما ينتج البتات ومنها ان كون الاوسط علة للاكبر لا يوجب كون البرهان لميا كما ان كونه
معلولا له لا يستلزم كونه انيا ليكون الاستدلال بالعلة على معلولها او بالمعلول على علته برهانا لميا او انيا وكانه نظر الى ذلك قال وان حاول في الكل
على انه قد ينعكس الحكم على ما اشرنا اليه فلا يكون قوله هذا منافيا لانعقاد برهان ان من عدم العلة الى عدم المعلول وبرهان لمي من عدم المعلول الى عدم
العلة وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه يشتبه على كثير من العلماء الاعلام واذ قد تبين ان المتقدم بالعلية وجودا والمتاخر المعلول له وجودا
حكم عدمهما حكم وجودهما والمص على ان العام من حيث هو عام مقدم على الخاص من حيث هو خاص حيث قال في نقده المنزل الى ان كون الجنس البعيد متقدما
على النوع المعين مثلا في الوجود والتعقل ليس لكونه جزءا ذهنيا منه ولحوقه لجنسه اولا لكونه علة له بل هو متقدم عليه لكونه عاما ممكنا ان يوجد
ويعقل وان لم يوجد النوع المعين وكان لمتوهم ان يتوهم ان حكم المتقدم بهذا الوجه حكم المتقدم بالعلية او الطبع وليس كذلك لما تقرر في موضعه
ان نقيض الخاص عام ونقيض العام خاص قال والمشايل المترتبة في التقدم والتاخر بالعموم والخصوص وجودا لكون الموجود مقدما على المهية المتحققة ذهنا
وخارجا بهذا المعنى تتعاكس عدما لكون عدم المهية مقدما على عدم الوجود لتحققها بدونه ذهنا وخارجا فيكون عدم المتاخر الذي هو عدم الخاص لكونه
اعم من عدم المتقدم الذي هو العام مقدما وعدم المتقدم لكونه خاصا متاخرا عن عدم الخاص وذلك لما تقرر في المنطق من ان نقيض الاخص اعم ونقيض الاعم
اخص ثم قال ان مثل هذا التقدم ضعيف كتقدم الكليات الاضافية بعضها على بعض مثل تقدم النوع والجنس المتوسط على النوع الاخير والجنس القريب اذ
هذا النوع من التقدم قد يوجد في شئ لا يعتبر فيه نسبة الى شئ اخر خارج عن المتقدم والمتاخر ولا حاجة الى ان يفسر هذه المسئلة بوجه اخر
غير منطبق على ما فرعها بعض الشراح وقال ان معناها ان الامور المترتبة في العموم والخصوص يتعاكس نفيا بعضها فيها التوجيه ماذكره بعض من

من ان ذلك مع انه لم يوجب اخراج هذه المسئلة عن كونها كلامية وجب ان يكون لفظ وجودا وعدما في كلامه بيانا لاطلاق لتحققه اذ العموم
والخصوص في المفردات انما يقصد منهما العموم والخصوص في الحمل لا في الوجود ويحتاج الى ارتكاب تكلف هو كون المراد من الوجود والعدم الايجاب
والسلب وانه ان مراده ان امورا بينها ترتب كذلك وجودا تتعاكس عدما على ان هذا التوجيه ايضا يوجب ان لا يكون المسئلة كلامية فيرجح ذلك
لا فائدة للكلامي فيه والمناسب للحاج ما تقدم عليها وتاخر عنها وقسمة كل منهما الى من الوجود والعدم الى الاحتياج الذي هو توقف الشئ على شئ
والغنى الذي هو عدم توقفه عليه حقيقة غير اعتبارية تنبيها على ان الاعتبار اذ الموجود والمعدوم اما ان يمكن ان يوجد او يعدم بدون غيره
او لا والاول هو الغنى والثاني هو المحتاج فاندفع ما توهم بعض ان في الخارج امرا واحدا هو الوجود المطلق وهو في ذاته لا يكون واجبا ولا ممكنا او ممتنعا
باعتبار ما اولجيا بالاخرى ممكنا اذ لو كان الامر كذلك لزم ان يكون بين الايجاب والسلب واسطة وهو باطل قطعا على ان هذا يوجب ان يكون كل من الواجب
بالذات والممكن بغيره واجبا وممكنا بغيره وهو باطل قطعا وانما قلنا ان معنى كلامه هذا لانه ذهب اليه الشراح من ان مراده ان هذه قسمة بحسب
الجمع والخلو اذ القسمة ليست قسمة لتكون حقيقية مانعة الجمع والخلو واذ كان الوجوب والامكان والامتناع من عوارض الوجود والنسبة التي في الحد بذاته
ولم يوجد بغيره بالاضافة او الوصف او بالجزئية وشئ الى غيره بالحمل عليه كذلك يعرض هذه اذا اخذت منسوبة او مضافة او جزءا لغيره ومحمولا على غيره
المحمول على غيره على ما نص عليه بعض المحققين حيث قال ان الحرج زيد في الدار ليس هو الحصول فقط ولا الدار بل الحصول المقيد من حيث انه مقيد بالدار
هو معنى حرفي رابطي عنده قدس سره والمص في شرح الاشارات حيث قال ان الجهة في مثل قولنا كان امرؤ القيس شاعرا ليس هو الشاعر فقط ولا الكون فقط
والكون شاعرا في الزمان الماضي وليس يجب ان يكون كيفية نسبة باحد الاعتبارين بعين كيفية نسبة لاعتبار الاخر اذ الشئ قد يكون ممكن الثبوت
في نفسه واجب الثبوت لغيره او ممتنع الثبوت لغيره رفع ذلك توقف التحليل الكلامي على اعتبار كل واحد منهما وكان اعتبار المادة بحسب نسبة المحمول الى الموضوع
مع قطع النظر عن ان محمولا وجزءا او الرابط بينه وبين غيره اي شئ هو كما اعتبر في المنطق وقيل ان الكل محمول ينسب الى موضوعها بالوجوب او الامكان او
الامتناع غير مناسب للمقام بحث فيه عن الوجود والعدم وعوارضهما مالم يعبر عنهما بعبارة موهمة لكونها صفات لغيرها ولم يلتفت باعتبار المادة بنظر
الى الحد النسبتين فقط وقال اذا حمل الوجود على شئ وقيل مثلا الانسان موجود اشارة الى قضية تشتمل على نسبة الوجود الى موضوعها يقال لها الهلية
البسيطة لانها يسئل عنها بهل او يشتمل على نسبة واحدة هي نسبة الوجود الى شئ وعطف عليه قوله او جعل رابطا بينه وبين غيره كما يقال الجسم يوجد
له الحركة اشارة الى قضية متضمنة لثبوت شئ لشئ يقال لها الهلية المركبة وتوصف بالمركبة لاشتمالها على نسبتين نسبة الوجود الى موضوعها مثلا
ونسبة المجموع الى المتعلق موضوعه قال المص في اساس الاقتباس نقلا عن المعلم الاول انه قال الهلية البسيطة الموجود بالكل والهلية المركبة الموجود بالجزء
وكان ذلك لاشتمال الهلية المركبة على نسبتين احدهما بين الوجود وموضوعه وثانيهما بين مجموعهما وموضوعه واستدعاء احدهما وجود المحمول الى
موضوع الاخر بخلاف الهلية البسيطة فانها ليست مشتملة الا على نسبة واحدة هي نسبة الوجود اليه فيكون موجودا بالكل وفرع عليها ما اثبت وعلى النقيض
وجهاتها بقوله نسبت مواد القضايا الى كيفيات النسبة يقال لها في عرف المنطقيين النسبة على ما نص عليه المص في نقد التنزيل الحكمي لا الكثير على ما توهم لا الوجود
الشئ اذا نسب اليه او الى متعلقه فهو اما ان يمتنع انفكاكه موضوعه وهو الوجوب الذي يجب له هذا الانفكاك وهو الامتناع او لا يجب ولا يمتنع شئ منهما
وهو الامكان ثم هذه الكيفيات المذكورة وان لم توجد الا في الذهن على ما نص عليه المص في نقد المحصل الا انها اعتبارية يقال لها بواحد منها هو كونها
معقولات مطابقة لطبائع الاشياء مطلوبها بما في انفسها اذ انسب الوجود المطلق والمحصل للمواد القضية ويسمى الجهات وثانيا الثاني منهما
الذي هو كونها معقولات عقلت لا بذواتها بل لوازمها واجبات بحالها في العقل او التلفظ فاندفع ما قيل من ان كلامه هذا يوهم ان كان بين الجهة
والمادة فرق الا بالاعتبار وليس كذلك لتصريحهم بكون الجهة اعم من المادة وبان الجهة قد يخالف المادة وقد توافقها اذ ذاك انما يستلزم ذلك لو كان المراد

انما جهات بحسب دفعها فقط وليس بحسب نفسها اثر تا البعض ان الاخبار عن هذه الامور التي هي مادة يكون جهات في العقل لا يستلزم المساواة
بينهما اذ المحمول قد يكون اعم من موضوعه فلم يلزم ان يكون كل جهة مادة دالة على ما قرر ابطل الايجابية والسلبية وضعفهما على ما قيل الا
الوجوب الدال على ما قرر نسبة ايجابية هي معروضة له واما الامتناع الدال على ما قرر نسبة سلبية هي نقيض معروضه واما الامكان الدال على ضعف النسبة
الايجابية والسلبية ايضا واذ كان الوجود قد يوصف بهذه الكيفيات ان يصح ان يكون كذلك قد يوصف بها العدم وتوضيح ذلك بان يقال ان هذا
الشيء واجب العدم او ممتنع العدم وكذا امثالها لا يعلم من المادة اعتبار المواد في النسب السلبية من حيث انها كذلك لم تعرف الا هم هنا الاصطلاح
المشهور والمعتبر المواد بحسبها ايضا وقال وكذا العدم فانه اذا حمل على شيء ويقال مثلا زيد معدوم او جعل رابطة بينه وبين غيره ويقال زيد ليس بعالم
تثبت لهاتين القضيتين السالبتين مثلا كيفية هي مادة في انفسها جهات في العقل فاندفع ما قيل من ان كلامه هذا مخالف لكلام الاقدمين
حيث اعتبر المادة في النسب السلبية من هذه الحيثية وهم لا يعتبرونها الا بحسب النسب الايجابية غير موافق لكلام المحدثين حيث انحصر المادة في هذه
الثلث وهم لم يحصروا فيها بل قالوا ان كل كيفية نسبة ايجابية او سلبية سواء كانت هذه او غيرها هي مادة القضية باعتبار جهة باعتبار انها وجهها
اذا كانت موافقة للواقع كما يشهد به الاستعمال الشايع الذايع ليس ببعيد ولمن بنى كلامه على ما هو مقتضى الدليل الا على مجرد ما يقال او قيل و
منهم من قال ان العدم في الهلية البسيطة اذا حمل على موضوع وقصد منه اثبات هذا المفهوم له كانت القضية موجبة معدولة تستدعي ثبوت
موضوعها ويلزم منه اجتماع المتنافيين من صدقها وان قصد منه سلب الوجود عنه كان معنى القضية ومعناها ان ليس موجودا ومن البين ان
المراد منه ليس هذا وان قصد منه ان ليس لموضوعها وجود كان محمولها الوجود لا العدم والمفروض خلافه وهذا انما يكون كذلك ان لو كان
المراد من المحمول المفهوم من حيث انه منسوب الى غيره بالايجاب او السلب وليس كذلك اذ قد يعرف في المنطق ان المنطق الموضوع والمحمول هو ذات المفهوم
من حيث انه مفهوم منسوب او منسوب اليه لا لذاته مع قطع النظر عن هذه النسبة على هذا انما كان الوجود في مثل زيد ليس بموجود محمولا لا الحد
حيث انه مسلوب فيكون عدمه اذ ليس له معنى سوى سلب الوجود ورفعه وقد يقال ان علية الزم ما ذكره ان يكون للسوالب مادة وجهة ولم يلزم من ذلك ان
يكون بحسب النسبة السلبية فذلك ان يقول ما الوصل انه ذلك فانما يجب ذكره لو كان كلام المتقدم عليه غير مفيد له وليس كذلك وقد يقال الاولى ان
يطرح من البين ذكر كون الوجود محمولا اذ مدار الامر على كونه رابطا اما الوجود ليكون القضية موجبة واما العدم ليكون سالبة لا مدخل لخصوص
المحمول في الحكم ان يقال ان الوجود والعدم اذا كانا محمولين لم يصح القضية الا رابطة وذلك انما يكون كذلك لو كان مراده من الرابطة النسبة الحكمية
وليس كذلك اما اولا فلان النسبة الحكمية ليس هي الوجود واما ثانيا فلانا وقد قررنا ان مراده من الرابطة هنا الراجع هو حمل المحمول او الايجاب محمولة
بدونه فلا يكون الرابطة موجودة في الهلية البسيطة يجوز لنا ان نطرح ما من البين في حمل الوجود على شيء واما ثالثا فلان النسبة الحكمية حتى
يتوقف وجودها او ملاحظتها على وجود الطرفين وملاحظتهما وليس الوجود كذلك فلا يكون نفس النسبة الحكمية ولو سلم فانما يجوز لنا ذلك لو لم
ان يكون الوجود نفس النسبة في قضية يكون محمولها الوجود وهو باطل لامتناع كون الشيء نسبة بين نفسه وغيره وهو ظاهر واما رابعا فلان الوجود لو
كان رابطة في الوجود ثم لكان الحكم في قولنا زيد موجود متضمنا لثبوت الثبوت لشيء ويمكن ان ليس له ثبوت كذلك واما خامسا فلان
النسبة الحكمية اذا كانت هي الوجود في القضية الموجبة لكانت هي العدم في القضية السالبة فلم يصح ما ذهبوا اليه من ان الحكم في السالبة هو ان النسبة
ليست بواقعة وكذا ما قالوا من ان النسبة في كل قضية ثبوت شيء من المحققين من التزم ان الوجود او العدم الرابطي غير النسبة الحكمية وان الهلية المركبة
يتوقف عليها والهلية البسيطة لا يتوقف عليه لانا نعلم بديهة ان المحمول والموضوع اذا كانا غير الوجود والعدم ليس لنا ان نحكم بينهما بكون احدهما
هو الاخر او ليس اياه لم يعتبر بينهما الوجود او العدم وايده بما يقول المعلم الثاني في شرح كلام ارسطو بان القائل زيد يوجد عادلا

ويقال

ويقال قد ذهب فيه حيث انه من البين ان الاولين من المثالين تشتمل على معنى اخر سوى الطرفين وهو الوجود او العدم ولم يشتمل عليه الثالث هذا
محصل ما ذكره قدس سره وهو حق من وجه غير حق من وجه احسن تدبيره ومن الناس من توهم ابعد ان توهم ان مراده من الرابطة النسبة الحكمية ان
المصنف انما ذكر الوجود والعدم ولم يكتف بذكر الرابطة لئلا يتوهم ان هذه الكيفيات غير الكيفيات المذكورة في المنطق لكونها معتبرة بحسب مفهوم
معنى هو الوجود ولم يس بان ليس لهذا التوهم وجه ولو سلم ان له ذلك فلا يا فكون الوجود او غيره محمولا هذا غاية تحرير كلامه بوجه اندفع
عنه امور ... عليه او يتضمن فوايد منها ان معنى واحدا يمكن ان يوجد تارة بوجه تام صالح لان يحمل موضوعا او محمولا واخرى بوجه غير تام لم
يصلح بان يخبر عنه او به لاجل انضمام امر اخر اليه ... من خواص المفهوم الى الوجه فيعلم منه ان المراد منه مفهومه ثم عطف
عليه قوله او جعل رابطة وجعل اسم ضمير راجعا الى ما تقدم ذكره اعني مفهوم الوجود فيكون معنى كلامه ومحصله ان مفهوما واحدا قد يكون محمولا
ومن البين انه ح تام وقد يكون رابطة ومن البين انه ح غير تام ليتوقف فهمه على فهم متعلقه فيكون تارة معنى اسميا واخرى معنى حرفيا ومنها ان الكيفية
والامتناع والامكان المبحوث عنها ها هنا في هذا الفن هي بعينها ما ذكرت في المنطق ... من قال انها ان كانت هي ما ذكرت هي في المنطق
لكان لوازم الماهيات واجبة لذواتها وهو ظاهر البطلان لان ذلك يوجب كونها واجبة الوجود في انفسها لان وجوب وجود شيء لشيء لا يوجب وجوب
شيء من طرفيه فضلا عن ان يوجب وجوب وجود المحمولات ولا ما ... منطقية بحسب ... محمولا وانما الوجود على ما ذهب اليه الجمهور
قالوا ان الواجب والممكن والممتنع اذا اطلقوا في هذا الفن لا يتبادر منها الا واجب الوجود او ممتنع الوجود او ممكن الوجود في نفسه اذ هذا ...
سا ... هذه الامور في هذا الفن ... على ان الوصل ... التبادر ... فهو لا يوجب ان يكون المبحوث عنه في هذا الفن

الفن صح

المبادر ومنها ان هذه الكيفيات انما ذكرت ها هنا لكونها من عوارض الوجود ولوازمه لا من حيث انها من لوازم النسب وعوارضها فلا يلزم
... كيفية حد ... واعتبارها الى نسب المحمول الى الموضوع ونسبتها الى حمل الوجود وجعله رابطا ثم اعلم ان المصنف ذكر في شرح الاشارات
ان الوجود قد يكون من سمة المحمول ... وقد يكون رابطة فقط بين الموضوع والمحمول وذلك لا اسم له في النسبة الحكمية ...
او الاشتراك او التشابه فبناء على ذلك جاز ان يكون مراده بحمل الوجود كونه محمولا او حرفا محمولا ومراده من جعله رابطة كونه دالا على النسبة الحكمية
فيكون حاصل كلامه ان الوجود سواء حمل على موضوع او جعل رابطة بين شيء وشيء كان حكم ذلك والشارح الى انه لا فرق بين هاتين العبارتين
ان شئت قلت هذه وان شئت قلت تلك وايضا جاز ان يكون او لمعنى بل فيكون اضرابا عن الاول الى اشارة الى عدم اختصاص هذا الحكم بقضية
كان محمولها الوجود وايضا جاز ان يكون مراده بقوله واذا حمل الوجود الاشارة الى الهلية بحمل على شيء مواطاة وبقوله او رابطة الهلية بما حمل على اشتقاق
وايضا قد ذكر ابن سينا في الشفاء ان وجود المحمولات لموضوعاتها ليس ثبوتها في انفسها اذ ليس لها الا وجود كذلك كما ان وجود الاشياء التي
بذواتها انما هو وجودها لا في غيرها وبناء على ذلك جاز ان يكون قوله واذا حمل الوجود اشارة الى الهلية موجود لا كونه وجوده لغيره كالموجودات
المجردة التي هي العقول والنفوس الفلكية والانسانية وان يكون قوله او جعل رابطة اشارة الى الهليات كالامور الموجودة لغيرها والحق في نزع
كالبحث في تعريف الوجود اذ كان الوجود معنى بديهيا لا يمكن ان يعرف بشيء هو اعرف منه كذلك هذه المواد والجهات معان بديهية لا يمكن ان يعرف
بما هو اعرف منها وكان تعاريف الوجود بما عليها يشتمل على دور كذلك تعاريفها يشتمل على دور كذلك تعاريفها يشتمل على دور اذ الوجوب
قد يعرف بامتناع انفكاك الموضوع من المحمول وقد يعرف بعدم امكان انفكاكه عنه ثم عرف كل منهما بوجود عدم الانفكاك فيكون فيهما دور وكذا الحال في
الامتناع والامكان فتعاريفها كتعاريف الوجود تعاريف لفظية يقصد بها تعيين المعنى البديهي المعلوم لكونه مرادا من اللفظ اذ من اجلي
البديهيات ان النقيضين لا شك لا يجتمعان ولا يرتفعان ومقتضى ذلك ان يكون لكل محمول نظرا الى موضوعه المفروض لا لايجاب الضرورة السلب او لا

تجوز العقل اجتماعهما او ارتفاعهما الثالث انا نقول ان هذه الكيفيات قد توجد ذاتية كالقياس الى الغير فيكون القسمة اى قسمة كيفية نسبة
المحمول الى موضوعه اذا اخذت كذلك قسمة حقيقية حاصرة في الوجوب والامكان والامتناع على وجه لا يمكن ان يجتمع قسمان منها في موضوع واحد
ولا يرتفع عنه واحد منها فلا يرد عليه ما قيل من ان قسمة الكيفية الى الثلث ليست بحاصرة والقسمة الحاصرة تجري في النسبة او في المحمول القياس الى
موضوعه او عكس ذلك اذ المقسم هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع او الحد بقياسه بغير تعرض لذلك على قوله وقد توجد ذاتية وليس لكيفية نسبة
المحمول الى موضوعه اذا اخذت كذلك قسم اخر فلهذا انحصرت الكيفيات الذاتية في هذه الثلثة لانه اذا اخذ مفهوم ولم يوجد معه غيره ووضع ... النسبة
الوجود مطلقا او مخصصا فهو اما ان يكون بحيث لا يعدا داخلا او خارجا ضروريا او ان يكون متحققا ... وهو الوجوب او لا ضروري او ان لا يكون محمولا وهو الامتناع
واما ان لا يكون لشي من الضروريين وهو الامكان ولا يحتمل قسما اخر هو ضروري الطرفين او غيره على ما توهم ضرورة كون الحصر دايرا بين النفي والاثبات
كالواسطة بينهما او يكون شمول الامور واجبة او ممتنعة لا يكون موضوعه على الثبوت المحمول له او انتفائه عنه لكون المبدا الاول موجودا او كون شريك
غير موجود وكون الانسان انسانا والامور واجبة او ممتنعة كان لها على هي نفس ذوات موضوعاتها لكون الاربعة زوجا او الثلثة فردا او امور ممكنة
لا يكون شي من اجزائه ممكنا كالمركب من الواجبين والممتنعين لكون ضرورة وجودها او عدمها العلاجي جزءها فاندفع ما قيل من ان مقتضى هذا
التقسيم انه لا يستلزم التركيب الامكان اذ المركبات المذكورة ان اخذت ولم يوجد معهما امر اخر كانا واجبي الوجود والعدم لان وجوب الوجود
والعدم له بالعلاجي جزءها وكذا الامور ممكنة امتنع اجتماعها كالنقيضين المجتمعين فان امتناع ... الجزء الذي هو اجتماعهما واما يقال من ان
امثال هذا لما كانت ممكنة لذاتها لم يلزم من فرض وقوعها محال ليس بشي اذ عدم العقل الاول ممكن لم يلزم من فرض وقوعه محال هو عدم الواجب
لما ترتب عليه وكذا ما قيل من ان المركب من الممتنعين ان كان ممكنا لذاته احتاج عدمه الى علة هي اما عدم كل واحد من اجزائه وهو باطل لاستلزامه توارد
العلل المستقلة على معلول واحد واما عدم علة وجوده وهو ايضا باطل اذ ليس يمكن ان يكون الممتنعات علة موجودة اذ من الجايز ان يكون علة التامة
هي مجموع العدمين معا او احدا او احدهما لا كما اذا عدم جزء المركب ... ولا يرد عليه ما قيل من ان كون الوجوب مثلا من الكيفيات التي هي من الممكنات
يستلزم ان يكون لها علة واقليس يجب ان يكون علة موضوعه فيكون امر اخر وهو باطل لاستلزامه كون الواجب مثلا محتاجا الى امر ضرورة احتياج
في كونه واجبا الى الوجوب المتوقف عليه لانه ان اراد ان هذا يوجب ان يكون له علة في نفس الامر فهو ممنوع اذ مقتضى هذا التقسيم المذكور ان يكون المحمول
عين موضوعه ومتحدا معه وهما من حيث هما كذلك لا يكون بينهما نسبة فضلا عن ان يكون لها كيفية وان اراد ان ذلك يوجب ان يكون الوجوب
علة تحليلية في الذهن لمفهوم وغيره فهو لا اذ ذلك انما يستلزم احتياج الواجب لذاته الى علة ان كان للواجب احتياج الى الوجوب في نفس الامر وليس كذلك
لما انه على ما هو المحصل من ان معنى الواجب موجودا ان التصور وحمل الى الامرين ووضع احدهما او نسبة للاخر اليه عرض لنسبته وجوب لانه
موجود كان لذلك في نفس الامر ليستلزم احتياجه الى علة احتياج الواجب اليها على ان احتياج ثبوت الشي عنده معقولا لا يوجب احتياجه اليه في
نفس الامر وقد يقال ان المحمول سواء كان الوجود او غيره اذا نسب الى موضوعه بالايجاب او السلب فيقال موضوعه اما ان يقتضي ثبوته له او لا
الثاني اما ان يقتضي نقيضه هذا الثبوت اولا والاول الاول هو الوجوب والثاني الامتناع الذاتي والثالث من الامكان الذاتي وادعى ان هذه
القسمة الحاصلة منفصلتين كل واحدة منهما مركبة من الشي ونقيضه وكذا كل منفصلة ذات اجزاء ثلثة او اكثر ولا يرد عليه الاعتراض بخروجه
عن الحصر العقلي على ما قيل من ان الجزء الثاني من المنفصلة الثانية اعم من الامكان لشموله ضروري الطرفين لان هذا المفهوم اذا لاحظ العقل لا
يكون الا ضروري العدم وان فيه نظر اذ هذا المفهوم كما انه ضروري العدم فرضا ضروري الوجود ايضا فالحكم بان هذا ضروري العدم لا ضروري
الوجود تحكم وقد يقال ان اقتضاء شي لاحد النقيضين يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يتضمن اقتضاءه فلو كان مقتضيا لهما لكان مقتضيا

لهما هف وايضا ان تحقق كلاهما لزم اجتماع النقيضين وان تحقق احدهما لزم تخلف المقتضى عن المقتضي وكلاهما محال لان بديهة وادعى ان هذا لا
يخرج عن الحصر العقلي ولو سلم فهو حصر مقطوع به بلا ريبة ولا يحتمل كونه عقليا صرفا وفيه نظر لجواز ومن المحققين من ادعى ان مقتضى هذا
التقسيم ان يكون مادة قولنا الواجب تعالى موجود والانسان انسان وامثالهما الامكان اذ ليس ثبوت الوجود لذات الواجب مثلا علة ليكون لها
اقتضاء وكذا الحال في ثبوت الشي لنفسه وثبوت الذاتي لذي ذاتيه اذ قد بين في موضعه ان ليس لها علة وقيل عليه ان هذا انما يستلزم ذلك ان
كان مرادهم من الاقتضاء العلية وليس يجب ذلك لجواز ان يكون مرادهم منه ان لا يكون باقتضاء الغير كما يقال ان الجوهر قايم بذاته ويراد به عدم
قيامه بغيره او ان يستلزم الموضوع محموله كما يقال العلم التام بالمعلول يستلزم العلم التام بعلته ولو سلم امتناع الاستلزام في بعض الصور ككون
الانسان انسانا فمن الجايز ان يكون مرادهم حيثية هذا الاستلزام وهو ليس بشي اما اولا فلانه ارتكاب تجوز لا قرينة عليه واما ثانيا فلانه ان
اراد به باقتضاء الذات نسبة احد النقيضين لا يكون ذلك منافيا لاقتضاء الذات نقيض النسبة لم يكن تحليل القسم الرابع صحيحا لابد في النفا
من العقل على ما نص عليه هذا القايل واما ثالثا فلان الشي كما لا يستلزم نفسه لا يستلزم حيثية هذا الاستلزام و الحمل العلية في الاقتضا
لما اقتضى ان يكون المفهوم المقتضي غير مفهوم المقتضي خرج لا محالة عن حد الواجب والممكن كثير مما عدوه منهما وليس لاحد ان يلتزم ... وهم
بعض هو ان ما ذكر من هذه الامور ليس هو الوجوب الذاتي المراد بها الوجوب بشرط الوجود اذ لو لم يكن المراد في امثال ذلك هو الوجوب لكان اما
الامتناع او الامكان والكل باطل ومن الشارحين من ادعى بعد الالتزام ان التقسيم المذكور ليس شاملا لمادة قولنا البارى تعالى موجود عند الحكماء ان
الوجوب عندهم بمعنيين احدهما ما ذكر وهو وصف للذات بالقياس الى الوجود والثاني صفة للوجود وهو ان لا يكون من غيره ويكون مستغنيا عما سواه
وذات الباري تعالى عندهم علة لا علة لوجوده ثم واجب بالمعنى الثاني لا الاول اذ الوجود عندهم نفس ذاته والشي لا يقتضي نفسه وان التزم ... لا
يجب كون التقسيم المشهور المذكور غير حاصر اذ هذا انما يستلزم ذلك ان كان المقسم شاملا له وليس كذلك اذ ذاك تقسيم للذات بالقياس الى
وجوده وليس للواجب ذات يمكن ان ينسب اليه الوجود فيكون خارجا من المقسم واذ قد وجد في كلامهم ما ينافي الالتزام قال ان جعل الواجب بمعنى
ما تقتضي ذاته وجوده قسما من الوجود في التقاسيم المشهورة بالمغايرة بين الوجود وموضوعه نحو انما هو بحسب ظاهر الرأي لا بحسب التحقيق وادعى ان
شيخنا فيه الحكماء قد صرح به في شفائه بقوله ان الامور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل ان تنقسم الى قسمين يكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب
وجوده ومنها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وكان بذاته لا يمتنع وجوده والا لم يدخل في الوجود وهذا الشي في حيز الامكان هذا كلامه وهو صريح في
ان امثال هذه التقاسيم عقلي محض ليس لبعض اقسامه تحقق في نفس الامر ولم يتفطن او لا بان مرادهم من الواجب ان كان وجودا لا يكون له سبب
لم ينهب محققوهم الى ان الوجود من الاعتبارات العقلية وليس له تحقق في نفس الامر ومن العجائب ان هذا القايل نقل عن شيخهم ما يدل على ان ليس له
تحقق في الخارج حيث قال ان المنصور الاعلى قد نصا على ان الوجود من المعقولات الثانية وهو بزعمه ليس بموجود في الخارج فلو كان الواجب
عندهم وجودا لم يكن موجودا في الخارج وهو باطل والتزم هيهنا ما يدل على ان الوجود واجب لذاته فيكون عندهم موجودا خارجيا والمنقول عنهم
دال على خلافه هف وثانيا بانه نفسه قد صرح بان ليس الموجود فردا ولو تم ذلك وكان الواجب عندهم وجودا كان اما وجودا مطلقا او لما ان لا
يكون في نفس الامر وهما باطلان قطعا وثالثا بان مرادهم من الوجود ليس معناه المصدري للوجود اذ هم قالوا على ما نقله عنهم هذا القايل نحن ... معنى
الوجود يمتنع الموجود وان ليس للوجود عندهم معنيان وان الحكماء كما قالوا الواجب وجود لا يحتاج الى الغير قالوا انه موجود كذلك قال ...
في الباب كتاب التحصيل نحن اذا قلنا الوجود الذي لا سبب له فمعناه الموجود الذي لا سبب له ولعل بانه سيقول في شرحه على الاستفاد ...
قولهم ما يقتضي ذاته وجوده ما يقتضي انه موجود ولو كان الامر كما ذكره لا يلزم من كون ذات الواجب الحق عين وجوده بزعمه مقتضيا للوجود كونه

مقتضيا للتقدم الوجود بل ليست نفس الوجود خاصا بان كون المقتضي في التقسيم العقلي الذات القابل للوجوده لم يستلزم خروج مفهوم الواجب
الذي هو نفس الوجود بزعمه عن المقسم فان ذاته التي هي عين الوجود يصدق عليها انها لا يقتضي الوجود والعدم لذاتها بل العدم التغاير واما الثاني فهو
ظ فيكون البارئ تع داخلا في قسم الممكن تع عن ذلك علوا كبيرا وساديا بان ليس مراد الرئيس بقوله يحتمل في العقل الانقسام الى قسمين انه هذا القسيم من الموجود الذي
هو موجود اذا اعتبر بذاته وجب وجوده لم يعقل لا وجود له في الاعيان اما اولا فلانه فرع على تحقق الواجب لخارج الموجود في الخارج واما ثانيا فلا يلزم
انحصار الوجود في الممكن في الكل بطل فراده منه ان الموجود ينقسم عقلا الا هذين القسمين بخلاف المفهوم فانه ينقسم عقلا الى ثلثة اقسام وسابعا ان
ليس في كلام الرئيس لفظ اقتضاء الذي هو مناط كونه ذاته عين الوجود فلا مانع له من حمله على الظاهر لا شك في صحة مثل قولنا اذا اعتبر السواد ولم يوجد
معه غيره يجب كونه سوادا ثم اعلم ان المص قال في شرح الاشارات ما حاصله انه لا يلزم خروج ذات الواجب عن هذا التقسيم اذ له تع وجود خاص يعني ان
يكون له الوجود المطلق الذي هو غيره وقيل عليه ان معنى اقتضاء الذات الوجود ان يقتضي كونه موجودا بوجود او اقتضاء الخاص العام على الوجه الثاني كلا منا في
الاول وايضا الواجب ان كان ما يقتضي كونه موجودا لكان الممتنع ما يقتضي كونه معدوما فيلزم ان يدخل ما يقتضي كونه موجودا لا بوجود او ما يقتضي كونه
معدوما لا بعدم في قسم الممكن اذ لا مجال لقسم اخر وانه فيه نظر اذ قد علمت ان المص بعد وجه وجيز لم يرد بالوجود الا الموجود فيكون معنى قوله ان الموجود
الخاص الذي هو ذات الواجب تع يقتضي كونه عين الوجود المطلق وذلك لا يقتضي كونه الوجوب ضرورة كون الشيء وجودا لا موجودا الا كونه الامتناع
ضرورة كون الشيء عدما لا معدوما ولا يلزم منه دخول ما يقتضي ذاته كونه موجودا لا بوجود او ما يقتضي كونه معدوما لا بعدم في قسم الممكن وكان علي ان يقرر
انه مرادهم من قولهم ما يقتضي ذاته الوجود او العدم اعم من ان يقتضي كونه موجودا او وجودا ومن ان يقتضي كونه معدوما او عدما ويتوجه عليه انه ذلك خلاف
ما اشتهر عنهم من ان الوجوب والامكان والامتناع المبحوث عنها في هذا العلم كيفيات نسبة الكون محمولا الى الوجود او العدم لا هذا المفهوم المردد
الذي يوجب ان يكون الوجوب كيفية نسبة في قضية تردد في محمولها وايضا انه كان المراد ذلك لزم ان يكون الوجود الخاص ممكنا والعدم الخاص واجبا او
ممتنعا للذاتيهم الا ان يقال بان ذلك لا يفيد لان هذا انما يوجب ذلك لو لم يحتج وجود الممكن او عدمه الى شيء اذ احتياجه الى موجب احتياجه فهو الا اقتضاء اليه
ضرورة كون اقتضاء الذات فرع الذات الموصوفة فرضنا على غيرها لانا نمنع احتياج فرد الوجود الى امر فانا لا نسلم ان ذلك يوجب احتياجه اليه في كونه وجودا
اذ السواد مثلا لا يحتاج الى امر ولا يوجب ذلك احتياجه اليه من حيث انه سواد فصح قوله تعالى انه مراد من قال ان ذات الباري هي عين وجوده ان ذاته التي
هي الوجود الخاص تقتضي كونه موجودا لا انه تقتضي كونه وجودا اذ الموجود الخاص انما يستلزم الموجود المطلق لا الوجود المطلق ولا يرد عليه ان هذا
يستلزم كون ذاته تع موجودة بالوجود وهو تحصيل الحاصل اذ ذلك انما يكون كذلك لو لم يكن الا اتصاف بالعام في ضمن الاتصاف بالخاص وليس كذلك
اذ الجسم مثلا انما اتصف بفرد من البياض والابيض اتصف بمطلقه فلا يلزم تحصيل الحاصل كما لا يتوجه على ذلك ما قيل من ان ذلك انما يكون كذلك لو كان
الاتصافان بنحو واحد وليس كذلك لان اتصافه بالوجود المطلق لا يكون الا بالاشتقاق واتصافه بالوجود الخاص بنحو هو ذا ذاك انما يكون كذلك لو كان
مرادهم من الوجود معناه المصدري وليس كذلك لما نبهناك عليه من ان مرادهم منه الموجود بلا حاجة الى ارتكاب ان وجوده الخاص نفس ذاته تع وهي
غير موجود به وموجود بذاته وهو بالوجود المطلق فلا يلزم كونه موجودا بالوجود بين ويرد عليه انه هذا يوجب ان يكون ذات الباري تعالى
وجود مغاير لها غاية الامر تسميتها بالوجود اذ ذاك انما يمكن ان يقال ان لم يكن مرادهم بالوجود الخاص الموجود الخاص وقد عرفت انه ليس كذلك واما ما قيل
من ان ذلك يوجب ان يسوي ما هو مقصودهم من جعل الوجود نفس ذاته تع لكونه تع في اعلى مراتب الموجودية على ما بينه بعض المحققين حيث قال ان الوجود على
ثلث مراتب احدها الموجود بوجود مغاير فاض عليه من غيره كوجه الارض المستضيئ بضوء زائد عليه يقابله الشمس ولا شك ان هذا الموجود له وجودا
زائدا عليها ووجودا يغايرها وهذه حال الماهيات الممكنة بالقياس الى وجودها وثانيها الموجود بوجود مغاير اقتضاه ذاته اقتضاء تاما كالجرم الشمسي

المضيئة بضوء اقتضاه ذاته وهذا الموجود له ذات ووجود وليس له موجد خارج وهذه حال الواجب تعالى على مذهب جمهور المتكلمين وثالثها
الموجود بوجود هو عينه كالضوء المضيء بذاته وهذه حال الواجب تعالى عند جماعة ذهب بصائرهم ثاقبة وانظارهم صائبة بمعنى ان المرتبة الاخيرة
اعلى من اخويها اذ الوجود في المرتبة الاولى يمكن انفكاكه عن الموجود بحسب نفس الامر وفي الذهن ايضا وفي الثانية يمكن في الذهن فقط بخلاف الثالثة اذ لا يتصور
فيها انفكاك لا في نفس الامر ولا في الذهن لا يقال كيف جاز ان يوصف الضوء والوجود بانه موجود او مضيء وليس المضيء والموجود سوى الملابس بالضوء
والوجود ومن الممتنع ان يقوم الضوء والوجود بالضوء والوجود لانا نمنع كون معناهما ذلك انما يفهم من دلالتهما الذي هو بالفارسية روشن و هست
ليس هذا التفصيل فكذا ابهامها وانما نذهب الى ان الواجب يجب ان يكون كذلك لادعائهم ان الواجب ان كان له ماهية ووجود فالواجب حينئذ ان كان
نفس هذا التركيب لزم تركب الواجب فان كان ذلك بحسب العقل وحده وان كان احدهما لزم الاحتياج ضرورة احتياج كل من العارض والمعروض الى
الاخر او احتياج الوجود في عروضه الى الماهية قال المص في نقد المحصل والدليل على استحالة كون وجوده تعالى زائدا استحالة وقوع الكثرة فيه بوجه
فان كل كثرة يحتاج الى الواحد او مبدأ المبادي لا يكون فيه كثرة بوجه من الوجوه وقال ايضا في شرح رسالة العلم في شرحه بعد بيان ان وجوده ووجوبه عين هذه العبارة
وهو الفرد [illegible] تركيب [illegible] كذلك لو لم يحمل البيان المذكور في الوجود [illegible] الوجود الذي يكون بوجه يمكن ان يحمل الى
وجود [illegible] او لا [illegible] ان يكون [illegible] لا واما الثالث هو حال الماهيات الممكنة بالقياس الى وجوداتها والثاني حال الماهية الواجب
بالقياس الى وجوده عند كثير من المتكلمين والثاني من الاول هو حال الواجب عند كثير من اهل التحقيق على ان هذا التحقيق انما يكون نافعا لو كان كون الشيء وجودا
يستلزم كونه موجودا وليس كذلك اذ كون الشيء ضربا مثلا ليس يستلزم كونه ضاربا او مضروبا على ان هذا الفرق انما يكون نافعا لو كان الممكن وجود عارض بعينه
موجود في نفس الامر وهو لم يكن للواجب تعالى كذلك لكان له تعالى اتصاف على الممكنات بينه وليس كذلك لامتناع عروض الوجود الماهيات في نفس الامر وايضا كون
الواجب موجودا بوجود هو عينه غير مستلزم لامتناع انفكاك الوجود عنه في التصور في الوجود المطلق ليس يجوز ان يكون نوعا او جنسا للوجود الخاص لانه
عارض لجميع الموجودات فيكون عارضا عموميا لوازمها فيكون كذلك يمكن انفكاكه عن معروضه في نفس الامر فضلا عن انفكاكه عنه في التصور لانا نقول لم لا يجوز ان يكون
هذا العارض كلازم الذهني لا يمكن انفكاكه عن معروضه في نفس الامر ولا في الذهن لان هذا الاحتمال قائم في القسم الثاني فلا يكون الثالث مطلقا اعلى مراتب الموجودية فان
قلت معنى قولهم انه موجود بذاته ان ذاته المشخصة لا يمكن تحليلها الى امرين الماهية والوجود بل هو وجود بحت خالص عن شوب الممكنات قلت ظاهر هذا لا يوافق قول التقسيم ههنا
اعني كونه تعالى في اعلى مراتب الموجودية اذ من البين انه لا دخل لهذا في المراتب الموجودية بالمعنى المتعارف للوجود وايضا لو كان معنى الوجود بذاته ما ذكر لكان
جميع الماهيات الممكنة موجودة بذاتها اذ لا يمكن تحليلها الى الوجود وعينه ضرورة ان الوجود خارج من جميع الممكنات قال بعض من المحققين ان جماعة من المتفلسفة
والمتصوفة ادعوا ان حقيقة الواجب هي الوجود المطلق تمسكا بانه تعالى لا يجوز ان يكون عدما او معدوما وهو ظ ولا ماهية موجودة ادعى الوجود لاستلزامها
التركيب والاحتياج فتعين ان يكون وجودا ولا يجوز ان يكون هو الوجود الخاص لانه اما نفس المطلق فيتركب او وجود المعروض فيحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق
وضرورة انه لو ارتفع المطلق لارتفع كل وجود وادعوا ان الحكماء ايضا [illegible] في ان الواجب هو الوجود البحت والوجود البحت لا [illegible] الا ان
الوجود [illegible] منها ان الوجوب لا ضد له ولا مثل ومنها ان الوجود ليس جنس ولا فصل [illegible] ان تكثر الوجودات وكون الوجود المطلق مفهوما كليا
وكذا كون الواجب تعالى موجودا واحدا لا كثرة فيه مبني ولا يمكن لهم ان يقولوا ان الوجود واحد شخصي موجود بوجود هو نفسه وانما التكثر في الوجودات
بواسطة الاضافات لا بواسطة تكثر وجوداتها لما بان ان احد الواجب [illegible] هذه الامور مصادمة للبديهة والبرهان نعم لو ارادوا بالوجود
ما يقوم ويحصل به الموجود حتى يكون معناه معنى العلة لكان له وجه لكن هذا [illegible] اخراج الكلام عن ظاهره الى ما ليس يفهم منه ثم ما توهموا
من احتياج الخاص الى العام في الصدق [illegible] الامر العكس وكذا ما ذكروا من ان ارتفاعه يستلزم ارتفاع كل وجود حتى الواجب فيكون عدمه ممتنعا فيكون

ولعل بيان ذلك انما يكون كذلك ان كان امتناع عدمه لذاته وهو ممنوع لجواز ان يكون ذلك لاستلزام عدمه عدم الواجب لذاته لا يقال الامتناع عدمه
لامتناع اتصافه بنقيضه لانا نقول الممتنع اتصاف الشيء بنقيضه بحسب المواطاة لا بالاشتقاق ثم القول بكون الواجب عند الحكماء هو الوجود المطلق
ينافي تصريحاتهم بامور منها ان المحمولات العقلية لا امتناع استغنائه عن المحل وحصوله فيه ومنها كونه من المعقولات الثانية ومنها انقسامه
الى الواجب والممكن والقديم والحادث وغيرها الى غير ذلك من الموضوعات فمنها انه مقول بالتشكيك وغير ذلك وبالجملة القول بان الواجب هو الوجود
المطلق مناف لتصريحاتهم ولوازم كلامهم ومبني على امور فاسدة مثل كونه واحدا بالشخص موجودا في الخارج ممتنع العدم لذاته ومستلزم لبطلان
امور اتفق عليه العقلاء مثل كونه عرضا لا شيئا وغيرها من الامور التي مر ذكرها مفصلا اللهم الا ان يعني بالوجود معنى اخر غير ما تفهمه الجمهور
وح يصير الخلاف بين العقلاء في كون الوجود عينه او غيره لفظيا لا طائل تحته فالحق انه تعالى موجود بحت لا وجود ذاته بعينه شاهده بان
الوجود لا يكون موجودا خارجيا سميعا بصيرا قادرا حيا مريدا للكائنات ومعنى قولهم انه موجود بحت انه ليس له تعالى مهية معقولة يكون
الوجود زائدا عليها الا في الخارج لان جميع الموجودات فيه كذلك لاتحاده مع مفهوم الموجود بل في العقل فان العقل يفصل الممكن الى سماء
موجودة او الى ارض موجودة او الى انسان موجود الى غير ذلك والواجب تعالى لا يجري فيه هذا التفصيل ولا يجد العقل هناك الا مفهوم
الموجود البحت فالممكن مهية موجودة والواجب موجود بلا مهية وانما قلنا ان الواجب لا يجري فيه هذا التفصيل اذ كل ما يجري فيه ذلك فهو ممكن
لانه اذا اخذ مهية بذاته ولم يوجد معها غيره لا يكون من هذه الحيثية موجودة ولا معدومة بل هي مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة
اذ لم تكن بذاتها موجودة ومعدومة كان وقوع كل واحد واحد منهما لعلة فيكون معلولا ولذا ذهبوا الى ان كل ذي مهية معلول وكل موجود لم يجر فيه التفصيل
المذكور ولا يمكن تجريده عن الوجود فهو لذاته يجب له الوجود فيكون واجب الوجود بذاته ولا يكون معلولا لا بذاته ولا بغيره فان قلت لو سلم ان
كل ما يجري فيه التفصيل المذكور فهو ممكن لكنا لا نسلم عدم جريان التفصيل المذكور فيه تعالى اذ العقل يفصل الخالق موجود وقادر موجود مثلا
قلت مرادنا ان هذا التفصيل فيه غير متصور لنا اذ المدعى هو ان العقل لا يقدر على تفصيل تلك الذات الى مهية ووجود لا انه لا يقدر على تفصيل
تلك الذات الى امور لا يكون مهية تعالى وبالجملة الواجب وجود لا يمكن ان تفصيل العقل الى امرين احدهما الوجود والثاني ما يقع في جواب سؤال
ما هو ... لا يمكن ان يحصل منه في مدرك من المدارك الا ما هو عرض له تعالى فلا يحصل في العقل ما هو عبارة عن الذات حتى يحلل
العقل تلك الامر في نفسه بحد محض ... من الوجود فيحكم بان موجوديته لا لعلة لا سبب فهو موجود بالذات بمعنى الغيرة
لا لان ذاته الوجود او الموجود ومن ثمة قال الشيخ في تعليقاته معنى قولنا مهية انه انه لا مهية له فكل ما يخطر بالبال فهو منزه عن ذلك فان قلت
اذا لم يكن الموجود البحت في انه معقول لا يقدر العقل على ملاحظته تحقق بحيث انه انفسها موجودة او غير موجودة وغاية ما لزم من ذلك
ان لا نحكم باحتياج موجوديته الى علة ولا يلزم من ذلك استغناؤه عنها في الواقع اذ يتوقف فيه فمن اين يحكم باستغنائه عن العلة قلت
قد قام البرهان الى ذلك الحكم حيث دل على انه يجب انما يتحقق في الخارج موجود بلا علة وعلم ان كل ما له ذات معقولة فهو معلول فحكم بان الموجود الغني
المعلل هو الذي لا يكون لذاته معقولة هذا خلاصة ما ذهب اليه جمهور المحققين وحرره استادنا المحقق قدس سره في حواشيه على بعض شروح
هذا الكتاب فحاصله ان الواجب تعالى ذاته موجود في الخارج واحد بالتشخص مباين لجميع الممكنات غير معلل بعلة وما سواه معلل به وله حقيقة الذات
... لا سبيل للعقل الى ادراك ذاته وليس هذا الامتناع معللا بعدم الادراك فقط اذ كثير من الموجودات الغير المعقولة كذلك بل الاثار
تدل على ان الواجب لذاته يجب ان يكون كذلك وهو موافق لتصريحاتهم ولوازمهم منها ما ذكره المص في بعض رسائله بقوله والحق الذي لا مرية فيه
ان واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون الاشياء عينيا وجوده عين ذاته ولا يمكن ان يكون الموصوف بهذه الصفة الا واحدا ... واجبا ...

كل اعتبار ومنها ما ذكره الشيخ الالهي في الهيات الشفاء بقوله واذا قلنا وجود كذا غير مهيته فانا نعني بحسب التفصيل الذهني واذا قلنا شيء كذا وجوده عين
مهيته لا يتصور في مفهومه ان يفصل الذهن له وجودا وشيئا اخر ومنها ما ذكره بهمنيار في التحصيل بقوله هو يجب وجوده لا انه يجب وجود ان ما يجب وجوده
يكون لا محالة الا مهية عقلية لان لفظ ما في مثل هذا التركيب اشارة الى المهية ويقرب من ذلك ما ذكره رئيس الصناعة في تعليقاته بقوله انا اذا قلنا
واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز ومعناه انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع في الوجود اما باقتضائه او باقتضاء غيره فان لفظ شيء في عبارتنا
اشارة الى المهية كلفظ ما في عبارة بهمنيار والحكم بالمجاز ناظر الى ما هو المشهور في اللغة من ان معنى الموجود ما له الوجود ومنها ما ذكره الشيخ في تعليقاته
بقوله فظهر عند ذلك ان واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يتصور له موجودية اذ هو صريح في انه ليس له تعالى ذات معقولة ومنها قولهم ان الواجب تعالى مهيته
انيته وكلما كان مهيته انيته لا مهية له لا يقال ان هذا الكلام منهم صريح في ان له تعالى مهية اسمه فلا يكون نفي المهية عنه تعالى مذهبهم لانا نقول
لو كان مراده من المهية في قوله واجب الوجود مهيته انيته معناها المتبادر منه لما كان لنفيها عنه تعالى في قوله الواجب لا مهية له معنى فالمراد منه الذات او الحقيقة
قال المص في بعض مصنفاته قوله اطلاق المهية على ذاته ليس الا بالتوسع والمجاز ومعنى الذات والحقيقة فان المهية ما يصلح ان يقع في جواب ما هو
ليس الواجب كذلك ومنها ما في المقاومات من انه لما قام البرهان على كون الوجود امرا اعتباريا لا يمكن ان يقال واجب الوجود هو نفس الوجود فانه
امر اعتباري وكيف يتصور ان يكون ذات الذوات واصل الموجودات امرا اعتباريا ثم قال ان مرادنا بالوجود هو الموجود عند نفسه وهو الحق هذا كلامه ومراد ان
مرادهم بكونه عين الوجود انه عين الموجود ثم الواجب والممكن لما كانا مشتركين في ان كل منهما ذاتا هي عين الموجود في الخارج ومعروف بان الممكن اذا عقل
كان موجودا قبليا بهيئة ما والواجب موجود مجرد عن التلبس بها وذلك يستلزم ان يكون الممكن موجودا بشرط زيادة ويكون الواجب موجودا بشرط
سلب الزيادة والوجوب المطلق المشترك فيه موجود لا بشرط الزيادة وكان المراد من الوجود الموجود قال بعض الصناعة في شفائه ليس حقيقة الا انه مجرد الوجود
لا بشرط الايجاب بل ... الاول انه موجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط الزيادة ولهذا كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل
على ما هناك زيادة وكل شيء هو غيره فهو زيادة هذا كلامه وهو ايضا صريح فيما حققناه لك فان قلت هذه الاقوال وان دلت على ان ليس له تعالى مهية لكن
عندنا منهم عبارة اخرى تدل على ان له مهية مما ذكره ... في ... بقوله فاذا كان لذلك الشيء حقيقة غير كونه موجودا باحد الوجودين اي الوجود
في النفس والوجود في الاعيان وغير متقوم به ... الوجود ... معنى مضاف الى حقيقة هذا كلامه وهو دال ... على ان المهية قد يكون نفس
الوجود وقد يكون الوجود جزءها ولا يلزم ان يقال ان الوجود انما يكون معنى مضافا الى المهية زائدا عليها اذا لم يكن جزءها او نفسها قلت هذا انما
يجب ... لو لم يجز ان يكون وصف الشيء مخصوصا به مساويا له وليس كذلك لما تقرر في مظانه ومن الناس من توهم ان قولهم ان الواجب لا
يجوز ان يكون له مهية لزمه وجوب الوجود يدل على ان له تعالى مهية لانه لم ينف عنه مطلق المهية بل المهية الملزومة لوجوب الوجود والنفي انما توجه
الى القيد ولو كان الامر كما توهمه لكان له تعالى مهية ليس من وجوب الوجود وهو كما ترى ولبعض المحققين ههنا كلام هو ان مرادهم ان شان المهية
الكلية ليس يجوز ان يكون مهية اذ كل ما هو كلي فهو ممكن التعدد فكل ما هو ممكن التعدد يحتاج في وحدة ... الى ... وكثرة النوع ... خارج
من وجوده الى علة فلو كان له تعالى مهية كلية لكان علة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما قدمناها واما بطلان التالي فلما سيجيء من
انه مبدأ سلسلة الممكنات فان قلت هذا انما يتم ان كان التجويز العقلي لازما للامكان الذاتي وليس كذلك اذ الاشياء ممكن التعدد تجويز العقل
ممكن التعدد واما ... لو لم يكن التجويز العقلي الامكان الذاتي لكان اكثر المهيات الممكنة غير ممكنة ذاتا ضرورة امتناع ارتفاعها او تحققها في
نفس الامر قال المص في بعض تعليقاته ان الواجب تعالى ان كان له نوع كان نوعه من حيث المفهوم ممكنا لغيره والممكن ان لا يكون لغيره والحكم باحد طرفي
الممكن دون الاخر لا يكون الا لعلة ... هذا نهاية تحرير ما يمكن ان يذكر في هذا المقام الذي تحرر فيه الاعلام وعلم منها ان الواجب بالذات اذا ...

بذاته كان من الواجب ان يكون عين الموجود وان الممتنع بالذات ما اذا لحد بذاته كان من الواجب ان لا يكون عينه وان الممكن بالذات لا يكون
لشيء من الضرورتين وان حصر المفهوم في هذه الثلث حصر عقلي لا يمكن انقلاب بان يصير واجب بذاته مثلا ممكنا او ممتنعا بالذات وبالعكس
اي الشيء بذاته لا يمكن ان ينقل عنه لا استدعاء انه الذي هو من المحالات هذا اذا جعل مورد القسمة المفهوم او النسبة واريد بقسيمه الواجب و
الممكن والممتنع واما اذا جعل مورد القسمة كيفية النسبة واريد بالوجوب والامكان والامتناع معانيها المصدرية فمعنى انه لا يمكن ان
ينفك عن الذات اي النسب واحدة منها وتتصف بالاخرى وهو بط ايضا لما مر وقد يوخذ كلا كان اي الوجوب والامتناع باعتبار الغير وبالقياس
اليه فيتحققان بتحققه ويرتفعان بارتفاعه ويكون القسمة حينئذ قسمة المفهوم اليهما قسمة مانعة الجمع بالمعنى البسيط الشامل للمنفصلة الحقيقية
وغيرها اذ الواجب بالغير والممتنع به وان لم يجز ان يجتمعا من جهة واحدة في مفهوم كان لم يجز ان يرتفعا عنه في جميع المواد ضرورة امتناع ارتفاعهما
من موضوع واحد هو ممكن في ذاته فلو اريد بمانع الجمع معناه المركب الذي هو قسيم المنفصلة الحقيقية على ما ذهب اليه بعض الشارحين قوله هذا الاستدعاء
فان امكان ارتفاعهما عن مفهوم كان وليس كذلك اللهم الا ان يلتزم ان المعتبر في مانعة الجمع جواز الخلو الذي هو امكان الارتفاع لا وقوعه
والممكن جاز ان يرتفع عنه الوجوب والامتناع الغير بان نظر الى ذاته وان لم يجز الخلو عنهما في نفس الامر و... كان هذا الحكم كالحكم اللاحق بعيد
بقوله في الممكنات اذ لو لم يكن كذلك لما كان لتخصيص الغيرية من الوجوب والامتناع اذ الذاتيان منهما حكمهما هذا فيكون معنى كلامه انهما اذا اخذ
او من كانت في القسمة اليهما مانعة الجمع في الممكنات اذ هما جواز ارتفاعهما عنها الا انهما لم يجز ان يجتمعا فيها ... اذ ثبوت الغير مما على ثبوت الغير و
انتفائه وليس يجب ثبوت ذلك الغير وانتفائه ... لا يمكن انقلاب كل واحد منهما الى الاخر بان يصير الواجب بالغير ممتنعا به لانعدام علته وان يصير الممتنع به
واجبا به باستعداد عدم علته ثم الامكان الذي هو ... فلو لزم الممكن الممتنع ان تحقق في نفس الامر بدونه وجوب بالغير او امتناع به لما كان اعم من نقيض
كل واحد من الوجوب بالغير او الممتنع به وقد تقرر في موضعه ان ... اعم من نقيضه منع الخلو والقسمة مانع الخلو من هذه الثلث لا
في اي مادة كانت ضرورة ارتفاع الثلث عن الواجب بالذات او الممتنع ... في الممكنات كالسماء والارض والنار والهواء مثلا فان نسبتها اذا
جعل موضوعا ونسب اليه الامكان والوجوب بالغير والامتناع به لم يجوز العقل ارتفاعها عنه الا يستلزم كون الممكن في ذاته واجبا بالذات او ممتنعا
كذلك وهو بط قطعا وهذا التوهم ... انما يتم ان كان مراده من منع الخلو منهما منع الخلو عن الامكان وواحد من الوجوب بالغير والامتناع به ...
فيمنع الخلو في كل شيء من اجزائها ضرورة كون هذه الثلث مانعة الجمع والخلو عن موضوع كما ان الوجوب والامتناع منها ايضا كذلك ولا يكون
مراده من منع الخلو معناه المركب الذي هو قسيم منع الجمع والانفصال الحقيقي بل معناه البسيط الشامل للانفصال الحقيقي والانفصال اللازم للجمع
والشكل خلاف الظاهر من الشارح من توهم ان هذا من باب قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه وقال بعض المحققين ان مبنى ذلك على ان هذا القائل
جعل المقسم في القسمة الحقيقية كيفية نسبة المحمول الى الموضوع والاقسام هي الوجوب والامكان والامتناع بالمعنى المتبادر منها اذ على هذا لا يكون
المقسم في هذه القسمة كيفية نسبة المحمول الى موضوعه ولا فيده المصنف بقوله في الممكنات انحصرت ... النسبة في الامكان فيصير حاصل القسمة ان كيفية النسبة
التي هي الامكان اما الامكان او وجوب بالغير او امتناع به وهذه قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه واعترض عليه بقوله وفيه نظر اما اولا فلانه لما ليس بها
قسم الامكان للامتناع حمل عليها اذ لا يصح ان يقال ان الوجوب بالغير او الامتناع به هو الامكان الذاتي واما ثانيا فلان هذا الوجه لا يحتمل القسمة الحقيقية
لان الوجوب بالغير مثلا كيفية النسبة وخارج عن الاقسام الثلث وان خيران جعل مورد القسمة هذه الكيفية المقيدة بهذا القيد لا يوجب انحصار
الكيفية في الامكان اذ كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في الممكنات قد لا يكون امكانا فلا يستلزم ذلك كون الوجوب بالغير او الامتناع به قسيما للامكان
ولا عدم انحصار الكيفية الذاتية في الثلث ثم لو جعل مورد القسمة الكيفية الذاتية التي هي في الممكنات الامكان لكان الامكان عينها ومع ذلك لا يلزم

قسمة

قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه بل كان من باب قسمة الشيء الى نفسه والى غيره المباين له اللهم الا ان يلتزم ان كل واحد من الوجوب بالغير والامتناع به
نفس الامكان المحرر ... وجود العلة وعدمها عند هذا القائل اذ يصدق على كل واحد منهما انه كيفية نسبة لا يقتضي الموضوع ثبوتها او نفيها وهي كما ترى
وقد يقال ان هذا القائل وان جعل مورد القسمة اولا كيفية النسبة لكن ذكر فيما بان كون القسمة حقيقية ما يدل على ان المقسم هو النسبة المكيفة
لا نزاع اذ لا يمكن ان يتشكل محمول له موضوعه ... ان لا يخلو ذات الموضوع من ان يقتضي تلك النسبة او لا وهذا يدل على انه جعل مورد القسمة النسبة وانه يريد
من الوجوب والامكان والامتناع الواجب والممكن والممتنع كيفما ولو جعل مورد القسمة كيفية النسبة لكانت القسمة الى الامكان الذاتي والوجوب بالغير
والامتناع بالغير في الممكنات ايضا قسمة حقيقية اذ لا يجتمع تلك العنوانات ولا ينفك ... عنها في الصدق على كيفية واحدة وقد صرح بانها مانعة الخلو
هف ... ان مراده من كيفية النسبة النسبة المكيفة وقيل عليه ان المقسم في قوله ان جعل النسب فاما ان يجعل النسب المطلقة اي الاعم من
الايجابية والسلبية او النسبة الايجابية او السلبية لا سبيل الى الاول اذ النسب العامة الشاملة لنسبة كل قضية فلا يتصور قضية يقتضي موضوعها نقيض تلك النسبة
وكذا الثاني والثالث لا يستلزم انه ان يخرج عن حصرها اما الواجب او الممتنع واذ يتوجه عليه ان هذا انما يستلزم ذلك لو لم يستلزم رفع النسبة
الثبوتية او السلبية اقتضاء نقيض تلك النسبة او لا اقتضاء شيء منهما وليس كذلك اذ من البين ان النسبة الايجابية او السلبية اذا كانت ... لم يجز ان
يقتضي موضوعها نقيضها فلم يخرج بجعل المقسم احدهما شيء من الواجب والممتنع عنه اللهم الا ان يقال ان هذا الوهم لم يكن الامتناع او الوجوب نفس ضرورة
السلب او الايجاب وهو خلاف ما سيصرح به المص فالاولى ان يقال ان المقسم ان كان هذه وهنالك النسبة المكيفة كان الواجب والممكن والممتنع
النسبة فلا يكون شيء من الواجب والممكن والممتنع متحققا في الخارج وهو نفسه صرح بخلافه ... نعم يمكن ان يقال ان وجه ذلك كون الواجب بالغير و
الممتنع به اخص من الممكن بالذات ... كون هذا العلم من خواصه فيكون قسمة الممكن اليهما من باب قسمة الشيء الى نفسه والى
قسيمه ... على ان المقسم ههنا الذي هو مثل الانسان مثلا ما لم يلاحظ معه كونه ممكنا لذاته لم يكن ان يقسم الى اقسام منها الواجب بالغير
والممتنع به فحينئذ يكون حاصل القسمة ان الانسان الممكن اما انسان ممكن او انسان واجب بالغير او انسان كذلك ممتنع به فيكون من باب
قسمة الشيء الى نفسه والى غيره ... المص وقد حكم في كتبه المنطقية بان مانعة الخلو فقط ما تركب من الشيء ومما هو اعم من نقيضه وليس
الامر في هذه القسمة كذلك والجواب ... ولذا فسر ان الوجوب اما ضرورة الايجاب او السلب كما ان الامتناع اما ضرورة السلب او الا
يجاب ... الوجوب والامتناع بكل واحد من المعنيين في اسم الضرورة المطلقة الشاملة للضرورتين الذاتية والغيرية وتميز كل واحد
منهما عن الاخر بقيود اشار اليه بقوله وان اختلفا كل واحد منهما باضافة الضرورة في معناه الى السلب والايجاب اذ افسر الوجوب بضرورة سلب المحمول
عن الموضوع كانت الضرورة في مفهومه مضافة الى السلب وفي مفهوم الامتناع المقابل له الى الايجاب كما اذا فسر الوجوب بضرورة الايجاب كانت الضرورة
في مفهومه مضافة الى الايجاب وفي مفهوم الامتناع الى السلب ثم مقتضى ذلك وان كان استعمال كل واحد منهما في كل واحد من المعنيين بالسوية
الا ان ارباب الاصطلاح خصوا ... على الوجوب بضرورة الثبوت وثانيهما بضرورة السلب تخصيصا على وجه الكثرة بخلاف اسم الضرورة والمساوي
الاستعمال فيهما فيكون الضرورة شاملة للقضايا الايجابية والسلبية استعمالا دون الوجوب والامتناع ومن ههنا اتسع ان الضرورة والامكان
متقابلان لا اقسام ... الاحتمالات كلها وليس الوجوب مع الامكان والامتناع معه كذلك ثم مقتضى كون الوجوب والامتناع لفظين مشتركين

لما كانا ان يكونا المترادفين واما متساويين وكان حكمهما على الاول واحدا اذ كل ما يقال له الواجب يقال له الممتنع وعلى الثاني يكون حكم واحد
منهما حكم الاخر فالا وكل منهما ... يصدق على كل ما يطلق عليه الاخر اذ اتفاق الاصطلاح لا يلزم اذ اضيف الوجوب مثلا الى الوجود والامتناع
الى العدم واخذ منهما مشتقان هما واجب وممتنع صدق واطلق لا محالة احدهما على كل ما يطلق عليه الاخر فان ما يجب له الوجود يمتنع عليه العدم وكذا

ان الضيف الوجوب الى العدم ولا امتناع الى الوجود فمراده بتصادقهما كون ما يفهم من احد اللفظين بحيث يفهم من اللفظ الاخر اللازم بحمل
احدهما على الاخر واطلاق كل واحد من اللفظين على كل ما يطلق عليه الاخر لا تصادق كل واحد من الكيفيتين المتغايرتين على كل ما يقال عليه الاخرى
اذ من البين ان كيفية عارضة لنسبة ايجابية ليست بعينها كيفية عارضة لنسبة سلبية ضرورة تباين المتباينين موضوعا فاندفع ما توهم من انهما
لا يتصادقان اذا احدا مطلقتين غير مضافتين الى الوجود او العدم اما اذا احدا مضافتين الى الوجود والعدم فهما متصادقان ضرورة كونهما
ح صفتين لذات واحدة وايد ذلك بالاكرام والاهانة فانهما اذا احدا مطلقتين لم يجز ان يقال الاكرام هو الاهانة واذا احدا مضافتين الى الاكرام
اعنى زيدا والاهانة اولياء صدق احدهما على الاخر ولم يفطن بعد ان لم يتنبه بان صدق الخاصين المضافين يستلزم صدق المطلقين الجزئيين
المضافين ضرورة امتناع تحقق الخاص بدون تحقق العام بان صدق احد المفهومين على الاخر ايجابا يستدعى ان يكون لهما ذات واحدة
وليس للكيفيتين المذكورتين ذات كذلك بخلاف الاكرام والاهانة لاولياء والاعداء فان موضوعيهما على ما عرف بهذا القليل العرف ايضا او كان
لهما اشتراك كذلك لما كان احدهما اساسا للاخر ولا يكون قسما الكيفية الثلثة حقيقية وقد مر ان هذه قسمة حقيقية ولما الثاني ولان
القيام مر واحد يصدق عليه الاضافات المذكورتان فيكون لهما ذات واحدة والحمل لما كان لامران المضافان قد يكون لهما ذات واحدة والحمل لما كان
لامران المضافان قد يكون لهما ذات واحدة وح جاز ان يصدق احدهما على الاخر كاكرام احبائه واهانة اعدائه وقد لا يكون لهما ذات كحسن غلام زيد
وسعة داره وح لم يجز ان يصدق احدهما على الاخر وما نحن فيه من قبيل القسم الاخير لما بيناك عليه الجزم من تصادقهما نعم لو قيل ان المراد
بالوجوب الامتناع الواجب والممتنع ومن البين انهما اذا تعلقا لا بالمضاف اليهما تصادقا كان له وجه لا يقال مراده نفى تصادق الكيفيتين نفى تصادق
كلى او تصادقهما مضافتين ليس منافيا لذلك ولو سلم فحاصل ما ذكره في نفى تصادقهما غير مضافتين جاز في تصادقهما مضافتين فلو تم دليله لزم ان لا
يصدق صفة شىء على صفة شىء اخرى في اي مادة كانت وقد علم خلافه هو ولو سلم لمن البين ان صفتين كان كل واحدة منهما صفة لامر واحد
غير لما كان الاخر صفة لا يصير ان باضافتهما الى امر واحد فلا يصح حمل احدى الكيفيتين على الاخرى اذا كانا مطلقتين لم يصح حمل احديهما
على الاخرى اذا كانتا مضافتين ولو سلم فلم الجزم حينئذ انها كيفية يصدق عليها الكيفيتان لم لا يصدق عليه الكيفيتان اذ انتفا الخاص لا يستلزم
انتفاء العام فجاز ان يكون هناك امر اخر من صفات النسب يصدق عليه الكيفيتان ولو سلم فلا نم ان هذا يوجب تصادق اقسام القسمة الحقيقية
اذ تغايرها انما يكون اذا كان الاستثناء بينهما مثلا مضافتين للامر واحد كوجود شىء وعدمه لا اذا كانا مضافتين الى امرين احدهما وجود الشىء وثانيهما
عدمه فلا يلزم من تصادقهما مضافتين تداخل اقسام القسمة الحقيقية لانا نقول اولا انا لا نم ان مراده نفى التصادق الكلى اذ صريح عبارة هذا القائل
في كتابه حيث قال واما حمل احدهما على الاخر كان يقال الوجوب الوجود هو امتناع العدم فليس بصحيح يدل على عدم صحة حمل احدهما على الاخرى
مطلقا وكذا ما ذكره في بيانه من انهما كيفيتان لنسبتين متغايرتين فان هذا الوجه يدل على ان بينهما مباينة كلية وثانيا انا لا نسلم جريان حاصل
ما ذكره في المضافتين كانت ضرورة انتفاء اعتراف القائل الذى هو احد الدليلين في اى مادة كانت والتقابل وتداخل اقسام القسمة الحقيقية في اى موضع
كان وثالثا ان دعوى المباينة المذكورة منقوضة بالقيام والحسن فانهما قد لا يصدقان اذا احدا مطلقتين ويصدقان اذا احدا مضافتين كان
زيدا اذا لم يكن لقيام وحسن كان الغلام كان لكلاهما لم يصدق على ان قيام وحسن ويصدق على ان قيام الغلام وحسن الغلام فنقول ان هاتين
الصفتين لم تصيرا بالاضافة الى امر واحد متحدتين ان اراد بانهما اذا كانت مطلقتين كان حكمهما ذلك فليس كلامنا فيه وان اراد انهما اذا
كانت مضافتين كان حكمهما ذلك فيمنع انهما كذلك لم يكونا صفة امرين ليصيرا بالاضافة صفة امر واحد بل نم منع وفيه نظر لجواز بيانه ايضا
لو كان لهما صفة يصدق عليها الكيفيتان كانت هذه الصفة كيفية والمفروض خلافه فلا يكون هناك امر وراء الكيفيتين يصدق عليه

الكيفيتان وخامسا ان الوجوب الخارج عن القسمة الحقيقية بزعمه هو اقتضاء ذات الموضوع النسبة الايجابية والامتناع هو اقتضاء نقيض
تلك النسبة ومن البين انه لا تواصل بينهما سواء احد مضافا الى شىء او الى شيئين لا يكون بينهما تصادق اصلا سواء احد مطلقا او مقيدا ضرورة تباين
موضوعيهما المستلزم لتباين ذاتيهما المستلزم لامتناع صدق احدهما على الاخر ايجابا فاندفع ما قيل من ان غاية ما لزم من ذلك تغاير مفهوميهما
وهو لا يستلزم تغاير ذاتيهما ليمتنع حمل احدهما على الاخر لجواز كونهما امرا واحدا كما نقول لمن تغاير الموضوعين لا يستلزم تغاير العارضين عليهما
لم يصح حمل الاكرام والاهانة على امر واحد ضرورة كونهما متغايرين في الموضوع اذ الاضافتان الملحوظتان في القيام الحاصل جاز ان يكون موضوعهما
واحدا بخلاف الكيفيتين المختلفتين موضوعا ومن الناس من توهم ان قصد الاشعار بالتعظيم والاهانة يعتبر في مفهوم الاكرام والاهانة
وح لا يمكن ان يجتمعا في قصد امر واحد فكذا ما اعتبرا فيه وبنى على ذلك منع تصادق الاكرام والاهانة اذا احدا مطلقتين او مضافتين
ولم يتنبه بان ليس بين القصدين منافاة ليمكن ان منع عليه هذا المنع ثم اعلم ان المصنف بعض تصانيفه ان الامكان لما كان مقابلا للضرورة
وللضرورة اقسام كان له ايضا هذه الاقسام منها سلب ضرورة الايجاب المقابل لضرورة كقولنا يمكن ان لا يكون زيد كاتبا اي ليس يجب ان يكون هذا
المعنى ثابتا للممتنع لذلك وما ليس له ضرورة ايجاب او سلب ومنها سلب ضرورة السلب المقابل لضرورة الايجاب وما ليس له شىء
من ضرورتى الايجاب والسلب الذاتيين كقولنا يمكن ان يكون للعالم صانع اي ليس يمتنع لذلك يخص بالاحد المعنيين شامل الضرورة الايجاب لا ضرورة
الايجاب السلب معا والاخر شامل لضرورة السلب ولا ضرورة السلب الايجاب معا ثم قال وقد يؤخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد
الطرفين المذكورين الايجاب والسلب فمنهم من توهم ان هذا المعنى شامل للوجوب والامتناع وسلبهما معا وهو بعيد جدا اذ ما فهم من امكان
وجود الشىء ليس الا نفى الامتناع ومن امكان عدمه ليس الا نفى الوجوب فيكون الامكان بمعنيان احدهما سلب ضرورة الوجود وثانيهما سلب ضرورة العدم
فاندفع ما قيل ان قاعدة منطقية من كون نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص من ان هذا الوهم لو لم يكن البين يكون عام فهو ليس يكن خاص لكن التالي
باطل لان كل ما ليس بممكن خاص فهو اما واجب واما ممتنع وكل منهما ممكن عام اذ قد عاطاهرا وكانه اشارة الى ما حققناه ثم قال سمى الامكان ويشتمل
ضرورة الطرف الاخر وسلب ضرورتى الايجاب والسلب معا ولم يعتبر الطرفين الاخرين وسلبهما معا ثم قال ولو ان لم يرد بين احدهما ضرورة الايجاب
او السلب وثانيهما سلبهما معا وكان الثاني لكونه خاليا عن الضرورتين الذاتيين احق بهذا الاسم نقل جواز الانسان وتحققوهم لفظ الامكان اليه
فسموه سلب ضرورتى الايجاب والسلب معا فصارت المواد بهذا الاعتبار ثلث على ما علمت وضعوه بالخاص لذهاب الخاص اليه وبالذات لكونه
من اقسام الكيفية الذاتية والحقيقية لكونه خارجا عن قسمة حقيقية والخاص لكونه اخص من الاول واعم مما يكان الاول وصف بالعام لكونه شاملا
له ولغيره وبالعامى لاعتبار العامة له ثم ذكر اولا ان الممكن بهذا الامكان وقد يتحقق نفى كلا من معنى الوجوب او الامتناع بالغير وذلك قادح في صرافة الامكان
فنقلوا هذا المعنى الى ما لا يكون له ضرورة بهذا الوجه ايضا هو سلب ضرورتى الايجاب والسلب في اي كان لو غيره وصفا او وقتا او ادعوا ان الممكن الصرف ليس الا ما
يتصف بهذا النوع من الامكان وصفوه بالاخص لاشتماله على زيادة بها صار اخص من الامكان الخاص ولذلك قضية يشتمل عليه او على الامكان الخاص
ليس يلزم من مقابلهما لهما وشانه صدق كل واحد منهما يستلزم صدق الاخرى وبهذا الاعتبار صارت الاعتبارات اربعة هي واجب وممتنع
وممكن الضرورة ما وممكن لا ضرورة له البتة ثم لما راوا ان كل حكم اعتبر فيه انه في الماضى او الحال البتة يخرج عن وجوب او امتناع لا سيما لم تحققه وان ذلك
قادح في صرافة الامكان نقلوا الى ان الامكان الصرف ليس يكفى ان يعتبر الا بالقياس الى المستقبل اذ هو لعدم تحققه بعد لا يجب ولا يمتنع فيه شىء من
احد طرفيه لا بالذات ولا بالغير ليكون ذلك منافيا للطرفين الامكانية فاعتبر والمعنى هو كون الشىء غير ضرورى الوجود والعدم فيه ووضعوا لفظ الامكان
له وادعوا ان الامكان الحقيقى ليس الا هو واليه اشار بقوله وقد يعتبر الامكان بالنسبة الى الاستقبال ويقال له الامكان الاستقبالي اذ خصص هذا

الاعتبار الثاني لا عدم اقتران ما يتصف بالوجوب الغيري او الامتناع الغيري عند فقدان هذا الزمان لا عدم اقترانه به فيقال المص في شرحه للاشارات
واما الاستقبالي ففيه عدم تعيين احد طرفيه نظرا هو كذلك في نفس الامر لم بالقياس الينا وجمهور المنطقيين يظنون انه في نفس الامر كذلك و
التحقيق يا باه لاستناد الحوادث في انفسها الى اسباب يجب بها او يمتنع دونها وانتهائها في ذلك الى علل اولى يجب بغاية كما بين في العلم الالهي هذا كلامه بعبارته
وهو صريح في ان الموصوف بحيث انه كذلك ليس له في نفس الامر تحقق ولهذا قال قدس سره في اساس الاقتباس ان المعتبر فيه ليس الا قطع النظر
من الوقوع واللاوقوع وعن ان له وجوبا او امتناعا بحسبه وقطع النظر عن تحققه او امتناعه في الحال والماضي المستلزم لعدم العلم بوقوع
احد الطرفين الايجاب والسلب فهو امر ليس له تحقق الا في الملاحظة لا بحسب الامر نفسه ومنهم من توهم اشتراطه بانتفاء وجود هذا الممكن في الحال
لان وجوده فيه يوجب اقترانه بضرورة ما ورد عليه بان العدم في الحال يوجب اقترانه بضرورة ايضا فيجب خلوه عنه ايضا فلو صح ذلك لتوقف
حصوله على اجتماع النقيضين وهو باطل قطعا والى هذا اشار بقوله ولا اشتراط العدم في الحال والا لاجتمع النقيضان اللذان هما وجود الممكن وعدمه
في الحال وقد يستدل على خلو الممكن الاستقبالي عن الوجوب والامتناع بان نسبة احد طرفيه فيه فرع حضوره وليس له هذا وبانه لا نسبة هناك بايجاب
الذات ولا بايجاب الغير لعدم حصوله بعد ورد بان هذين الوجهين انما يدلان على عدم تعين احد الطرفين في الحال وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال
وقيل عليه ايضا ان اراد ان عدم التعين في الحال ليس منافيا للتعين في الاستقبال ما دام مستقبلا فهو حق او تعين احد طرفي الوجود والعدم في زمان
فرع حضوره ولو سلم فلا نسلم عدم المنافاة لاستلزامه كونه متعينا وغير متعين في الحال وان اراد ان ذلك كذلك حين حضوره فهو مسلم ولكن
لا ينفع اذ هو حينئذ ليس مستقبلا فلا يكون اصلا شيء فيه متعينا استقباليا وقيل عليه ان ما ذكره جار بعينه في الماضي مثلا فان كان التعين في ماضيه
حال كونه ماضيا قادحا في صرافة الامكان كان التعين في المستقبل قادحا في صرافته واجيب عنه بمنع ان التعين في الماضي ان كان قادحا في
صرافة الامكان كان التعين في المستقبل ايضا كذلك فان كل واحد من الازمنة الثلاثة اذا كان ظرفا للتعين امر فلم يحصل في ذلك الزمان لم يحصل
ذلك التعين وما لم يحصل اليقين لم يخرج الممكن عن صرافة الامكان ولما كان التعيين الذي كان زمانه ماضيا قد حصل بحصول الماضي خرج
الممكن به عن صرافة الامكان وكذا ما زمانه الحال ولما كان زمانه المستقبل فلم يحصل بعد فلم يخرج به الممكن عن صرافة الامكان ولو كان الامر كذلك
لما صدق الحكم بوجوبه او امتناعه اذا قيد بالزمان المستقبل اليس كذلك اذ لو قيل ان هذا واجب او ممتنع ان يصل الشمس او القمر مثلا الى عقدة كذا
بعد دوره كذا لكان ذلك صادقا مع ان هذا الزمان لم يحصل بعد وكان نظر الاول الى ان ما ذكر مناط الحكم في الشفاء ان دفع مطلق الضرورة
للاستقبال عن حكم لا يوجب ان يكون كل حكم قيد به يكون غير ضروري فان كسوف القمر في وقت معلوم من المستقبل ولا كسوفه في وقت اخر ليسا
بممكن بهذا الامكان بل فيهما ضرورة على ما علم فان احد الوقتين ينكسف فيه بالضرورة القمر وفي الاخر منهما غير منكسف به فليس يجب ان يكون الحكم بكل شيء
في الاستقبال على عدم وقوعه بعد في المحصل ان الامكان الاستقبالي باطل لانا اذا حكمنا على الموجود في الحال مثلا بانه يمكن ان يعدم في الاستقبال
فاما ان يقصد ان هذا الامكان حاصل له في الحال او يقصد به انه حاصل له في الاستقبال والاول باطل ضرورة وقوع صدقه على الزمان المستقبل
الممتنع ان يحصل في الحال وكذا الثاني لان امكان العدم مثلا في الاستقبال انما يكون عند حضوره وحينئذ يصير حالا لا استقباليا وقال المص
في نقد المحصل ان تصور الاستقبالية الحال معقول وكذا تصور الماهية لا من حيث هي موجودة او معدومة مستندة الى الوجود الخارجي
في الاستقبال ليس يجعل التعقل والامكان الاستقبالي الذي يلحق ذلك المتصور عند حالة الاسناد والنظر في ان امكان العدم يحصل له في
الحال ليس نظرا في الامكان من حيث كونه امكانا بل فيه من حيث انه صورة في العقل فهو حاصل في وقت التعقل من حيث هي صورة عقلية
يتعلق بالاستقبال من حيث هو امكان ولو فرض تامل لانه ان ارادوا بالامكان الاستقبالي ما حرره المص بقوله هذا فهو كما يمكن ان يوجد بالنظر

ال

الى الاستقبال يمكن ان يوجد بالنظر الى الحال والماضي ايضا وان ارادوا به ما يكون له تحقق في نفس الامر فسيعلم ان ليس شيء من هذه الكيفيات بمتحقق في
نفس الامر فلا وجه لتخصيص ذلك ببعض منها هذا ان ارادوا بالامكان الاستقبالي ما صرحنا من الكيفية وان ارادوا به موضوع القضية الممكن
ثم ان ارادوا به ان ليس في نفس الامر مفهوم ما من المتصور وينسب اليه الوجود كان لم يعتبر الى المستقبل من الزمان ضرورة الوجود او العدم بحسب الملاحظة
هذا ممنوع اذ كثير من الامور الموجودة او المعدومة في نفس الامر له هذا وليس هذا الامر اختصاص بكون ظرف وقوعه او لا وقوعه الماضي او
الحال او الاستقبال وان ارادوا به ان هذا المفهوم الملحوظ على الوجه المذكور ليس له من هذه الحيثية تحقق في الماضي والحال وله ذلك في الاستقبال
فممنوع اذ كل مفهوم نسب اليه الوجود او العدم وقيد بذلك برهان وله فيه ذلك او ليس هذا الا امتناع خلو الواقع عن النقيضين اللهم الا
ان يقال ان مرادهم ان الممكن اذا لم يكن دائم الوجود ولا دائم العدم ولا يكون في طبيعته ولا في طبيعة موضوعه ولا في لوازم واحد منهما
ما يوجب رجحان احد طرفي وجوده او عدمه في وقت ليس يمكن ان يحكم في نفس الامر بوجوده او عدمه لا عندنا ايضا لا مرجح غير لازم عنه
ومن موضوعه لا ظاهر ان ما هنا الا امر ان احدهما انه ان يرجح وجوده او عدمه فان كان له ذلك في اي وقت كان او في زمان مخصوص كالحال
او الاستقبال كان له لا محالة بالنظر اليه ضرورة فلا يكون ممكنا صرفا وان لم يكن له ذلك لكان لا يترجح احد طرفيه الا على التعيين فهو ان
كان وافقوا اخذه مثلا من هذه الحيثية مقيدا بالحال او الاستقبال فلا محالة ضرورة الوجود او العدم في نفس الامر وعندنا ايضا فلا يكون
ممكنا صرفا وان كان غير واقع واخذ من هذه الحيثية لم يكن له نوع من الضرورة لا عندنا لا سيما ما يوجب العلم ولا في نفس الامر لا سيما ما يرجح
وجوده او عدمه فيكون ممكنا صرفا والسر فيه ان انتفاء مرجح احد الطرفين يستلزم الامتناع لعلا الرجحان ولا يسمى بالامكان الصرف والاستقبالي
الا هذا وكان نظر الى ذلك ما ذكره الشيخ في منطق الشفاء ان شيئا مثل هذا الامكان كالكتابة بالفعل اذا نسب الى الانسان واحد معين لم يكن كذلك كان له
ضرورة الثبوت ولو اخذ بعينه كونه في هذا الوقت كان له في نفسه اما ضرورة الوجود او العدم وان لم يكن لنا علم بالخصوص ولو اخذ معه
كونه في الاستقبال لم يكن له ضرورة ولكن ذلك لا يستدعي ان يكون كل امر نسب الى الاستقبال كان حكمه ذلك اذ ليس الامر في الخسوف المحدود
ما يوجبه او يعينه كذلك اذ فيه الضرورة الوجود او العدم فاندفع ما قيل من ان هذا الامكان ليس الا امكانا عقليا صرفا وليس الا ناشئا فيه
من ان ذلك مسموع الخسوف الاتي مثلا او كما ذكره المص ونقلنا عنه من ان كل حادث استقبالي له علة يجب بها وبعدمها يمتنع فلا
يكون في نفس الامر الا يكون له ضرورة اندفاعا ما يقال عن لا يصلح اعني الصلح عن المصلح وفي الشفاء ان الاستقبال المعتبر هو كالكتابة
بالقياس الى زيد فالحكم خرج عن هذا الحكم الحكم بالكتابة عن الناس الماضين والحاضرين ولو كان بالقياس الى زمان وجوده لزم ان يكون الثبوت
مستمرا في الحال او الاستقبال ضروريا او ممكنا بالنظر الى الزمانين واختار الثاني ومنع بطلان كون الامر الواحد ممكنا وضروريا بالنظر الى وقتين
يقول ان من الجائز ان يكون شيء في وقت وحال بصفة وهو بعينه في وقت وحال واعتبار اخر بصفة كالوجوب والامكان ومعا بالذات مثلا
اذ هي في انفسها امور لها احكام لحقيقتها مثل انها ممكنة مطلقة وتلك الاحكام هي بحسب محمولات يضاف هي اليها ولهذا ليس عند نظر تام الى
معانيها في انفسها بل الى نسبتها الى موضوعاتها في المستقبل من الزمان او الحال وهي بحسب النظر المطلق موضوعاتها واما ممكنة لها



وان كان وجودها في انفسها واحدا استلزاما للاستحقاق واحدثه هذه الكيفيات لكان من عوارض نسبة الوجود او العدم الى الماهيات المفهومات
وليس هذه المستحق الا بلاحظ العقل وتصوره وتعقله وذلك يوجب انه لا يكون لها تحقق في نفس الامر على ما ذهب اليه البعض فالوجوب والكثرة
والامتناع والامكان اعتبارية هي من المعقولات الثانية وهي ان هذه الشيء العارض الغير الحقيقي منها انها لو كانت من الامور المحققة في نفس الامر لما اتصف
بها المعدومات لكن التالي باطل لعدم صدقها استقلالا والموصوفات الا على المعدومات لانها نسب بين الماهيات والمفهومات ووجودها كنسبة الوجود

او شريك الباري الذي هو واجب العدم ونسبة الوجود الى الممكن المعدوم الذي هو واجب العدم بسبب ممتنع الوجود بغيره ممكن الوجود لذاته وجه اللزوم ان
اتصاف شيء لشيء اما على سبيل الاشتقاق او على سبيل المواطاة والاتحاد وكل واحد منهما لا يمكن ان يتحقق فيما ليس له وجود الا ... الاتصاف قيام
احد الشيئين بالاخر وجود الموصوف بالصفة معا او وجود الموصوف فقط على ما هو المشهور واما الثاني فلان مقتضاه اتحاد احد الامرين بالاخر وتغايرهما ذهنا
واتحادهما خارجيا لا يمكن ان يتصور الا فيما له وجود ان هي احدهما يكون مغايرا للموصوف والاخر متحدا معه فلا يدفع ما قيل اذ من الجائز ان يكون لها قسمان من
الافراد احدهما موجود لا يتصف الا بالموجود وثانيهما معدوم لا يتصف الا بالمعدوم ولا يلزم من اتصاف المعدومات بها كونها اعتبارية لا يكون لها في
نفس الامر فرد كان له تحقق اذ لو كان لها فرد كذلك كان الموجود الذي هو المنشأ لها في نفس الامر وقد عرفت انه ليس لها ذلك ومن الناس من توهم بناء على توهم اخر وهو
ان مراد المص من الصدق الصدق الاشتقاقي وان ما صدق على موضوع كذلك لم يجز ان يكون موضوعه معدوما وان حمل هذه الكيفيات على موضوعاتها
انما هو بحسب وجودها فيها وقد قلنا ان ليس لها هذا في المعدومات فيكون اعتبارا بحجها وخفي عليه ان الكلام فيه فان من الجائز ان يكون اتصاف المعدومات
بها بانها اعتبارية واتصاف الموجودات بها بحسب نفس الامر ... الامر الخبر الموجود في نفس الامر يمكن ان يوجد ويحمل وصفا لما هو مثله ولا ...
لا هذا هذا وان بعض المحققين قدس سره ان مراد المص من هذا الدليل ان كان ما عليه المصادرة فمن البين انه ليس لها تحقق في نفس الامر وان كان ما يتناولها الشيء
المحمول على الاشياء مواطاة كالواجب والممكن والممتنع فليس الحكم عليها بكونها اعتبارية على عدم تحقق افرادها في نفس الامر اذ كل موجود فيها اما واجب
او ممكن او ممتنع فكان مراده منه انحصار العوارض العارضة للاشياء بحسب الاعتبار ... كون الصفة غير موصوفة بحسب لحاظ العقل وعدم موصوفيتها
في نفس الامر وكان حاصل استدلاله هذا ان هذه الثلثة لو لم يكن ... اعتبارية لكانت عارضة في نفس الامر ضرورة انحصار العروض في هذين
القسمين لكن التالي باطل لاقتضائه ان لا يكون عارضا للمعدومات اذ ليس يمكن ان يكون بينها وبين موصوفاتها علاقة في الاتصاف هذه العلاقة
احديهما لا اتحادا يمكن ان يتصور بين المعدومات في نفس الامر ... اما اولا فلان المص سيصرح بان الحكم الفعلي على الممكن بالامكان ...
لانه لو كان الامر كما حققه كان له مطابق غير اعتباري وهذا هو الحال ... واما ثانيا فلانه لو كان ذلك كان علينا ان يجوز العروض للمعدومات
لا لصدقها عليها اذ ذلك لا يوجب كونها اعتبارية والا لكان كل ما عرض كان عروضه كذلك اعتباريا وليس كذلك اذ عروض مفهوم الشيء للاشياء كذلك
وعروض المتصل بعرض ... ايضا كذلك وليس شيء منها اعتباريا واما ثالثا فلان المص قد صرح في شرح الاشارات بان الوجوب في قصده منه الوجوب
هو ليس من الاعتباريات ... ابطال الامر ليلا شارة هنا ... ان هذه الثلثة ان كانت موجودة في نفس الامر لكانت ...
الدال على استحالة تعدد الواجب لذاته وكونها لكل منها امكان ووجوب وامتناع اما الاول فلان الكل يمكن امكانا واما الثاني فلان الشيء لم يجب ...
واما الثالث فلان امتناع العدم من لوازم وجوب الوجود وحكم هذه الثلثة حكم الثلثة الاولى فيكون هناك ثلث اخرى حكمها حكمها وهكذا الى غير النهاية
ولزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا وهو محال ... قوله واستحالة التسلسل فسقط ما قيل عليه من ان هذا الوجه انما يتم في غير الامتناع اذ الامتناع اذا
وجد لم يكن امتناعا لما علمت من ان وجوده يستلزم وجوب المستلزم لامتناع عدمه المستلزم لان يحصل امتناع اخر حكمه حكم الامتناع الاول فلزم التسلسل
فيه ايضا وتحقيقا انه وجوده انما يستلزم ذلك لو لم يكن وجوب الوجوب وامتناع الامتناع وامكان الامكان نفس معروضاتها وهو ممنوع اذ وجوب الوجوب مثلا
كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده كما ان الامكان للامكان والامتناع للامتناع كيفية نسبة كذلك ايضا من البين ان كيفية النسبة لا يكون عين شيء من الطرفين
فضلا عن كونه عين المنسوب اليه ... نعم لا نسلم لزوم التسلسل وانما يلزم ذلك لو وجب ان يكون لكل واحد من هذه الوجوبات وجوب
هو ليس بواجب فجاز ان يكون وجوب الوجوب وجوبا اعتباريا وينقطع عنده السلسلة لانا نقول لو كان الامر كذلك لكان مثل الوجوب الوجود في نفس الامر ممكنا
واجب الوجود ممتنع العدم لغيره لا معنى للممكن والواجب والممتنع الا ما له الامكان والوجوب والامتناع لكن التالي باطل لكونه خلاف المفروض فلان اعتبارية

الامر اذ كما فيه فيما نحن بصدده اذ الغرض منها ادعا كونها ليس اعتبارية بالوجوب والامكان والامتناع على ما نص عليه المص في قوله المحصل لها هو امور معقولة
يحصل في العقل عند اسناد المتصورات الى الوجود ان هي في انفسها معقولات العقل بشرط الاسناد المذكور وليست بموجودات في نفس
الامر ليكون علوما ومعلومات او محمولات لها كما ان تصور زيد عالما كان محمولا لمن يتصوره لا يكون علما ولا محمولا لزيد واذ الحكم المذكور ليس يختص
بهذه الثلثة بل كان مشتركا بينها وبين كل ما يوصف به ... بمفهومه كالقدم والحدوث والوحدة والكثرة والتعين والبقاء والموصوفية فاقتصار وجود
كل واحد منها وجود فرد اخر من نوع الوجوب وهكذا الى غير نهاية وهو محال قال بعض المحققين ان كل واجب وجوده ... اعتباري لا يكون له وجود في
نفس الامر وتوهم بعض الشارحين ان قوله واستحالة التسلسل اشارة الى ذلك وسياق كلام المص ينادي على خلافه ثم اعترض عليه بكونه غير شامل للامتناع ...
لا يوجب تكرره وقد عرفت ... بحسب الجواب ... ان الامتناع لو وصف ... الممتنع بوجوده فجاز ان يستلزم
ما ينافيه ... جاز ان يستلزم ... لو كان بينه وبينه علاقة ... ان كون الشيء محالا لا يكون ... لا يوجب كونه
محالا لذاته ليكون ... موجبا للتكرر لان الامتناع الذاتي ... عدم المعلول الاول الموقوف على انتفاء الواجب تعالى ... محالا لذاته
وما يقال من ان حصر ... كالموقوف على الموصوف يوجب الامتناع الذاتي ... ان الشيء لا يستلزم ما
ينافيه لا ... الشيء في نفس الامر ... يكون بينهما علاقة ... بعض المنافيات ... على
سبيل الوضع والتسليم الا على سبيل التحقيق وليس كلامنا فيه ... الكلام في الامتناع الذاتي ولو سلم فليس ...
جاز ان يتركب متصلة لزومية من مقدمتين كاذبتين ... ان الشيء لا يستلزم ما ينافيه اذ ... الاتحاد ...
... فرض انتفاء الزمان يوجب وجوده وفرض اجتماع النقيضين يوجب انتفاءهما ... في كلامه ... والممتنع ان يوجد لكونه محالا لذاته
جاز ان يستلزم ... الدليل المذكور في المتصلة اللزومية المركبة من الكاذبتين ... صدق كل متصلة لزومية مركبة من كاذبتين ...
يكون بينهما علاقة ... ان اللازم ... عند ... فرض انتفاء الزمان ان كان التناهي ... الزمان وكان الاستدلال
... بطلان القدم كان هذا الاستدلال من باب الاستدلال بوجود اللازم على انتفاء وجود ملزومه وهو كما ترى وان كان استدلالا بانتفائه على
انتفاء الملزوم كان انتفاء التناهي موجبا لانتفاء اللاتناهي وهو ايضا كما ترى ... ان اللازم في هذين المثالين لا ... مخصوص ...
... الاخر وهذا الامر ان ليس ... الشيئين ... كل ... لا يمكن ان يوجد ...
هذا الاستدلال استدلالا بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ... هذا اذ كان مراده من استلزام اللاتناهي للتناهي ...
مراده ان هذه الشرطية ... لا يوجب ذلك ... لم يكن الملزوم هناك ... التناهي ... الشرطية المقدمة الاستثنائية ...
البين ان هذا لا يوجب ... الدليل ... عدم ... الحكم ... صدق ... الحكم ... الحقيقة
راجع الى عدم جريان الدليل في كل شرطية مركبة من كاذبتين ... مقدماته ... ومن الجائز ان لا يتحقق ذلك في كل شرطية كذلك لانا نقول ...
ليس الا الامتناع لما كان محالا اذا ان يستلزم ما ينافيه حيث يتحقق ... الملزوم ... شرطية ... كلامه
... شيء اخر ... الامتناع الذاتي الموجود امتناع ذاتي ... لا يوجب ... ان يوجب ...
المخالف ... ان هذه الثلثة لو لم يكن موجودة في نفس الامر لكان الانفصال في قولنا مثلا الشيء اما واجب او ممتنع او ممكن لذاته حقيقيا ...
ليس كذلك ... ان هذا انما يستلزم ذلك لو لم يكن المراد ان المفهوم ... ان يكون هذا ... في الذهن ...
بل ... الشيء اما واجب او ممتنع او ممكن لذاته ... في الخارج ... وهذا ... الانفصال المذكور

فيما ذكرتم لانا نقول ذلك انما يكون كذلك لو لم يكن لفظ في الخارج في قولكم هذا قيدا للوجود والظرف لغوا فان قيل هذا الانفصال
ذهنيا لزم ان لا يكون الواجب في شريك الباري عنه والممكن مثلا واجبا او ممتنعا او ممكنا في الخارج لكن التالي باطل اذ لو لم يكن ذهن ذاهن ولا فرض
فارض لكان الواجب واجبا وشريك الباري ممتنعا والممكن ممكنا قلنا الان حصص الحق انه نفس الامر لا الفرض الذهني الا ان يعقل مفهوم عند تعقل
مفهوم وجوده ونسبة الوجود اليه كالوجوب والامكان والامتناع المتعقلة عند تعقل نسبة الوجود الى الواجب وشريك الباري والسماء مثلا ولا
يلاحظ الاعتبار الا هذا وعلى هذا ان اردتم بكون الشيء ممكنا او واجبا او ممتنعا مع قطع النظر عن العقل والذهن انه في نفس الامر موردا
اذا عقلت نسبة الوجود كان حكمها ذلك فهو غير مناف لكون الامكان مثلا اعتباريا بالمعنى المذكور وان اردتم انه فيها امورا عرضت لها بالوجوب
والامكان مثلا ليكون ما في الخارج اثنان احدهما الماهية والاخر امكانه القائم فهو ممنوع اذ الامكان لكونه كيفية عارضة لنسبة لا يكون له وجود في الذهن
والملاحظة ليس له في الخارج وجود ليكون له موصوف وعروض كيفية لا موصوف لا مكان فلا يكون له وجود في نفس الامر ومن البين ان الذي في نفس
الامر لا يكون عارضا لشيء ولا موصوفا لاخر ومنها ان هذه الثلاثة لو كانت اعتبارية لزم ارتفاع النقيضين اذ نقيضه يصدق على المعدومات
ليس له وجود في نفس الامر فلو لم يكن لها ايضا ثبوت في نفس الامر لزم ارتفاع النقيضين واجيب عنه اولا بمنع كون الصادق على المعدوم عدما مطلقا
اذ من الجائز ان يكون لفرد ان احدهما على الموجود والاخر على المعدوم فيكون كلاهما لا وجود وقد عرفت [illegible] وثانيا بانا لو سلمنا ان المستحيل
ارتفاع النقيضين صدقا بان لا يصدق على شيء لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي وانه يجب بان ارتفاعهما في الخارج يستلزم ارتفاع صدقهما
على شيء في الخارج او صدق شيء على شيء ايجابا يوجب وجود كل واحد من الصفة والموصوف في ظرف الاتصاف اتفاقا كان هذا الصدق والحمل [illegible]
ومنها انه لو كان الوجوب مثلا ثبوتيا موجودا في نفس الامر لزم امكان الواجب لذاته لكن التالي باطل لما مر من امتناع انقلاب جهة الثلاثة فكذا المقدم
وجه اللزوم ان وجود الواجب يوجب ان يكون لموصوفه الذي هو نسبة الوجود الى الواجب وجود وهو يوجب ان يكون الواجب الذي هو طرف
هذه النسبة موجودا قبل اتصاف نسبة وجوده تعالى اليه بالوجوب فيكون له تعالى قبل وجوبه وجوده ولا يعني بالامكان وجوده تعالى الا هذا اذ وجود
هو قبل الوجوب لا يكون له وجوب فيكون ممكنا لانحصار الموجود في الواجب والممكن وايضا الواجب لو كان له وجود عارض لنسبة الوجود اليه في نفس الامر
كان وجوده تعالى زائدا عليه ذاته وهو يوجب امكانه لما مر من الاشارة اليه [illegible] هذه الملازمة الشارح بوجه اخر منها ان الوجوب لكونه صفة محتاج
الى موصوف موجود فيكون ممكنا جائز الزوال وجائز زوال الوجوب يجر الى زوال المعروض المتعلق [illegible] وهذا الزوال لا يمكن لان الواجب لا يقتضي ذلك
وجوده ولا يعقل امكانه الا هذا وقيل عليه ان اراد به زوال الوجود بالعدم الطاري فلا نسلم ان كون الشيء ممكنا محتاجا الى موجب يوجب جواز الزوال لكن
ليس يجب زواله وان اراد به عدم مطلقا فلا نسلم ان جواز زوال الشيء بهذا المعنى يكون لا ان لا يقتضي الواجب وجوده ولا الكلام امكان الشيء
[illegible] ولو سلم فجواز زوال الصفة انما يوجب جواز زوال موصوفه لو توقف اتصاف الواجب بوجوبه على وجوده ولم [illegible] الصفات
وقد يكون عدمية ومع ذلك قد يتصف بها موصوفاتها اما باقتضائها او باقتضاء غيرها اياها او مع بطلان ما مر ان الاتصاف [illegible]
احدها كون الشيئين المتغايرين في احد الوجودين متحدين في وجود اخر كالاسود وموضوعه وثانيها كون احد الشيئين المتغايرين [illegible]
خلاف الاخر منهما وكل منهما لا يمكن ان يتحقق بدون وجود الصفة والموصوف الذي لا يكون له وجود لا يكون وجوده حالا في وجود اخر
لا عينا فالوجود ان كان صفة لشيء في نفس الامر كان له وجود هو اما عين وجود موصوفه او غيره وكان كذلك وكان ذاتيا لموضوعه كان لعدمه
الا بانعدام موضوعه لانعدام اقتضاء موضوعه اياه [illegible] فلا امكان الصفة انما يوجب امكان موصوفه اذا كانت الصفة ثبوتية على المعروض
هيهنا اذ الامر الثبوتي اذا لم يكن موجودا لم يمكن ان يتصف به محل كيف ولو جوز ذلك لادى في التالي تجويز اتصاف الاجسام بالبياض المعدوم

الحركة المعدومة والجزم بها وذلك سفسطة ظاهرة البطلان ولم [illegible] بان البياض وكثيرا من الالوان مع كونه وجوديا افراد غير موجودة [illegible] تتصف
بها الاجسام حين عدمها كاتصاف الثلج بالبياض المتخيل الغير الموجود في الخارج اذ ليس شك عاقل في اتصاف الجسم به ولا مذهب لاحد الى ان هذا
الجزم من باب السفسطة وليت شعري انه اي امر صار باعث صدق القابل الذاهب الى اتصاف الاشياء الموجودة بالامور المعدومة بان يفرق بين معدوم ومعدوم
فذهب الى جواز اتصاف الاشياء بالامور الممتنع ان يوجد ولم يجوز اتصافها بالامور المعدومة الممكن ان يوجد مع انه لا يستفيض العقل في تجويز [illegible]
من المستغربات اتوهم بعضهم ان الامور الموجودة لا يمكن ان يتصف بالامور العينية حين عدمها اتصافا يترتب عليه اثرها وان جاز ان يتصف
بها اتصافا لا يترتب عليه اثرها فان من البين ان الجسم الموجود كما لا يمكن ان يتصف بالبياض المعدوم اتصافا كذلك لا يمكن ان يجعل جسم معدوم
يكون له بياض معدوم كذلك يمكن ان يتخيل جسم موجود له بياض معدوم وحسب انه مرادهم بكون الشيء اعتباريا مثل ذلك ولم يفطن بان ترتب
الاثر في امثال [illegible] تفريق البصر وهو كما يترتب على البياض الموجود في محله يترتب على بياض متخيل غير موجود فيه وبان مرادهم بكون هذه الثلاثة
اعتبارية ان كان [illegible] انقلاب الواجب ممكنا او الممكن واجبا اذ للعقل ان يعتبر كلا منها مع صفة الاخر وقد مر [illegible] امتناع انقلاب
بعض من هذه الثلاثة الى بعض اخر منها هف لا يقال ان ذاته تعالى كما يقتضي وجوده يقتضي وجود وجوبه فلا يلزم من جواز الوجوب في نفسه
جواز زواله عن موصوفه لان هذا انما يكون كذلك ان جاز ان يكون للذات اقتضاء قبل وجوده ووجوبه وليس كذلك اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد
فوجوبه الذاتي مقدم على الجايز وايضا هذا الوهم فانما يتم اذا كان الوجوب وجوديا لا يمكن ان يكون باحدهما ممكنا والاخر واجبا ليس كذلك لجواز ان
ان ليس للصفة الا وجود واحد هو بالاصالة وجود موصوفه او ثبوتها له [illegible] سنعرفه ومنها ان الواجب انما يجب الوجوب وهو ممكن فموصوفه اولى بان يكون
كذلك وقيل عليه ان هذا انما يستلزم ذلك ان كان الوجوب امرا يحتاج الواجب اليه لكنه ليس كذلك لما تقرر من ان وجوبه عين كونه واجبا فليس ثم علة
ولا معلول وهذا القسم مع كونه غير مضر اذ على تقدير عينية الوجوب والواجب لزم كون الواجب ممكنا اظهر لعدم توقف تمام هذا الدليل على [illegible]
كونه واجبا لواجب ممكنا على كون الوجوب علة له بخلاف ما اذا كان الواجب غير الواجبية فان امكانه انما يثبت بكونه علته التي هي الوجوب
مندفع بما سبق ان الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الواجب فلا يكون عينه لامتناع كون كيفية النسبة عين احد طرفيها فالكلام [illegible]
المحصل ان وجوب القضايا لا يكون جزءا من محمولاتها وموضوعاتها بل يكون كيفية عقلية عارضة لاتصاف محمولاتها بموضوعاتها والكيفية العقلية لا
يكون مستتبعة الامور الخارجية ليكون [illegible] ولا يلزم من كونها ممكنة في ذاتها كون ما يتعلق بها من الامور الخارجية ممكنا هذا كلامه فرق
صريحا ان امكان امثال هذه الاوصاف لا يوجب امكان متعلقها ومنها ان الوجوب لازم لذات الواجب فعدم اللازم يلزم لعدم الملزوم فلو
امكن عدم الوجوب لا يمكن عدم الواجب فيكون ممكنا وقيل عليه ان الوجوب سواء كان موجودا او معدوما لازم لذات الواجب فلا يكون عدمه لازما
لعدم الواجب واجيب عنه بان هذا ليس بصحيح بعد فرض كون الوجوب من الامور العينية وقد عرفت مرارا ان اتصاف الشيء بالامور العدمية
[illegible] بالاعادة فالصواب ان يقال انا لا نسلم ان امكان الشيء الملزوم يستلزم امكان اللازم اذ عدم المعلول الاول ممكن
لذاته ولا يمكن [illegible] هو عدم الواجب ممتنع لذاته هكذا قيل وقيل عليه ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يوجب امكان وجود الملزوم بدون وجود
اللازم وهو [illegible] والملازمة بينهما وان المعلول الاول انما يجوز عدمه بالقياس الى نفسه لا بالقياس الى علته وهو من هذه الحيثية لا يكون لازما
تعالى انما يكون لازما من حيث انه واجب [illegible] من هذه الحيثية غير جائز بل ممتنع بغيره كما هو الواجب لذاته ومنها ان الوجوب اذا كان موجودا كان
ممكنا لما مر من الوجوه فيحتاج الى موجب يتقدم بالوجود والوجوب اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد فهذا الوجوب السابق ان كان عين الوجوب اللاحق
او ما ينتهي اليه لزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل وفيه ما مر مرارا من ان هذا انما يوجب ذلك لو لم ينته الوجوب الى وجوب [illegible] ومنها ان الوجوب

لئن كان موجودا كان عارضا للواجب فيلزم ان يتقدم عليه بوجود معروضه وهو الذات لكن التالي باطل لامتناع تقدم الوجود على الوجوب فكذا المقدم
فيسقط الا انا لا نم تقدم وجود المعروض على وجود عارضه الا فيما مثلا معروضه تصور بها غير متقدم بالوجود عليه ثم بعض الرأي عدم اختصاص
ذلك بالوجوب فادعى اشتراك ذلك بينه وبين الامكان والوجود والحدوث والذاتية وامثال ذلك من الصفات المتقدمة على موصوفاتها فان قلت
ان كل صفة لا يجب ان يتاخر عن موصوفها بل يجب ان يكون اعتبارية وفيه نظر لا والى ان يقال كل صفة يجب ان يتقدم على موصوفها فانه لك وان احتج بعضهم
بان الوجوب لو كان معدوما في الخارج لزم كون المعدوم موكدا للموجود مقتضيا للثبات اذ الوجوب تاكيد الوجود واقتضاؤه واللازم باطل اذ
المعدوم بعض الموجود فيكون منافيا له وقيل عليه انه ليس معدوما محضا بل له شائبة من الوجود بل هو امر اعتباري فمفهومه ضرورة الوجود و
لو سلم فلا نسلم انه يقتضي امرا اذ هو نفس لا اقتضاء المقتضى ولا استحالة في ان يكون مفهوم معدوم في الخارج عبارة عن اقتضاء امر موجود فضلا
عن امر معدوم في الخارج هو الوجود قال الملم في بعض المحصل ان كثيرا من الامور السلبية قد يكون مقتضية لامور وجودية واحال ما انه الموضع
واذ ذلك كذلك فلم لا يجوز ان يكون الوجوب المعدوم مقتضيا لامر لا بد لنفي ذلك من دليل ومنها ان لو كان الامتناع ثبوتيا موجودا في نفس الامر
لزم امكان الممتنع لكن التالي باطل لاستحالة الانقلاب فكذا المقدم اما الملازمة فلانه حينئذ وجوده وجود موصوفه المتوقف على وجود الممتنع
ضرورة توقف وجود النسبة على وجود طرفيها فيكون وجوده مستلزما الوجود الممتنع لذاته واذ قد امتنع تعدد الواجب لذاته كان وجوده ممكنا
لذاته فيكون وجود الامتناع ملزوما لامكان الممتنع لذاته فيقال لا نسلم ان الامتناع ان كان موجودا لزم وجود الممتنع لذاته وانما يجب ذلك
لو انحصر معروضه فيه وليس كذلك اذ الواجب تعالى موجود ممتنع العدم لانا نقول لا ينافي وجوب الوجود امتناع العدم اذ فيه تخصيص
كلام عبارة المص كان الاولى ان يقال اراد بامكان وجود الممتنع امكان وجود النسبة التي هي معروض الامتناع وذلك لان البرهان قد قام على
امتناع تحقق النسبة في نفس الامر فيكون ممتنع الوجود ووجود الامتناع يوجب وجودها فيكون وجوده موجبا لامكان ما هو ممتنع لذاته
هف وقد يقال ان الامتناع ان وجد كان ممكنا عارضا للممتنع وامكان العارض يستلزم امكان معروضه وفيه شيء مثل ما مر وفي بعض الشروح
ان وجود الامتناع يستلزم وجود الممتنع لذاته لوجوب وجود الموصوف عند وجود الصفة فيكون وجوده ملزوما للمحال وما يكون كذلك باطل
وجود وقيل عليه ان امتناع العدم قد يعرض للواجب سبحانه وتعالى فلا يجب ان يكون معروض الامتناع ممتنعا فضلا عن ان يكون ممتنعا لذاته وفيه
نظر لانه ان اراد ان الواجب ممتنع العدم فذلك لا يوجب كون الواجب معروض الامتناع كما ان حمل العالم على زيد لا يوجب اتصافه بالقيام وان
اراد انه ممتنع بالامتناع هو بالحقيقة صفة لمتعلقه فهو مناف لما تقرر من ان هذه الثلاثة كيفيات النسب المستلزم لان يكون معروضها النسب
لا ذات الواجب في الممكن والممتنع ومنها ان لو كان الامكان ثبوتيا موجودا في نفس الامر لزم سبق كل ممكن على امكانه ضرورة تقدم وجود الموصوف
على وجود صفته لكن التالي باطل لاستلزامه كون الممكن حين عدمه موجودا او واجبا لذاته لكنه لهما فلان امتناع انقلاب الوجوب ان يكون الممكن
المعدوم امكان موجود يتوقف وجوده على وجود نسبة موجودة يتوقف على وجود الطرفين ومنها الممكن يستلزم وجوده حين عدمه واما
الثاني فلانه يجب في وجوده المتقدم على النسبة المتقدم على الامكان ان لا يجوز ان يكون ممكنا لعدم تحقق امكانه بعد فيكون واجبا لانحصار
الموجود في الممكن والواجب وقد بين هذه الملازمة بوجه اخر هو وجوب تقدم وجود الموصوف على وجود صفته ومبناه على حسبان كون الامكان
صفة للذات كالدنيه وقد عرفت فساده وبطلان التالي لسبق الامكان على وجود الممكن لامتناع كون الشيء قبل وجوده واجبا او ممتنعا لذاته
والا لزم الانقلاب واعترض عليه بان امتناع كون الشيء ممكنا قبل وجوده انما يوجب كونه واجبا او ممتنعا لذاته ان كان الموصوف حين عدمه ثابتا
في نفس الامر ولا يكون متصفا بالامتناع او الوجوب بعد وجوده يزول عنه ذلك الوصف فيحصل فيه الامكان لما اذا كان احدهما بوجه

لو وجد

لو وجد وجد الاخر وبالعكس ولو عدم عدم الاخر وبالعكس فلا الا ترى ان الاربعة قبل وجودها ليست بزوج وبعد وجودها زوج ولا
يلزم منه انفكاك اللازم عن ملزومه ومنها ان الامكان نسبة بين الممكن ووجوده فيكون متاخرا عنهما فحصل عقيبه يكون الممكن اما
واجبا او ممتنعا او بعده فيصير ممكنا ولا معنى للانقلاب الا هذا وفيه خلل ولو قد احتج المخالف بانه لو كان بين نفي الامكان والامكان المنفي فرق
كان الامكان ثبوتيا لكن المقدم حق فكذا التالي انما قيد الامكان في قوله المنفي لانه اصطلاحي من المحتمل ان يتوهم ان هذا الفرق لا يستلزم ثبوته
كان مراده سلب الموضعين ليرجع واحدا فيوجب كون احدهما رفع الاخر للملزوم لامتناع ارتفاعهما الملزوم لثبوت الامكان فهذا القيد لرفع
هذا التوهم كما توجهه الشراح والمخفى المقدم فللمغايرة الذاتية البديهية بينهما الشيء وبين الشمل مفهوم عليه وعلى معنى كل النواه واما الملازمة
فلان بينهما ان كان فرقا فهو اما يكون بان يكون احدهما رفعا للاخر والاخر مرفوعا به ومن البين امتناع تحقق رفع الشيء بدون ثبوته كما ان تصوره
لا يكون الا بعد تصور ثبوته على ما نص عليه رئيس صناعة المنطق في شفائه بقوله ان كل عدم فانه يتحدد ويتحقق بالوجود فما يكون لرفع ليكون
له ثبوت وما يكون له ثبوت كان ثابتا فالفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي يستلزم ثبوته اجاب عنه الملم بقوله والفرق بين نفي الامكان والامكان
المنفي لا يستلزم ثبوته وكونه موجودا في نفس الامر اذ ما ذكره في بيانه كلام ايشيم ما اولا فلان القابل ان يقول لا نسلم انه ووجد يد سلب الشيء وتحققه
على ثبوته اذ السلب والنفي لا يحتاج الى ان يضاف الى ثبوت الشيء ويرفع هو به كما ثبوت الانسان كذلك جاز ان يضاف الى نفسه كالانسان فلا يتوقف
تحديد سلب الشيء وتحققه على ثبوته واما ثانيا فلانا لو سلمنا توقف تحديده على ثبوته فذلك لا يستلزم ان يكون له ثبوت في الخارج لان سلب ثبوت
المعدومات المتمسفات كسلب شريك الباري تعالى يستلزم ثبوتها وهو ح لا يستلزم اجتماع النقيضين نعم يتضح تصور نفي الشيء وعدمه بدون
تصور ثبوت مضاف هو اليه هذه الاضافة لا يوجب ثبوته ولا كون العدم ممتنع التحقيق بدونه قال رئيس صناعة الحكم في شفائه في موضع
ذكر ان العدم لا يتحدد ولا يتحقق بدون الوجود اول سلخه هذا الثبوت موجود في السلب كما ذهب اليه بعض المفسرين فان الثبوت
يستحيل ان يوجد مع السلب بمعنى انه جزء من ماهيته كما ان من قال ان البصر جزء العمى ليس يقصد ان البصر موجود معه بل يقصد به ان
العمى لا يمكن ان يحد الا ان يضاف العدم في حده الى البصر فيكون البصر جزءا في البيان وان كان قد يخرج امر نفس العمى هذا كلامه وصريح ان
نفي ثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته كما توهم بعض منهم المخالف هنا بانه يحتمل كلامه بوجه يظهر منه كون الجواب الذي ذكره نفي الملازمة على ما ذهب
اليه اكثر المحققين من مفسري كلامه فظهر منه فائدة وصف الامكان بالمنفي ظهورا لا يحتاج الى تأويل وتقدير لا قرينة عليه كما ارتكبه بعض الشراح حيث
قال ان الامكان ثبوتي اذ لو لم يكن كذلك لم يكن بين نفي الامكان والامكان المنفي فرق لعدم التمايز في الاعدام لكن التالي باطل لانا نجد فرقا ضروريا
بينهما والجواب انه حينئذ منع للملازمة ولو كان الامر كما ذكره لكان عليه ان يقول ان عدمية الامكان لا يستلزم عدم الفرق كما ان الفرق لا يستلزم
الثبوت الجواب الا ان يتكلف بحمل كلامه ذلك على يحتاج الى ارتكاب ان المنفي في قوله الامكان المنفي بدل المنفي فرضا للملازمة على الخصم
لم يدع انه عدمية الامكان يستلزم عدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي ليلزم من الفرق بينهما ثبوت الامكان بحكم استلزام نقيض
التالي لنقيض المقدم فان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي غير ثابت عنده بناء على ان الاعدام لا يتمايز عنده فلا يكون استثناء نقيض التالي
صادقا عنده اذ على هذا يكون التالي عدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي فرضا لا الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي في نفس
الامر والخصم يدعي الفرق بينهما ليظهر ان الغرض غير مطابق للواقع وفائدة وصف الامكان بالنفي فرضا مع صحة الكلام بدونه اظهار الملازمة اذ
هذه كلها امور لا يساعدها عبارة المص بخلاف ما حملنا كلامه عليه ومع ذلك ليس في ما يدل على منع الملازمة لما نبهناك عليه وايضا انتفاء ثبوت
الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي عنده ليس يوجب ان لا يستدل به اذ لا يعتبر في القياس ان يكون مقدماته مسلمة عند المستدل الا ترى ان

ان هذا الدليل تقريرا آخر وهو ان الامكان ان لم يكن ثبوتيا لم يكن ممتنع الرفع عن موضوعه ممكن الارتفاع في نفسه ولم يكن بين عدميه فرق لكن التالي
بط فكذا مقدمه اما الملازمة فلان ما لا ثبوت له لا يكون ثبوته لغيره فضلا عن ان يكون ثبوته واجب الوجود ممتنع العدم لذاته او لغيره وما قيل
من ان المعدوم في نفسه قد يكون واجب الثبوت لغيره فقد عرفت ما فيه واما بطلان التالي فلان الامكان ممكن الثبوت في نفسه لاستحالة تعدد الواجب
لذاته ممتنع الارتفاع عن موضوعه لما مر من امتناع انقلاب اجزاء القسمة الحقيقية وجوابه ان عدم الفرق ان كان لازما لهذا المقدم لكان عدم
لزوم العدمية وليس كذلك اذ الفرق بين نفي الامكان في نفسه ونفيه عن موضوعه كالامكان والامتناع لا يستلزم ثبوت الامكان في نفس الامر وانما يكون
كذلك لو لم يمكن ان يتحقق هذان الامران لامر واحد نظرا الى نفسه وغيره بالاعتبار وليس كذلك اذ كما جاز ان يوصف ذات في نفس الامر بوجب في
الامكان معا نظرا الى نفسه وغيره كذلك جاز ان يوصف بهما بالاعتبار فلا يكون ثبوت هذا الفرق ملزوما لثبوت الامكان فلا يكون عدمه لازما للعدم
ثبوته وبعضهم من قرر كلام المخالف بوجه آخر لا يحتاج الى الالزام ان المنفي في قول المصنف او بالمنفي فرضا وقال لو لم يكن بين نفي الامكان والامكان المنفي فرق
لكان الامكان ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التمايز في الاعدام فكذا التالي بيان الملازمة انه لو لم يكن الامر كذلك لكان عدميا فلا يكون الممكن ممكنا اذ التقدير
عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان لكن كون الممكن بالامكان المنفي ما فيه فلا يكون لفظ المنفي مستدركا وتقرير الجواب انا نمنع تحقق المقدم اذ
ما ذكر في بيانه لا يتم بل المتحقق خلافه وهو لا يستلزم ثبوته ولم يتفطن انه الظاهر من كلام المصنف الملازمة مع منع حقيقة المقدم او ابطاله لا يكون حاصلا الا لم
موافقا للظاهر عبارته وفي المحصل ان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي بان النفي يصدق على المعدومات لا يستلزم كونه ثبوتيا وذلك لا يستلزم
ثبوتية الامكان كالامتناع لكون المتقابلين عدميين والاصل في نقده ان هذا انما يستلزم ذلك لو اقتضى هذا ان لا يصدق مقابله الا على الموجود وليس
يجب ذلك على ما فصل عند شرائط تقابل الايجاب والسلب فلا يستلزم ثبوت هذا الفرق ثبوتية الامكان ومن الجائز ان يكون مراد المصنف العبارة الاولى
هذا المعنى وانه قد ذهب بعضهم كالامام الرازي الى ان اطلاق الوجوب على الضرورة الذاتية والضرورة الغيرية بالاشتراك اللفظي واستدل عليه بانه لو لم
يكن الامر كذلك لكان بينهما امر مشترك وحينئذ لا يستلزم تركب الوجوب الذاتي المستلزم لاحتياج الواجب لذاته الى غيره وكون الوجوب الغيري غير عارض
تماما ان كان القدر المشترك غير محتاج الى غيره او كون الوجوب الذاتي محتاجا الى غيره ان كان محتاجا الى غيره والكل باطل واجاب المصنف عنه في المحصل
بقوله لا يلزم من كون الوجوب مشتركا بين الوجوب الذاتي والغيري كون الواجب لذاته مركبا لان معقول الوجوب الذاتي مغاير لمعقول الامر على الذات عند الف
الوجوب الغيري فان معقولية مشترك معقول امر في الذات فلا يوجب اشتراك الوجوب بين الوجوبين تركب الوجوب الذاتي ولو سلم فلا يلزم من تركبه تركب الواجب
لذاته فان المكان الصفة العقلية كالوجوب انما هو امر يحصل في العقل عند استناد المتصورات الى الوجود الخارجي لا يستلزم امكان طرفي هذه النسبة كما
لا يلزم من كون هذه الكيفية محتاجا الى الذات معلوله لامر يكون شيء من هذين الامرين محتاجا الى غيره واليه اشار بقوله الامتناع مشترك بين الامتناع الذاتي
والامتناع الغيري ولا يلزم من تركبه تركب الممتنع لذاته الذي هو نفي محض وايضا لا يلزم من استغناء القدر المشترك استغناء المركب منه ومن غيره اذ
استغناء الجزء لا يوجب استغناء الكل نعم افتقار الجزء يلزم افتقار الكل من غير عكس ولو سلم ذلك فيكون العارض غير عارض حال انه لم يخل ما ذهب اليه المذهب
الذي ذهبوا اليه وقال الوجوب شامل للوجوب الذاتي والوجوب الغيري شمولا معنويا غير لفظي وكذا الامتناع شامل للامتناع الذاتي والغيري اذ من
البين ان ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مفهوم واحد عقلي آية من نسبة الوجود او العدم الى امر يوجد مع غيره واخرى من نفسه كذلك اذا
انضم احد طرفي هذه النسبة الى ما من وجود او معدوم ولا معنى لشمولهما الا هذا هذا او ذكون الامكان قسيما للوجوب والامتناع مقابلا لهما على ما
بين عند حصر مواد القضايا في الثلث ولكونهما منقسمين الى الذاتي والغيري توهم عدم اجتماع الوجوب او الامتناع والامكان في موضوع واحد ووجوب
انقسامه الى الذاتي والغيري على ما توهم بعض من جهة انحصار الموجود في الوجود الواجب لذاته والممكن بعض عباراته ان مرجعها الغير بينها

اي من كل من الوجوب والامتناع المنقسم الى الذاتي والغيري ممكن ذاتي وكل ممكن بالغير لما تقدم في القسمة الحقيقية الاولى فلانه من عروض الوجوب او الامتناع
الغيري ان لم يكن الممكن الذاتي كان اما الواجب او الممتنع لذاته ضرورة انحصار المواد الثلث فيها لكن التالي بط لاستلزامه اما اجتماع الضرورتين المتنافيتين
او اما كلتيهن والكل محال لما تقدم في القسمة الحقيقية في بعض الشروح ان من عروضهما ان كان هو الواجب لذاته لزم ان توارد العلل المستقلة على معلول
واحد واما اجتماع الوجود والعدم في موضوع واحد ويرد عليه ان ما يجب لموضوعه نظرا الى ذاته لا يجب ان يكون موضوعه علة له كما في بعض من الحالات
البسيطة كثبوت الوجود للواجب تعالى بل لا يلزم من كون الواجب لذاته من عروض الوجوب الغيري توارد العلل المستقلة على موضوع واحد وفي بعض الشروح
ان من عروضهما ان كان الواجب لذاته او الممتنع لذاته لزم اما اجتماع الوجود والعدم في موضوع واحد او ما لا يكون علة الوجود ما او عدمه علة وهو
ايضا بط اذ الضرورة الذاتية قد يكون بلا علة عن نفس ذات موضوعاتها فلا يلزم من كون معروض الغيرية الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي كون ما لا علة له علة
ولا نسلم لو قيل ان هذا يوجب كون هذا الغير محتاجا اليه غير محتاج اليه لكان امرا ثابتا وقيل ان الامكان ان انقسم الى الذاتي والغيري كان الغيري لا محالة عارضا
لمعروض هو من هذه الثلث لكن التالي بط لاستلزامه بطلان حصر تقسيم ذكره فكذا المقدم اما الملازمة فلانه من عروضه انه لم يكن امرا كذلك كان اما
واجبا او ممتنعا او ممكنا لذاته والكل باطل اذ ذلك الغيري كان يوجب حيث من طرفي النسبة كان داخلا فيه من جهته ويرجح الى المنسوب او
المنسوب اليه ويصير ممكنا بالذات او المعروض خلاف ما فرض وانه لم يجب في ذلك ما كان لا لعلة فقط لزم اما ارتفاع ما بالذات لما بالغير وكون المعروض ذاتيا
غيره او اما اجتماع المتنافيين او المثلين في موضوع واحد وتحصيل الحاصل اما الاول فعلى تقدير ان يجتمع الذاتي والغيري واما الثاني فعلى تقدير ان
يرتفع الذاتي ويكون الغيري غير الذاتي اذ اجتماعه مع احد الضرورتين الذاتيتين اجتماع المتنافيين ومع الامكان الذاتي اجتماع المثلين واما الثالث
فعلى تقدير ان يكون الغيري من الامكان عين الذاتي منه والكل بط لما تقدم في القسمة لا يقال انا لو سلمنا استحالة اجتماع الامور في العين من الهوية
لما انا لا نسلم استحالته في الاعتبارات منها اذ العقل لا يعتبر اجتماع المنافيات في محل واحد لانا نقول انه كما لا منافاة في اعتباريات
كان يجعلها العقل واحدة او من زمنها او معروضها اذا اخذ بذاتها او بغيرها او نسب اليه وجودها او عدمها او مثل هذه الاعتبارات استحالة فيه
امثال ذلك وقد قيل ان تحقق كل بالغير في ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا لذاته لما تقدم في القسمة الحقيقية لكن التالي بط لاستلزامه الانقلاب
وانما كان ظاهر تقديران يكون معروض الغيري واجبا او ممتنعا لذاته غير بين على تقدير ان يكون ممكنا اذ اليا بين ان الامكان الثابت بالغير يرتفع بارتفاعه
فاذا قطع النظر عن ذلك الغير ارتفع امكانه وما ارتفع امكانه الواجب او ممتنع لذاته فيلزم الانقلاب واعترض عليه بان الثابت بالغير انما يرتفع بارتفاعه لا
بقطع النظر عنه ولو سلم فذلك انما يستلزم ذلك لو جاز ارتفاعه ومن الجائز ان لا يمكن ذلك لكونه واجبا لذاته ولو سلم فغايته ارتفاع ما ثبت
بالغير لا ارتفاع الامكان الذاتي ومنهم من توهم ان الاولى هذه الممنوع يمكن ان يدفع بان مراد المستدل ارتفاعه بقطع النظر عن الغير لتعينه
انتفاء الغير يوجب ارتفاعه ولم يتفطن بان ارتفاعه اذا كان محالا جاز ان يستلزم محالا آخر فيكون حكم تقديره في حكم قطع النظر عنه وقال بعض
المحققين ان هذه الكيفيات لكونها من الاعتبارات العارضة للاشياء في العقل لا في وجوداتها اذا احدث بذاتها او قطع النظر عما سواها كان قطع النظر
عن علتها موجبا لانتفائها اذ من البين ان ما يكون من الاعتباريات وكان عارضا للمعروض اذا احد بذاته وجب ان لا يكون عارضا لها اذا اخذ
مع غيرها او بالعكس لان الامكان المعروض عارضا او عارضا بحيث بقطع النظر عن الغير ثم ذلك يستلزم ارتفاع ما يكون له من ان كان من هذه الامور
الامور العينية العارضة للاشياء في نفس الامر لم يكن قطع النظر عنه ملزوما موجبا لارتفاعه ثم نقض آخر من المحققين بان الرابع لامكان الذي هو استواء
الوجود والعدم امر لا يتصور ان يكون فيه تعدد لم يكن ان يقال ان ما يرتفع بارتفاع الغير انما هو الغيري منه لا الامكان الذاتي وان الدليل الذي
ذكره لا يكاد يتم اذ لقائل ان يقول ان من الجائز انه يكون ذلك الغير من لوازم معروض الغيري في التصور وكان تصوره لا ينفك عن لمكن

او العدم اللذين للمهية بقرينة اقتران وجود العلة وعدمها او بقيد الشرط المهية لكنها او كذا موجودة او معدومة والامكان لا يعرض لها الا اذا انتسب اليها
الوجود ولم يتحد بهذه النسبة في المادة الموضوع الذي هو احد طرفيها بوجود العلة وعدمها فيكون عروض الامكان نسبة الوجود الى مطلق المهية و
عروض الوجوب او الامتناع نسبة الوجود الى المهية المقيدة بالوجود او العدم او النسبة المقيدة باقتران وجود العلة او عدمها فلا يكون لها عروض
واحد فلا يكون اجتماعهما في اجتماع المتنافيين في موضوع واحد وينبغي ان يعلم انه لا منافاة لما تقدم من ان عروض ما بالغير منهما ممكن او ليس فيه ما يدل على ان عروض
الممكن من حيث انه ممكن ولو سلم ان عروضهما الممكن من حيث انه ممكن فلا نسلم ان بين الامكان الذاتي والوجوب او الامتناع الغيري منافاة فلا يكون جمعهما
في محل واحد اجتماع المتنافيين وكانه اشارة الى ذلك السؤال ولا منافاة بين الامكان الذاتي الذي هو سلب الضرورة الذاتية عن كلا طرفي الوجود والعدم
وبين الوجوب او الامتناع الغيري الذي هو ضرورة احد طرفي الوجود او العدم لغيره ولو كون الشيء غير ضروري الثبوت لذاته في الحد بذاته ليس بمناف لضرورة
ثبوته له لغيره او ليس للموضوع حتى اقتضا فلا يكون اقتضاؤه منافيا لاقتضاء غيره فلا يتوجه عليه ما قيل من ان جواز اجتماع الضرورة وسلبها مع ان الكلام
في الممكنات يوجب جواز اجتماع الضرورتين الذاتية والغيرية المتنافيين او المتماثلتين في الواجب او الممتنع لذاته كيف لا واجتماعهما فيه ليس
بابعد من اجتماع الضرورة وسلبها في الممكنات اذ من البين ان اجتماع الضرورتين لا يستلزم الا تحصيل الحاصل او اجتماع الثبوت واللاثبوت في زمان
واحد ليس كاجتماع سلب الضرورة الذاتية والضرورة الغيرية المستلزم لان يكون الشيء [illegible] فلا يكون حكم تجويز احدهما حكم تجويز
الاخر وكانه لذلك جوز اجتماع الوجوب او الامتناع الغيري مع الامكان الذاتي ولم يجوز اجتماع الوجوبين او الامتناعين الذاتيين مثلا في امر واحد واذ
قد تقرر ان الامكان الذاتي انما يعرض للشيء عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى المهية مع قطع النظر عن وجودها او عدمها وان عروض الوجوب او الامتناع الغيري
عند اعتبارها بالنظر اليه او هو برهان لم يا احدهما اختصاص الامكان الذي هو من المواد الثلث في امكان وجود الاشياء وعدمها في انفسها كما في الهليات
البسيطة وان لا يكون لثبوت الاشياء لغيرها او سلبها عنها كما في الحمليات المركبة امكان اذ لا يعرض فيكون امكانها بالقياس الى موضوعات [illegible]
مثلا التزوج غير ممكن لزيد بمعنى ان يكون كاتبا فامكانه انما هو بالقياس الى زيد وهو غير موضوع فيكون امكانات غيره [illegible] لاحقة لها و ثانيهما
ان يكون الوجوبات والامتناعات العارضة لثبوت الصفات لموصوفاتها كما في قولنا الجسم [illegible] يكون فردا غير [illegible] الوجوب
والامتناع [illegible] بالقياس الى موصوفاتها التي هي غير موصوفات هذه الوجودات او الامتناعات [illegible] او كل ما هو ممكن العروض
لشيء ذاتي او لا عكس كليا اذ ليس كل ما هو ذاتي لشيء [illegible] من الوجود والعدم [illegible] عند عدم اعتبار الوجود والعدم ما
هو اعم من الوجود الرابطي وغيره بقرينة ما تقدم ذكره [illegible] اعتبار المواد [illegible] الوجود [illegible]
فالالتزام فيها [illegible] من المهية عروض الوجود والعدم باحد هذين الوجهين [illegible] الامكان انما يعرض [illegible] عند عدم اعتبار
وجوده وعدمه [illegible] ذاتيا [illegible] نسبة الوجود او العدم [illegible] خارج عنه [illegible]
منافيا لما تقدم ذكره واما ثانيا فلان [illegible] من الصفات لموصوفاتها كما في الحمليات المركبة انما يكون ممكن الثبوت لها او كان ضروري الثبوت لها
او سلبها عنها [illegible] خارج [illegible]
طرفي هذه النسبة [illegible]
[illegible]
قوله هذا ان كل ما هو ممكن الثبوت [illegible]
ذاتي لشيء ممكن العروض [illegible]

يتوارد

يتوارد عليه متناقضان ويكون نسبة الموضوع الملحوظ بواحد منهما الى الاخرى مكيفة بالامتناع الوصفي كالامكان الوصفي هذا ما سنح لي حالا وقد
ذهب الشارح الى ان معناه ان كل ما هو ممكن العروض لشيء كثبوت القيام لزيد ممكن الثبوت في نفسه كوجود القيام مثلا اذ لو لم يكن الامر كذلك
لكان اما واجبا او ممتنعا لذاته لما تقدم والاول باطل لاستلزامه احتياج الواجب لذاته في وجوده او لوازمه الى غيره ضرورة توقف الحلول على
المحتاج لكن الثاني باطل لما سبق وكذا ما تقدم وكذا الثاني لاستلزامه كون الشيء الممتنع الثبوت في نفسه ممكن الثبوت لغيره وهو باطل بوجهين
احدهما ما تقرر عندهم وذهب اليه المصنف من ان الشيء الثابت لغيره ليس ثبوته في نفسه الا ثبوته لغيره وليس له في نفسه ثبوت اخر وعلى هذا لو كان
الشيء وجودا لغيره مكان لا ثبوت له في نفسه وكان امكان وجوده عين امكانه في نفسه فلو كان الشيء ممكن الثبوت لغيره ممتنع الثبوت في نفسه لكان [illegible]
ممكن الثبوت فرضا غير ممكن الثبوت [illegible] اذ من البين ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد لغيره
ولا يمكن ان [illegible] الممكنات الموجودة في انفسها [illegible] امكان العروض لغيرها كالعقول والنفوس الفلكية والانسانية فلا يكون كل ما هو ممكن العروض
لغيره [illegible] ما تقرر عندهم من ان الممكن الثبوت لغيره قد يكون ممتنع الثبوت في نفسه كالاعدام الممتنع ثبوتها في نفسها الممكن
الثبوت لموصوفاتها [illegible] العارضين لموصوفاتها [illegible] امكان العروض [illegible] امكان عروض الصور او الاعراض
لما لها [illegible] صفة كانت لموضوعها ولم يعلم بان وجود الصفة لغيرها عين وجودها في نفسها [illegible] وجودها لغيرها
[illegible] امكان وجودها في نفسها من باب [illegible] امكان الشيء وانكاره ولان ثبوت الاعراض والصور [illegible] من الممكنات الامتناع
تحققها بدون حلولها فيها [illegible] في بعض كتبه المنطقية فكيف جاز ان يقال ان مراده هذا ولو سلم فلا حاجة لهذا الحكم الى
هذا التخصيص [illegible] الواجب العروض لموصوفاتها كلوازم المهية من حيث هي [illegible] الا ان يقال مراده من الامكان في اول
قوله هذا الامكان العام وفي اخر قوله [illegible] الامكان الخاص [illegible] الامكان العروض في قوله هذا [illegible] كونه
ذاتيا [illegible] وايضا لو تم ما ذكره من ان وجود الصفة لكونه وجودا واحدا [illegible] ثبوته لغيره لم يجز ان يكون ممكنا
لشيء ممتنعا في نفسه [illegible] المادة في كيفية وجود الشيء وعدمه في نفسه وسياق كلام المصنف [illegible] ولا ان الشيء ما لم يكن [illegible]
في نفسه لم يكن له وجود رابطي هو نسبة بينه وبين غيره ولو سلم لم يكن وجود الصفة في نفسها عين وجودها لغيرها وهو ايضا خلاف
ما تقرر عنده ايضا واذ قد ذهب الحكماء والمتأخرون من المتكلمين الى ان علة احتياج الممكن الى المؤثر الامكان فقط وذهب قدماء المتكلمين الى
ان علته الحدوث فقط او مع الامكان شطرا او شرطا واختار المصنف مذهب المتأخرين استدل [illegible] على الاحتياج وعدمه بدون الحدوث
وعدمه [illegible] كل واحد من الحدوث والاحتياج [illegible] لارتفاع اللزوم بينهما [illegible]
[illegible] ان العلة هو الامكان فقط لانحصار [illegible] في هذه الثلثة [illegible] الحدوث
والحدوث والامكان معا وقال اذ لحظ الذهن الممكن موجودا طلب العلة وان لم يتصور غيره وتحريره ان علة احتياج الممكن الى العلة ان كانت
الحدوث او الحدوث والامكان معا كان بينهما الملازمة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع تخلف المعلول عن العلة [illegible]
المحتاج بدون المحتاج اليه اما بطلان التالي فلتحقق الحاجة [illegible] بتحقق معلولها [illegible] طلب العلة [illegible] اذا لحظ الذهن
الممكن موجودا ولا يكون بينهما ملازمة فضلا عن ان يكون بينهما [illegible] ثم اشار الى [illegible] الحاجة [illegible] والحدوث [illegible]
[illegible] عند تحقق الحدوث [illegible] الحادث [illegible] موجودا ولا يطلبها الا
لكونها واجبة الثبوت [illegible] كانت معلولة الحدوث فقط [illegible] لامتناع تخلف المعلول عن علته لكن التالي باطل لاستغنا

الحاجة عند تعقل حدوث فزعم انه علة لها بدليل انتفائها لانتفائه الذي هو طلب العلة عند ملاحظة كون الحادث موجودا اولا يكون مسبوقا بالعدم ففيه
ان علة الحاجة هو الامكان فقط لا يقال ان دليلكم هذا لو تم لدل على ان ليس شيء ما علة لا معلولية في الذهن والتصور والتعقل وهو لا يستلزم
ان لا يكون شيء منها علة لانا نقول انتفاء الحاجة لا يستلزم انتفاء العلة لانا نقول ان هذا انما يكون كذلك ان كان لها نحو وجود سوى كونها معقولات عليه
لمعقولات اخر وادعى الشارح ان قوله واذا لحظ الذهن الممكن الخ دليل مستقل على كون علة الحاجة هو الامكان وان قوله وقد يتصور الحادث دليل اخر
على انتفاء كون العلة هو الحدوث فقط وزعم بعض ان الاولى تحريره انا اذا التفتنا الى الممكن الموجود علمنا انه مفتقر الى العلة فطلبنا علة وجوده
وان لم يتصور غير مقبول لم يكن الامكان علة الافتقار لما علمنا افتقاره عند تصور الامكان لكن التالي باطل فكذا المقدم فلو كان الامر كما ذكره لكان
الافتقار الى العلة علة للامكان ايضا اذ لحظ الذهن الموجود مفتقرا الى علة لحظ انه ممكن وايضا ان كان مراده ما فهمه كان عليه ان يرتب على
المقدم المذكور العلم بالاحتياج لا طلب العلة وتحرير الثاني ان الحدوث لا يكون علة ولا جزء علة ولا شرطا لها ايضا اذ قد يتصور الحادث ولا يطلب
وجود العلة اذا لم يتصور امكان وجوده لانا اذا لم نتصور امكان وجود الحادث لم يعتبر العقل انه غير واجب فلم يعلم انه يفتقر الى علة ولو كان
المقصود ذلك لكان كلاما مع اشتماله على استدراك سهل عليه لا يكاد يتم على تقدير ان يكون الحدوث جزء علة او شرطها اذ تعقل
العلل الناقصة لا يوجب تعقل معلولها ليكون انتفاء اللزوم بينهما ملزوما لانتفاء العلية فزعم بعض اخر ان تحريره ان الذهن اذا لحظ كون الشيء
ممكنا يتساوى طرفا وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته حكم بانه لا يترجح احدهما على الاخر الا لامر مغاير للممكن العلة سواء لاحظ في تلك الحال الحدوث
ام لا ثم قال ولا يتوهم ان مقصوده كون الامكان علة للتصديق بالاحتياج لا انه علة له في نفس الامر لان مقصوده ان العلم بامكان الشيء يستلزم
العلم باحتياجه الى المؤثر فيكون الاول علة للثاني وقيل عليه ان كون احد العلمين ملزوما للعلم الاخر لا يستلزم كون الاول علة للثاني اذ العلم بالمعلول
قد يكون ملزوما للعلم بالعلة كان العلم باحد معلولي علة واحدة قد يكون ملزوما للعلم بالاخر فلا يكون ملزوم احد العلمين الاخر مستلزما لكون
الملزوم علة للازم ويجاب عنه بان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بخصوص علته نعم قد يفهم منه ان له علة وليس كلامنا فيه وهو ايضا اذ قد تقرر
في البرهان من المنطق ان العلم بالمعلول المعين قد يستلزم العلم بعلته ما وقد سبق اليه الاشارة فالاولى ان يقال انه كلام اسنادي والعلم اليقيني الكلي
الدايمي قد تقرر عندهم ان هذا النوع من العلم لا يمكن ان يحصل العلم من المعلول ثم قال ولو سلم فاحد الشيئين اذا كان العلم به ملزوما للعلم بالاخر
وكان لنا علم بديهي بان واحدا منهما ما له دخل في الاخر وهو الحاجة الى المؤثر ليس علة للاخر الذي هو صرف الامكان علمنا بداهة انه علة هو للاخر
وهذا بالحقيقة اعتراف بورود السؤال ثم قال ولو سلم فالعلم باحد المعلولين انما يستلزم العلم بالاخر اذا علم كونهما صادرين عن علة واحدة
فلا يكون مجرد العلم باحد المعلولين مستلزما للعلم بالاخر وليس كلامنا فيه بل في امر اخر كان العلم فقط ملزوما للعلم بالاخر وهذا ان تم كان
كلاما على السند الاخص وهو لا يدفع المنع ولا يبطله وقد يقال ان البديهة شاهدة بان علة افتقار الممكن الى العلة اما الامكان او الحدوث وان
العلم بالامكان فقط يستلزم العلم بالافتقار ولا يتوقف ذلك على العلم بالحدوث فلا يكون الحدوث علة ولا جزء علة وان لا بد من حصر علة
الاحتياج في هذين الامرين تامل ولو سلم فكان العلم بالامكان يستلزم العلم بالافتقار كذلك العلم بالافتقار يستلزم العلم بالامكان فلو استلزم
هذا الاستلزام العلية لكان كل واحد منهما علة للاخر وليس كذلك لا يقال ان كون الافتقار علة للحاجة بديهي البطلان فتعين ان العلة هو الامكان
اذ بداهة بطلان كون الامكان معلولا للافتقار غير مضر لنا فان مقصوده جريان الدليل في امر تخلف عنه مقتضاه كيف لا ولو تم لكان
دليلا يمكن ان يبطل به كون الامكان علة للافتقار وقد يقال انا نجزم بانعدام الكل المنعدم بانعدام جزئيه مع انا اذا علمنا ان احد جزئيه
معدوم علمنا هذا لما كان الجزء الاخر مدخل في العلية وليس كذلك لكونه معدوما ايضا وقد يقال ان العقل يحكم بان الممكن المتساوي

المنتسب

المنتسب الى الوجود والعدم نظرا الى ذاته احتاج رجحان احد طرفي وجوده او عدمه الى مرجح ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن على الاخر
بلا مرجح وادعى ان ذلك ضروري يجزم به البله والصبيان بل هو مركوز في طبائع البهائم ولذا ترى ينفر عن صوت الخشب وهذا لو تم فانما يتم اذا
ان كان ممكن يتساوى نسبته الى طرفي وجوده وعدمه وهو لم يثبت بعد ثم حرر الثاني من الدليلين وقال ان الحدوث ان كان علة الافتقار
لم يحصل لنا العلم بافتقار الحادث الى العلة مع ملاحظته لكن التالي باطل لانا اذا فرضنا حادثا واجبا لذاته نحكم باستغنائه عن المؤثر ولم
بان هذا يستلزم الحكم برجحان احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وفيه نظر لجواز ان المصنف لما فرغ عن اثبات ان علة افتقار الممكن
الى العلة هو الامكان اراد ان يذكر ما يدل على ابطال ما ذهبوا اليه فقال الحدوث كيفية الوجود العارض للحادث الذي لا يمكن ان يعرض الا بعد اتصاف
الحادث بوجوده فليس يجوز ان يكون علة لما يتقدم عليه بمراتب وانما قلنا ان ذلك كذلك لان الحدوث صفة الوجود متاخر عنه طبعا وهو
متاخر عن تاثير مؤثره فيه المتاخر طبعا عن الاحتياج المتاخر بالذات عن الحدوث فرضا فيتقدم الشيء على نفسه بمراتب وقيل عليه ان
هذا الوهم لما كان الامكان علة فلا يكون الحاجة علة لانحصار عليه فيه اعتراف من الموافق والمخالف وفي كلام المص في نقد المحصل انه هذا
انما يستلزم ذلك ان كان معروض الامكان الذي هو ماهية الممكن متوقفا على تاثير الفاعل وليس كذلك اذ المحتاج الى العلة انما هو وجودها او عدمها
لا الماهية نفسها وقيل عليه كما ان المتاخر عن المؤثر هو الوجود او العدم كذلك الموصوف بالامكان الوجود او العدم فالاولى ان يقال ان الامكان
لكونه كيفية نسبة الوجود او العدم الى الماهية لا يتوقف ثبوته الا على مفهوم الماهية والوجود لا على اتصاف الماهية بالوجود المعلول للعلة فلا يلزم من تقدمه
عليه ما توقف على المؤثر بخلاف الحدوث فانه انما يعرض الوجود اذا عرض له عروضه فيتوقف لا محالة على تاثير المؤثر المتوقف على الاحتياج المتوقف عليه الغرض
هف وفيه اشعار ان وجود كل ما هو ممكن الوجود بذاته انما يكون بعلة لانه اذا وجد حصل له الوجود بدلا عن العدم واذا عدم حصل له العدم بدلا عن
الوجود وتخصص احدهما محتاج الى احتياج احد الامرين له لانه يحصل له من غيره الا من غيره وان كان الاول فهذا التعين هو العلة وان كان الثاني
فهذا التخصيص لما لم يكن فيه هذا الامر اولا فان كان الاول كان المفروض ممكنا واجبا هف وان كان الثاني يحتاج لا محالة الى امر لا محالة هو العلة الا هنا
هنا وكانه اشار الى ذلك وقال لا تصور للاولوية لاحد الطرفين بالنظر الى ذاته اي ذات الممكن اولوية يرجح احد طرفي الممكن على الاخر ويخالف الاخر
او يمنعه ولا يحتاج الى علة والغرض من هذا سد باب كلام من ادعى بان احتياج الممكن الى المؤثر لامكانه واذ تقرر كلامه هذا فهذا واشار الى شمول
مفهوم الممكن او الامكان وعمومه لجميع الاولوية وما هو قسيم لها وكلام المص حيث قال ولا يتصور الاولوية الذاتية لاحد الطرفين بيان ذلك على خلاف
لا باس بان نفسر بوجه اخر هو بعينه تمهيد مقدمة هي ان امتناع اجتماع النقيضين لا اثبات مع امتناع ارتفاعهما يوجب ان يكون لكل مفهوم اذا نظر الى موضوع
الضرورة الايجاب او الضرورة السلب لا على سبيل اولوية ذلك يوجب ان يكون لبعض هذه المفهومات الملحوظة بذواتها الغير الملحوظة معها الراجحية
امرا الضرورة سواء كان بلا علة وهو الوجوب الذاتي ومعروضه الواجب لذاته والضرورة سلب عنه بلا علة وهو الامتناع الذاتي ومعروضه الممتنع الذاتي ولما
سلب كلتا الضرورتين الذاتيتين وهو الامكان ومعروضه الممكن الذاتي وهذا القسم يجب ان يكون له ضرورة بعلة والا لكان اما واجبا او ممتنعا
لذاته ان مفهوم الممكن او الامكان الخارج عن هذه القسمة لا يشمل هذه الاولوية ولا يحتمل لا استدعاه بجواز رجحان احد طرفي الوجود والعدم
الممكن لذاته بلا علة والمعروض ممكنا على ما هو مقتضى حصر تقدم ذكره وكانه نظر الى ان الكلام في جنب الحكماء اليه والى الحكماء على ما في كتاب
الاربعين حيث قال ان مسئلة حصول الممكن لمجرد الاولوية الذاتية الغير المنتهية الى حد الوجوب المتوقف عليه اثبات الصانع سلم شرفها لا الذاتية وهم
من المتاخرين طولوا على انفسهم وعلى اعيان الناس والمدعا منهم فهم كالجاهلين او المتجاهلين فيها وادعوا بداهتها الا ان واحدا منهم هو
[illegible] المتقدمين ومتقدم المتاخرين يقال له المعلم الثاني قال فيها الوصول بسلسلة الموجودات الى الوجوب لزم [illegible] وذلك فاحش واما

صحة عدمه بنفسه وهو المحقق غيره المعروض بان منتهى السلسلة ان لم يكن واجبا لذاته كان ممكنا الا الالزام لانا كان كان الاول وكان على غيره انه لم يكن
المعروض منتهى السلسلة هذا وان كان غيره لزم المحال المذكور لانه ان كان الثاني فوجوده اما ان يكون مساويا لعدمه او مرجوحا او راجحا والا
لان لا يمكن ان يتحقق الا بعد الامتناع ترجح احد المتساويين او المرجوح من الطرفين لا لمرجح والثالث يوجب ان كان عدمه ان يحتاج عدمه الى
علة جاءت اولا لما وقع وجوده وكان له حدوث كذا الى نهاية السلسلة ولزم كون الممكن على العدم اما بلا واسطة او بها واذ ثبت ذلك ثبت الثاني
قوله يا ما هو عدمه بنفسه على السببية هو غير مناسب لهذا المقام ومع ذلك ليس بلازم لعل استعمال الباء في امثال هذه المواضع بهذا المعنى في زمن الشرح
كلامه هذا بوجه اخر وحمل الفساد مجرد صحة العدم وحمل قوله بنفسه على التاكيد ولم يعطفوا بانه لو وقع فرضا وعدم امكانه يوجب ان يكون ما
هو المفروض منه فانه ذكر كلام التاكيد مع ترك بيان الفساد والحكم البتة بلا محصل للاستدلال فاحش غير صواب وقال بعض المحققين ان ذلك انما يكون
كذلك ان كان سبب عدمه ذهاب العلة المذكورة وليس بحسب ذلك لجواز ان يكون سبب عدمه عن تغير اقتضاء المفروض الى اخره ولعله عليه ما لزم
من ذلك امتناع عدمه لاستغنائه على الطبيعة في ذلك منافيا للامكان فحينئذ انه كان عدم المعلول الاول لا يمكن لذاته بل لامتناع سبب الذي هو عدم
الواجب لذاته فالاولى ان تقرر كلامه بوجه اخر هو ان الممكن ان وجد لعلة فهي ان كانت غيره انه لم يكن ذلك منافيا للاحتياج للممكن لا ممكنا
الى علة وان كانت عين ذاته لزم تقدم الشيء على نفسه وهو فاحش اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد وان كان لا لعلة لزم امكان رجحان المرجوح الذي هو عدم
الممكن على الراجح لا لعلة اذ علة العدم عدم علة الوجود وليس للوجود علة فلا يكون للعدم هذه ايضا فلو امكن ان يعدم امكن ان يرجح المرجوح لا
لعلة وهو المحقق في بعض شروح هذا الكتاب ان هذه الاولوية ان كانت توجب امتناع مقابلها كان المفروض ممكنا لذاته واجبا او ممتنعا لذاته
وان لم توجب ذلك وكان مقابلها امكان الوجود لزم جواز رجحان المرجوح على الراجح لذاته وهو مناف لكونه ذاتيا او وقيل عليه اولا ان هذا انما
يوجب ذلك ان كان اقتضاء الذات الرجحان على سبيل الوجوب لا على سبيل الرجحان والحكم بذلك لجواز ان يقتضي نمطا وحد الرجحان المعتبر المسمى لجد
حد الوجوب لم يعطى ان يتخلف مقتضى الذات بهذا النوع من الاقتضاء كتخلف مقتضى الذات عن الذات باقتضائه الاولوية على وجه الوجوب
وان التالي ان كان محالا كان الاول كذلك وان لم يكن محالا لم يكن الاول محالا ايضا وثانيا بان جواز هذا الرجحان انما يكون منافيا لرجحان الطرف الاخر
ان كان للذات اقتضاء وليس الامر هاهنا كذلك اذ المراد من اولوية احد طرفي الوجود او العدم كون احدهما انسب بالممكن نظرا الى ذاته بمعنى
ان مقتضى ذاته هذه الانسبية لا النسبة واذ تبين ان هذا النوع من الاولوية ليس يتصور الا اذا كان الممكن مناسبا لترجيح احد طرفي الوجود
والعدم ولا يكون له دفع مع الطرف الاخر وهذا نوع من الاقتضاء نعم بعض انه لا يحصل الاولوية ذاتية لا بمعنى نوع اقتضاء الوجود او العدم
لما مر اليه الاشارة وهو المعنى لما اقتضاه هاهنا ثم قال هذه الاولوية ان كانت مستلزمة لوقوع الطرف المعروض انه اولى كان المعروض ممكنا واجبا
او ممتنعا لذاته اذ لا نعني بهما يكون انه مستلزم لوجوده قال المحقق مصارع المصارع لا نعني بالموجب الا الذات المسمى مرجحا لان الراجح
ان جاز معه وجود الطرف المرجوح لا يكون مرجحا فان طرفا المرجوح على الراجح تقتضي رجحان المرجوح على الراجح وهو ساقط فان لم يجز معه وجود
الطرف المرجوح كان المرجح موجبا لانا لا نريد بالايجاب الا هذا وان لم يكن مستلزما لوقوع الطرف الاولى لم يكن مناسبا لاستغنائه عن الحد
الوجود لا استلزام فالممكن اما ان يقع بحاله في وقت دون وقت اخر بلا مرجح والعجب فيه هو باطل لاستلزام ترجيح احد المتساويين على نوع
في وقت اخر بلا مرجح وهو باطل واما ان لا يقع بها فتبطل الحاجة الى الراجح وهو غير مناف لاحتياج الممكن لامكانه الى علة واما ان لا يقع بطرف
الممكن الاولى قط وهو يوجب رجح المرجوح على الراجح بلا مرجح وابطاله ان هذا يوجب ذلك اذا كان لو وقع مرجح ليتوقف وقوع الطرف الراجح
اعدامه وهو مناف لكونه الاولوية الذاتية كافية للمعروض كفاية لا يحتاج الا انا نعلم ان الاولوية المذكورة ان كانت مستلزمة لوقوع احد طرفي الممكن كان

المعروض ممكنا لذاته واجبا او ممتنعا لذاته والقائل يلزم ذلك ان لم يكن تلك الاولوية المذكورة في حد السبب في وجوده وهي في محل المنع لانا نقول ان الذات
مع الرجحان المستند الى الذات ان كانت مقتضية لوجوب الوجود كانت الذات سببا لاستحالة انفكاك الوجود عنه ولا نعني بالواجب الا هذا والحق انهم
ان ارادوا بالاولوية كون الممكن الموجود او المعدوم بحيث يرجح احد طرفيه على الاخر نظرا الى ذاته ويوجد او يعدم بلا سبب فبطلانه ظاهر نستغني عن البيان
بل وان ارادوا به كون احد طرفي الممكن به اقرب الى الوقوع لعله شروطه وموانعه وكثرة اتفاق اسبابه فهذه الاولوية غير ذاتية اذ مرجعها الى قوة الفاعل
وضعف وان ارادوا به كون الممكن بحيث اذا لاحظه العقل وجد فيه انه نوع مناسبة باحد طرفي الوجود والعدم لا الى حد الوجوب وليس له ان توجد
او يعدم بها فوقع وجود في فضائه كل ممكن لا بد له يحتاج الى موثر وموجد ومع ذلك فالظاهر ان كل ممكن اذا اخذ بذاته كان مفهوما معنا
متميزا او ما يكون كذلك كان وجوده لا يستلزم امره وتحققه اولى به من رفع وجوده الرافع لامره وتحقيق المحصل ان الممكن لذاته يجوز
ان يكون احد طرف وجوده او عدمه اولى به لا مع تلك الاولوية الا انه يمكن له طريان الطرف الاخر والا فان كان الاول فقد لزم انه اما
الا فان كان الاول فلم يكن تلك الاولوية كافية في وقوع الطرف الراجح لاحتياجه الى سبب الطرف المرجوح وان كان الثاني لزم رجحان
المرجوح على الراجح من غير سبب وهو ممتنع كترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وان لم يكن طريان الطرف المرجوح كان الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا
وقال الشارح في بعض تعليقاته ان ما ذكره لا يقتضي نفي الاولوية اولا فلا يمكن ان يقول ان طرف الاولى اكثر وقوعا او اشد عند الوقوع او اقل شرطا للوقوع وان ما يثبت
ذلك وقد قيل في رجحان العقلي المرجحات الغير العارضة بان عدمه اولى لم يكن اولى به بحال على انه لا واجب فيه بان كلام الشارح في الممكن لذاته لا في الممتنع لغيره
انتهى وهذا انما يتجه اذا قررت الاولوية نصرا فقره ولم يوجد فيها كونها كافية في وقوع احد طرفي الممكن ومن المحققين من قال ان الشارح جعل
الدعوى هاهنا ابطال الاولوية الذاتية كما يشعر به عبارة الكتاب حيث قال ولا يتصور الاولوية الذاتية فيما استدل به لا ينتج الا ابطال الفعل من
ان يكون ممكن كان وجوده مثلا اولى به فالاولى ان يحمل الدعوى هاهنا على كفاية هذه الاولوية على ان عبارة المتن بعيدة كل البعد
قوله ولا يكون لها رجحان وقال لا يجوز ان يمنع شيء من احد طرفي الممكن بهذه الاولوية الا طرف المرجوح لاستحالة وقوعه رجحان بمعنى اولوية الطرف
الراجح فان الطرف المرجوح الممكن ان وقع وقع لا بحال المرجح لامتناع رجحان المرجوح على الراجح بلا مرجح فطرف الراجح انما يمتنع اذا كان مفارقا للعدم
سبب الطرف المرجوح كان الراجح واجبا فان كلا طرفي الممكن ممتنع عند التساوي ولا يتحقق منها ممتنع او واجب لذاته وقيل عليه ان طرفا من احد طرفي الممكن
لو امتنع ولم يحدث الطرف الاخر كان حاصل الارتفاع وقد عرض لا ولو ارتفعا وحدث ان لم يقع الاخر لزم ارتفاعهما وان وقع لزم جواز ارتفاعهما او الكل باطل وقال انما
المعقول امتنع بحالف مقتضى الدليل على الدليل يقتضيه لا امتناع وقوع التساوي وهو كذلك فان الممكن يستحيل ان يبقى على التساوي الا بالدليل
من مرجح يرجح احد طرفيه في نفس الامر والامكان امر اعتباري يوجد في العقل اذا اعتبرت الممكن مع قطع النظر عن غيره ونسب الى الوجود والعدم
لا فقال المحاز ارتفاع التساوي بالغير فلم يجز ارتفاع الاولوية الذاتية لانا نقول السر في ان مقتضى ذات الممكن تساوي طرفي الوجود والعدم لا يكون ارتفاع
بغيره ارتفاع لما بالذات بالغير بخلاف الاولوية فانها لكونها مقتضى لذات الممكن كان علو مقتضاها عنها بحال الحصول من علة غير بحسب الا ان قلنا
انا اردنا امتناع المرجوح نظرا الى ذات الممكن يوجب وجوب الطرف الراجح في نفس الامر فهو مسلم وغير مفيد لجواز ان يكون وجوبه او امتناعه من جهة الغير
او المرجح وان ارادوا ان ذلك يوجب ذلك نظرا الى ذات الممكن فهو ممنوع اذ الممكن لا يتساوى نسبته الى طرفي الوجود والعدم يمتنع عدمه بمجرد ذاته وكذا
بحسب وجوده واما ثانيا فلانه ان اراد بالتساوي في قوله هذا دال على استحالة التساوي تساوي الطرفين في نفس الامر فاستحالته مسلم لكن العقل لا يتوقف
على ذلك بل يكفي فيه التساوي نظرا الى مجرد ذات الممكن فان وقوع الممكن بمجرد ذاته يمتنع ووقوع الطرف الاخر بمجرد ذاته ليس بواجب فيمتنع ايضا ولا يلزم من
ذلك اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما اولا ما ثالثا فلانه ما جعل الفرق بين التساوي والرجحان بحسب السهو الذي يصلح لذلك لا مما يشترك فيه التساوي واذا

كان متساوي طرفي الوجود والعدم ليس مقتضى ذات الممكن كذلك الاولوية المفروضة لم يجز ان يكون مقتضى ذات الممكن وكلام محل تعليق المفروضة بالجملة
مرادهم من الاولوية كون احد طرفي الممكن اولى به وان اسب الاولوية لا يكون للذات اقتضاء فيها كما ان مرادهم من التساوي لم يرد ذلك فلا يلزم من
منافاة عدم الترجيح مقتضى ذات الممكن عدم قول فيه نظر وكلام آخر هو ان هذه الاولوية لسوقها على اشتراك الامرين الممكنين في طبيعتهم وكون احدهما اولى
على الاخر فيراد بالاولوية والانية كون ثبوت لاحدهما اولى او اسقط الاخر وكون هو بالاخر وحده مثلا اوليس تعدم الممكن ووجوده
امر كذلك حكم المص في قوله لا يتصور الاولوية الخ باسبابها ولم يجزم بامتناع الاولوية الخارجية حكم عليه بما يستلزم منعها وقال لا يكون الاولوية الخارجية
قال المص في بعض كتبه المنطقية ان الشيء الممكن اذا كانت له اسباب مخصوصة لا يحصل كلها او احد او مع فقد من او الجزء مع بعض اخر كثيرها كان وقوعه
بالنافي من الاعتبارين اولى من وقوعه بالاولية ما اوليته خارجيته كافية في وقوعه لانه فرضيتها لا يحصل المعلول لكونه لا بالقياس الى تمام علته المستلزم
لكن يمنع مقابل المدعى هو طرفيه موقوف وقوعه فلا يكون فيه كما ان الاولوية الخارجية اذا كانت لكون احد طرفيه ادعم او اسد او اشد من الاخر كذلك لا يحصل
مقابل المدعى فلا يكون فيه فلا بد لوقوع احد طرفي الممكن من الانتهاء الى الوجوب وجوب الوجود او العدم لمسميه بمقابل المدعى هو من لوازم تحقق وعدم
بعكسنا مسوي ان يفهم هذا المقام الذي تحرفه الاعلام لا اوضح في الشرح من ان عدم كفاية الاستلزام كون ما هو عليه امر على [illegible]
اذ ليس في كلامه هذا ما توهم ان الاولوية الخارجية بالنظر الى العلة التامة فضلا عن ان يستلزم ذلك شا قال بعض الشراح لا يكون الاولوية الخارجية في وقوع
احد طرفي الممكن بل لا بد لم نعم كان فرضها لا يحصل المقابل الا كان المفروض اولى الجانبين فيكون ممكنا المفروض في وقوعه بمعنا تارة وعدم وقوعه تارة
اخرى وح ان كان كلامهما العلة لزم ترجيح احد المتساويين اللذين هو وقوعه تارة وعدم وقوعه اخرى على الاخر لا لمرجح وان كان لعلة لا توجب احد الوقتين
لم يكن المفروض على ما يرجحه الا ان كان بحث فصيد الممكن ح حد المدعي لا لاحتياج الى مرجح اخر حكم وهكذا الى غير النهاية فلزوم التسلسل ولاحتياج
الممكن المفروض الى المرجح انما هو لامكان عدم وقوعه معه وهكذا في سائر المرجحات واذا يستلزم اجتماع عدم المرجحات الغير المتناهية والا يكون بعض
منها غير الاخر والمفروض موقوفا غير موجود في الذهن او الخارج وان يرجح لا مرجح بانضمام مرجح لغير الترجيح من المرجحين التساوي بالمدعى
لعدم وجوب اجتماع هذه الفروض التي هي ترجيحات المرجحات ولم يسلم فلا م ان يتناهى ولو سلم في الخارج ان يكون ح يثبت لا يستحيل انتهاؤها الى
ولا فيه نظر اذ هذا الامكان انما كان ذاتيا كان الممكن قبل هذه الاولوية لم يترجح وقوعه هو يمكن مع هذا ان يكون تلك العلة غير مغنية عن الطرفين
ليستلزم ذلك كون المفروض الراجح عدم الرجحان وكان امكانا غير حاصل لرجحين اتصافه بهذه الاولوية فقد يمين سال [illegible]
عن ان يستلزم ثبوت امر او فيه نظر لجوات ومنهم من قال ان الممكن ما لم يجب وجوده لم يوجد اذ لو لم يجب لكان ممكنا متساوي النسبة الى الوجود والعدم
فيكون حال وجود العلة كحاله قبلها وهو باطل او مترجحا وهو الحق او الى غير الحد الوجوب لا يستحيل عدمه فيكون ممكنا وح نفرض وجوده مثلا في وقت
وعدمه في وقت اخر ثم نقول ان اختصاص احدهما بوقت والاخر بوقت اخر ان كان لمرجح لم يكن المفروض علة تامة لوان كان لا لمرجح لزم ترجح احد
المتساويين على الاخر لا لمرجح حد وده تحقق الاولوية كالاولوية وعبارة المحرر اولم يجب المعلول مع علته التامة لكان المعلول متساوي النسبة الى الطرفين
بعد العلة والاول باطل لاستلزامه ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وكذا الثاني لانه كان مرجوحا بعد لزم ترجيح المرجوح بلا علة وان كان ذا اولى
انما يكون مثل السابق او ممتنع منه لحقق علة العدم المستلزم لاولوية مقابل المرجوح الذي فيلزم من فرض وقوعه مثلا تارة وعدم وقوعه تارة اخرى لا
ترجيح احد المتساويين على الاخر لا لمرجح والكون المفروض علة تامة هف واعترض عليه المحقق بان اللازم من امكان المقابل الامكان وقوعه في وقت
وجوده لا في وقت اخر اذ مقتضى امكان الشيء جواز وقوعه بدلا عن مقابله بل وجه كان لا يرى ان الزمان مع كونه ممكن الوجود في ذاته لا يجوز عليه عدم بعد وجوده او
قبله وعلى التقدير الثاني حاصل الاسم انحرم من العلة التامة بعد كان العدم اولى به وسنده ان علة العدم عدم علة الوجود الموجب للرجحان لا علم ولاحد

[Right margin note, in red:] ان انا الاولوية الخارجية

منها انه اذا فرض الموجب فيستحق المرجح فلا يكون المعدوم اولى فلا فرق بينهما انه لم يجب لا يمكن عدمه مع تلك الاولوية فيلزم جواز ترجيح المرجوح ما دام مرجوحا
وفيه نظر من وجوه منها ان اراد المستحق له فيكون حاله مع العلة كحاله بدونها العلة التامة فما هو لازم من كون الممكنات متساوية النسبة الى
الطرفين في زمان تمنع صحة ونية الحل او باطلا انما يستحيل من ان الامكان الذاتي لازم لموضوعه فيكون نسبته الى الطرفين مع وجوبه بعد شرائط المدعى
الذاتية مما يكون متساوي النسبة لحيوته وجود على رفع كذا منها الا انا ما نقطع الممكن مع علته في صلاحية الا بحث الجانبين كلا الا
ان يوجب هذه الاولوية على النافي فلا يكون امتناع عدمه ما حققنا لم لو كانت الطرفي قول عدمه بالسلم لكان الامر كذا ومنها ان اراد ان هذه الاولوية
يستلزم عدم استحالة المقابل ما لو توهم وغير تام لجواز ان يكون الممكن مع امكانه الذاتي مستحيلا بالغير فلا يجوز ان يتحقق تارة وان لا يتحقق اخرى
على الدوام وان اراد انه يستلزم عدم استحالة الغير في نفس الامور الممكنة المحقق يستلزم امرا وذلك مما علمت من امتناع كون الشيء ممكنا بالامكان الذاتي
ومنها الا انه ان رجحان احد الطرفين انما يكون من العلة التامة فيستلزم ذلك انه لا يكون لوجود الممكن حين امتناع احد اجزاء علته التامة المستلزم
عدمه اولوية مترادفة لكونه ليس ما هو له اضافيا ان يتصف الشيء نظرا الى المرجح ان يكون نظرا الى الموجب نظرا الى امر اخر لا يرى ان نسبة
الوجوب الى الجوهر الممكن اولى من نسبته الى العرض الممكن ويلتزم في ذلك منافاة الكون عدم الجوهر او وجوده واجب بالغير كما ان ليس منافيا الكون وجود العرض
او عدمه واجب بالغير ومنها ان اللازم منه هذا القول لا يلزم من امكان وجود الشيء امكان وجوده في وقت عدمه في وقت اخر لم يبعد المعلول كما هو
استدلاله عليه فرضه لحسن الحلف ويقاس عليه الشيء الاخر كما يشعر به قوله وح يعرض وقوله فيلزم ح الخ واما قلنا ان ذلك كذلك لان احد طرفي
الممكن ان كان اولى به ولم يبلغ حد الوجوب كان كلا الطرفين ممكنا له وح ان وقع كل منهما لم لا بحاله فوقتين ضرورة استحالة وقوعهما في وقت واحد
ان وقع واحد منهما ولك ان نعين عليه ونقول ان اختصاص احد الطرفين بالوقوع فيه انه لم يكن لمرجح فوجب الطرف الاخر لزم ترجيح احد المتساويين
على الاخر بلا مرجح وان كان لمرجح يوجب الطرف الاخر لعدم ترجيح الطرف المرجوح فانه يرجح الطرف الراجح لم يكن للاولوية الغير البالغة حد الوجوب كافية في
الوقوع والمفروض خلافه هف وفيه نظر لجواز ان يمنع ان المستدل لا يدعي ان الرجحان ما لم يبلغ رجحان الوجود سواء كان وقوعه على طريق الوجوب او الاولوية
ومنها انه لو افتقد جزء من العلة التامة لوجود المعلول يحقق علة عدمه المستلزم لامتناع اولوية الوجود ولاستحالة خلو الواقع عن النقيضين فظهر ان لعدمه
جز علة الرجحان لوجوب رجحان العدم او اولويته فلا يستقيم منعه ومنها ان يجب او يحفظ البطلان اذ لا يلزم من امكان العدم مع اولوية الوجود
جواز ترجيح المرجوح ما دام مرجوحا لجواز ان يقع بمرجح يرجحه وهو اي وجوب غيره يمكن ان يحقق الوجود منه سائر الوجوب لاحد طرفي الممكن بالغير
وجوب احد طرفي النسبة في الضرورة الذاتية وجوب ان في مهية اخر بحدها المكن اذ الممكن اذا اتصف بالوجود او العدم واجتمعهم ونسبة الى الوجود
الوجود او العدم فيقال مثلا المهية الموجود وما او المعدوم موجودة او معدومة ضرورة لهذه النسبة في ضرب احد مزوره ما ساع اتصاف المهية الملحوظ معها الوجود
او العدم بما يقابله ويقال له الوجوب اللاحق بالضرورة بعد اتصافه بالوجود او العدم والضرورة بشرط المحمول كما يقال للسابق الوجوب السابق والضرورة السابقة
قال المص في بعض كتبه المنطقية لا فائدة لاعتبار الوجوب اللاحق في العلم بحال الحال والاشعار بخلوه عن سائر الحال الضرورة بخلاف الوجوب السابق
للوجوب المحقق وجود الممكن ووجوده ولي فيه تأمل وانعقدت القاعدتان الامكان والوجوب في الجملة من الاعتبارات العقلية لا الموجودة في نفس الامر
ليس لنا ان نقول ان وجوب الممكن ان كان سابقا عليه لزم تقرر انه اتصاف موصوف به قبل وجوده ومنها انه لا تحقق له لبسيط اعرف العقلاء تحققها
لا شمال الكل عليه هذا الوجوب السابق بالذات على وجود معلولها ومنها ان نعدم هذا الوجوب على الوجود ان كان زمانيا لزم جواز انفكاك الوجوب عن
الوجوب كان ذاتيا متقدما عليه كان في الخارج لزم ان يكون له اولا موضوع الذي هو وجود الشيء او نسبة اليه ان تحقق في نفس الامر خارجي
ليس هنا وان كان في الذهن لم يحزان يعقل وجود الشيء او عدمه بدون يعقل وجوبه وليس كذلك على ان الوجوب لكونه صفة الوجود او العدم

ليس يجب ان يتقدم على الخ ذلك انما يستلزم ذلك ان لو كان هذا الوجوب من الامور المحققة الغير الاعتبارية وليس كذلك لما مر من ان الوجوب والامكان
والامتناع امور اعتبارية فالمراد بسبقه على الممكن الاحتياج اليه عند ملاحظة الماهية الممكنة ووجودها او عدمها ونسبة احدهما الى الاخر مع وجوبه عليها
او عدمها فاذا لاحظ هذه الامور على الوجه المذكور يجب ان يحكم بان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهذا يستلزم تقدم بعض من هذه الاعتبارات على بعض
اخر لا تقدم بعضها على بعض بحسب نفس الامر لا يقال ان حكم العقل بهذا الترتيب يدل على ان الممكن ليس له وجوب بالنسبة الى العلة الناقصة بل بالنسبة الى
العلة التامة والوجوب ان كان متقدما على وجود الممكن مثلا لكان جزءا من علته التامة فيكون متقدما عليه [illegible] لانا نقول الوجوب يصير بالنسبة الى علة
هي سوى الوجوب وقد يقال ان الوجوب السابق ليس من الامور المتقدمة على المعلول اذ المعلول ليس له اليه لان الممكن [illegible] يساوي نسبة الوجود والعدم
دائم على السجان احدهما الاخر هو الوجوب فيكون معلولا لا علة ووصفه بكونه سابقا لا لسبقه على الوجود بل لسبقه على الوجوب اللاحق [illegible]
الوجوب بكون العلة علة وبعد لا يمكن ان يتخلف عنها معلولها لكن صفة العلة متقدمة على المعلول لكن ليس كلامنا فيه والظاهر من كلام المتكلم بعض
نصفنا حيث قال بقاء هذا الوجوب السابق لسبقه على الحمل خلاف ذلك فان قلت [illegible] جواز تعدد الامكان الذاتي والغيري مع عروضه
لذات واحدة [illegible] جوزتم تعدد الوجوب مع عروضه لامر واحد فما الفرق بينهما قلت [illegible] عروض الامكانين بالعلة وكان الذات
واحدة بنسبة اليها امر واحد لا يستلزم [illegible] الى امر وعدم الاحتياج اليه وليس الامر هنا كذلك اذ الوجوب السابق عارض الممكن [illegible]
على ان الوجوب اللاحق عارض [illegible] امر اخر هو اعتبار وصف الوجود او العدم [illegible] بعروض احدهما بالحقيقة معروضا للاخر [illegible]
الامكان فانه امر واحد هو نسبة الوجود او العدم الى الشيء [illegible] فامكان ان كان ذاتيا او غيريا [illegible]
مسبوقا بالوجوب المحض في الممكنات لم يجب فيما يصدر عن فاعل باختياره لان الوجوب ينافي الاختيار ومقابل له لانا نقول [illegible] ان الوجوب ينافي
مقابل له [illegible] ان الوجوب بالاختيار [illegible] وقد يقال ان معروض الوجوبين ان كان هو الممكن مع هذين الامرين لا يكون معروضهما واحدا
ان لم يكن الامر كذلك كان الوجوب من عارضين لامر واحد وهو [illegible] ان معروض الوجوبين هو الذات مع القيد [illegible]
ان كان هو الذات المعدومة من حيث انها معدومة لم يكن المعروض امرا واحدا وان كان الذات في زمان وجودها او عدمها [illegible] لزم ان يكون
[illegible] في زمان اتصافه [illegible] الحكم بوحدة موضوع الوجوب من الاشتراك الموضوعين في الذات [illegible]
[illegible] يقولون ان الاضافتين كالابوة والبنوة قد يكون موضوعهما واحدا مع ان عروض كل واحد منهما باعتبار اخر [illegible]
ذاتية كانت او خارجية لا [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] هذا المحمول [illegible] ان يكون مراده من قوله لا يخلو عن قضية [illegible] عن وجوب سابق [illegible]
[illegible] وان يكون مراده لا يخلو عن كل واحد من الوجوبين السابق واللاحق [illegible] الوجود
العدم والامكان [illegible] ان كل قضية [illegible] الامكان [illegible] ان رفع الامكان عن الممكن حين وجوده او عدمه
[illegible] الممكن لما مر من انه انما يعرض للذات [illegible] ان يرتفع عنها بوجوب سابق او لاحق [illegible]
عنها فيلزم الانقلاب [illegible] الضرورة [illegible]
[illegible] ان الوجوب اللاحق لكونه [illegible]
[illegible] العدم [illegible]
الواجب [illegible] الموجود موجود [illegible] الموجود موجودة ولا يقدح في جواز [illegible] الذاتي

بيان الامكان الاستعدادي

او العدم السابق عليه [illegible] ذاتا او اعتبار الكذلك [illegible] عوارضها [illegible] ارتكاب [illegible]
كون ذلك في الممكنات اذ الوجوب الممتنع ان يرتفع في مثل قولنا الانسان انسان الوجوب السابق على الحمل لا الوجوب اللاحق [illegible]
ليكون اشارة الى ما تقدم ذكره من ان هذا الوجوب [illegible] على الحمل [illegible] ان [illegible] الوجوب اللاحق
غيرها في الامكان الذاتي ولا يخرج بالشيء عن طبيعة الامكان وليس كذلك اختصاص الوجوب اللاحق [illegible] ولكن هذا الوجوب
اللاحق [illegible] الممكن كان الوجوب السابق عليه لازما اذ اللازم [illegible] المصنف [illegible] الاشارات [illegible] انفكاك [illegible]
الحمل والامكان [illegible] لازم [illegible] لارتفاع هذا النوع من الوجوب فيكون غير لازم [illegible] الحمل [illegible]
هذا [illegible] قيل من ان مراده من جواز العدم ان كان جواز عدم الوجوب [illegible] وجوب المعلولات [illegible]
جواز العدم وان كان [illegible] جواز العدم [illegible] الشيء [illegible] واجبا ذاتيا وليس
كذلك [illegible] الوجود [illegible] الامكان [illegible] المكنات [illegible] الوجوب [illegible]
لم يكن [illegible] الوجوب [illegible] الوجوب [illegible] الوجود [illegible] الامكان [illegible]
على المعاني التي مر ذكرها واحكامها كذلك يطلق على معنى اخر وهو [illegible] المادة لحصول الشيء ويسمى امكانا استعداديا وهو غير الامكان الذاتي لوجوه
ان الامكان الذاتي لا يقتضي رجحان احد طرفي الوجود والعدم والاستعداد [illegible] رجحان احدهما فيكون غيره ومنها انه يقبل الشدة والضعف فان
استعداد [illegible] للصورة الانسانية اضعف من استعداد [illegible] الكامل ولا يقبل الامكان الذاتي ذلك ومنها ان الامكان الذاتي
اعتبار عقلي [illegible] الاستعداد [illegible] عارض لمادة الشيء [illegible] لوجوده [illegible]
[illegible] قوله والاستعداد قابل للشدة والضعف [illegible] المركبات [illegible] غير الامكان الذاتي [illegible]
[illegible] الشدة والضعف [illegible] الاستعداد [illegible] الامكان الذاتي [illegible]
بيان [illegible] ان [illegible] الامكان الاستعدادي [illegible] الاختصاص [illegible]
بالمركبات [illegible] ذلك [illegible] التمثيل [illegible] الاستعداد [illegible]
وجوده [illegible] وجود الشيء [illegible] الصور والالوان
[illegible] وجوده وقد يقال ان الامكان الاستعدادي [illegible] الكيفيات [illegible]
الكيفية [illegible] الصور [illegible] المركبات [illegible] الصور الانسانية
[illegible] كيفية [illegible] امكان استعدادي [illegible]
[illegible] الذهن [illegible] امكان [illegible] واحدا [illegible]
غيره امكان [illegible] من المتكلمين القديم بموجود لا يسبق [illegible] السابق [illegible] بوجود لا يسبق
عليه غيره سبقا كذلك [illegible] القديم [illegible] ولا يلزم عليه
ان السبق [illegible] بتقدير زمان لانهم يقولون السبق [illegible] زمانيا [illegible] الحادث [illegible] سبقا كذلك
وكان هو الحادث [illegible] المعاني الاعتبارية العارضة للاشياء [illegible] الوجود [illegible] غيره او عدم وكان

مباحث القدم والحدوث

غير مسبوق [illegible] او بعد العدم سبقا [illegible] السابق [illegible] لم يكن الامر كذلك [illegible] سبقا كذلك

فهو حادث بمعناه الرديء في قوله هذا الاشارة الى الاحتراز عن تفسيره عند المتكلمين لا للاشارة الى اصطلاحهم واصطلاح اخر نسب
الى الحكماء اما اولا فلان اهل هذا الفن لم يذهبوا الى الاصطلاحين وليس دأب المص في هذا الكتاب الا ذكر ما هو المختار عنده من مذهبهم لا نقل
الاصطلاحات مع اختلاف المذاهب وبافي ما مثله اما ثانيا فلانا لو سلمنا ان مراده ذلك فان حمل السبق في كلامه على السبق بالمدة على ما هو مقتضى
تعريف القديم والحدوث الذاتيين على ما هو المشهور كان محمولا عليه فيما عطف عليه اعني القديم والحدوث الزمانيين ولا يصح ذلك لاستلزامه صدق
حد القديم الزماني على الحادث الذاتي اذ ليس سبق عدمه عليه بالذات فانعكس التعريفان طردا وعكسا وان حمل على الزماني على ما هو مقتضى تعريف القديم
والحدوث الزمانيين على ما هو المشهور كان محمولا عليه في المعطوف عليه فلزم ان يصدق حد القديم الذاتي على الحادث الا الى عند من ذهب اليه كما
اذا العقل الاول مثلا حادث ذاتي عندهم وليس لعدمه عليه سبق كذلك فيكون قديما ذاتيا هف وان حمل فيها على السبق الذاتي الذي هو سادس اقسام السبق
عند المتكلمين ورد عليه بعد وروده كون ذلك مخالفا لاصطلاح الحكماء صدق حد القديم على بعض من الحوادث الذاتية كالمعلومات اذ ليس سبق عليها
عليها سبقا لا علمها السابق مع مسبوقيته وان حمل على بعض من معانيه في المعطوف وعلى البعض الاخر في المعطوف عليه لزم استعمال اللفظ المشترك في
من اطلاقاته على اكثر من معنى واحد ولم يجوز ذلك عند كثير من محققيهم واما ثالثا فلان الحكماء ان كان لهم اصطلاح اخر فلم يحتاجوا في اثبات الحدوث
الى ان سبق العدم على وجود الحادث سبقا ذاتيا وليس كذلك على ما سيجيء فالاولى ان يحمل كلامه على ما حملناه لا على ما حمل عليه بعض من الشراح وقال
ان العدم والحدوث قد يتصف بهما حقيقة الوجود واما المهية فانما يتصف بهما الاضافة الى وجودها وقد يتصف بها العدم ويقال العدم
الغير المسبوق بالوجود او الغير قديم والمسبوق به انه حادث في كل واحد منهما وقد يوجد حقيقيا وقد يوجد اضافيا اما العدم الحقيقي فقد يراد
به عدم المسبوقية بالغير وهو القديم الذاتي وقد يراد به عدم المسبوقية بالعدم وهو العدم الزماني والحدوث بخلافه لا شرقيقال ويراد به المسبوق
بالغير ويسمى ذاتيا وقد يراد به المسبوق بالعدم ويسمى زمانيا ثم قال والمتعارف منهما عند الجمهور الزماني واما العدم الاضافي فقد يراد به كون ما
مضى من زمان وجود الشيء او عدمه اكثر كالاب فانه ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود الابن كما ان الحدوث الاضافي قد يراد به كون
ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء اخر كالابن فان زمان وجوده اقل من زمان وجود الاب فالعدم الذاتي اخص من الزماني والزماني
من الاضافي لان كل ما ليس مسبوقا بالغير ليس مسبوقا بالعدم ولا عكس كصفات الواجب تعالى عنده من جنسها وكل ما ليس مسبوقا بالعدم فمضى
من زمان وجوده الزماني المنتسب الى ما حدث بعده وليس اقل ولا عكس كالاب فانه اقدم من الابن وليس قديما بالزمان والحدوث الاضافي اخص من الزماني
الزماني من الذاتي لان كل ما يكون زمان وجوده الخاص اقل فهو مسبوق بالعدم ولا عكس فان الاب بالنسبة الى الابن فرد من افراد القديم الاضافي وليس
فردا من افراد الحادث الاضافي مع انه حادث زماني وكل ما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير ولا عكس هذا محصل ما ذكره وقيل عليه اولا ان السبق
الواقع في تعريف العدم الذاتي يجب ان يحمل على السبق بالطبع لا غير كما صرح به في الذاتيات مع ان سوى الموضوع لها ليس محلا لاصطلاح لا يكون
النسبة بين العدمين العموم المطلق اذ الذاتيات قديمة بهذا المعنى مع انها سابق عليها او فيقال كان سوى الذاتي موضوعا كان بالسلبي عنه
لم يسبق عليه عدمه وهو لو ان لم يكن كذلك مع ان ... لحجر ... مقيدا وان كان ... كان العدم ... في سوى الزمان فلا
يكون هو مسبوقا بالغير فلا يكون قديما وفيه نظر لا يخفى وثانيا انه انما الذاتي لا ... الحادث الاضافي من هذه الحيثية فهو غير قادح
في كونه فردا للحادث الاضافي لجواز ان يكون فردا له باعتبار الاخر كما لا يخفى وانما الذاتي ليس فردا للحادث مطلقا ممنوع والسند ظاهر على ان هذا
لو تم لكان القديم الزماني من حيث انه غير مضاف الى الحادث الاضافي فلا دة افرادها العدم الزماني من الاضافي بحال النسب المذكورة بين القديمين ولذا
السبق ومعاملاه اي التاخير والمعترض العوارض اللازمة لبعض من الموجودات او كلها اذ احد المتقابلين لا عن غيرها ومع ذلك فقد احد ... السبق ...

نعم

مستوفاة مقصد الثاني في المواقف

وحد القديم والحادث الذاتي ان سبق على ما هو راي من ذهب من المحققين الى كونه مشتركا لفظيا على ما يفهم من عبارة المص في شرح الاشارات حيث
قال واعلم ان تاخر الشيء عن غيره يقال على خمسة معان على ما حقق في الفلسفة الاولى ومن عبارة رئيس صناعة الحكمة في الشفا حيث قال ما حاصله ان لفظ المتقدم
قد يطلق على المتقدم بالزمان والمكان ثم نقل الى المتقدم بالرتبة ثم الى المتقدم بالشرف ثم الى المتقدم بالطبع ثم الى المتقدم بالعلية وهو معناه الواحد
انسب على ما هو راي من ذهب الى ان اشتراك بين هذه الاقسام التخمة او السبعة كما يوهم عبارة المص فيما سيجيء بقوله ويقول بالتشكيك وعبارة بعض
من الحكماء حيث قال واعلم ان جميع اصناف التقدم تشترك على سبيل التشكيك في معنى هو ان يكون المتقدم من حيث هو متقدم ثم ايضا للاخر ويكون
لا شيء الخاص الا وهو موجود للمتقدم فما الاول اما بالعلية فهو سبق ما نفسه وجوب وجود الشيء المفروض لا يكون وجوده مستفادا بوجود شيء اخر او يتعلق
وجوده بشيء اخر غيره هو مضاف القابل اليه ويكون وجود ذلك الاخر وجوبه مستفادا منه حتى لو رفع وجود الاول لم يجب ان يرفع وجود الاول
ومع ذلك مع وجود الاول بعينه يرفع وجود الثاني كما يقال الماحرك يده فتحرك المفتاح ولا يقال اما عرك المفتاح حرك يده وقد عد من خواصه انه لا يوجد
احدهما الا وقد وجد الاخر ويقال المتقدم بهذا التقدم العلة التامة بسيطة كانت او مركبة كالبسيط الصادر عنه شيء والمركب الصادر عنه بالايجاب او
بالاختيار وما هو مثلها وانما فسرناها بهذا لان المص قال في شرح الاشارات ثم لا يخلو اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك هو كاف بانفراده يفيد وجود المحتاج
او لا يكون والمحتاج بالاعتبار الاول متاخر بالمعلولية وهو كحركة المفتاح بالقياس الى حركة اليد هذا كلامه وصرح بان المتقدم بالعلية هو ما يوجب
بانفراده وجود المعلول وهو العلة التامة وبعده ما في الملخصات من ان هذا السبق هو تقدم العلة الكاملة او في الموهم لا الجهتين انه كتقدم العلة التامة على
معلولها او في الحاشات التشفاسي اي من لو ازمه ان يكون السابق والمسبوق في زمان واحد وان السابق بهذا السابق منهما وجد لزم وجوده ان يكون علة
لوجوب وجود الثاني وان الثاني منه وجوب وجوده وهو ايضا دال على ان مراده من العلة العلة التامة او غيرها من العلل لا يفيد وجوب وجود معلولها وانحل الراح
من توهم ان العلة التامة بالمعنى المذكور اذا كان معلولها مركبا لا يكون لها على معلولها تقدم اذ تعدد لها حيث يوجب تقدم الشيء على نفسه اذ يكون كل جزء من
علتها فقط الكلام وجب ان يكون كل جزء من علته التامة فلو كان علته التامة متقدمة عليه لزم تقدم الشيء على نفسه وبناء على ذلك فسر هذا السبق بسبق الفاعل
المستجمع لجميع شرائط التاثير وقرر بعض الفضلاء من العلة التي لا تقدم على معلولها كالمركب الذي هو علة المركب لم يتعلق بالتقدم من لوازم العلية ويجوز ان
يكون علة لا يكون لها تقدم ولا بان تقدم كل جزء من العلة او سلم لزم تقدم الكل على نفسه لزم ان لا يكون الشيء علة لمركب بسيطا كان المعلول او
مركبا لا استلزامه تقدم الشيء على نفسه لكن الثاني باطل انه نفسه وقد صرح بخلافه حيث قال ان علة الشيء البسيط قد يكون مركبا وجوابه انه العلة التامة
اذا كانت مركبة من الا ... الناشئة لكانت محتاجة اليها وعدده ان احتياج الشيء الى كل واحد من الشيئين او الاشياء لا يستلزم الاحتياج الى
مجموعها معا فتقدم مجموع العلة التامة على نفسها ولا بان كل واحد من الاجزاء من شرائط تاثير الفاعل في المركب فيكون من تمام الفاعل المتقدم على المعلول
المتقدم هو عليه عنده ان تقدم كل واحد من الجزئين يوجب تقدم المجموع فلو كان الفاعل المذكور متقدما على معلوله لزم تقدم الشيء على نفسه اذا كان
معلوله مركبا فلا فرق بين ان تفسر العلة بما فسرتم وبين ما فسرناه على ان القوم قد جعلوا اجزاء العلل الاربعة من شرائط تاثير الفاعل وبعض اجزائها
منها خارجا عنها اولذا قالوا ان المعلول قد يتخلف وجوده عن وجود فاعله المستجمع لجميع شرائط التاثير على ما نقل عنهم هذا الشارح في شرحه فلو كان
مراده من هذا السبق العلة الفاعلية المستجمع لجميع شرائط التاثير لما كان من لوازمه وجوب كون المتقدم بهذا التقدم مقارنا للمتاخر بالوجود وليس
كذلك لما هو سالك عليه ما ذكره المص في شرحه للاشارات بقوله واعلم ان المتاخر بالمعلولية يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بالعلية والمتاخر بالطبع
لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بالطبع بل يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون فالاولى ان تفسر العلة هنا بما فسرناه والتزم تقدم كل علة تامة على معلولها
ويقال في الجواب بهذه الشبهة لا نسلم ان تقدم كل جزء يوجب تقدم المجموع اذ حكم الكل الافرادي قد لا يكون حكم الكل المجموعي بالعكس الا ترى ان كل جزء من

المركب يصدق عليه انه جزء ولا يصدق على المركب من حيث انه مركب انه جزء ومعلوم ان العلية من الاضافات الممتنع ان يعرض الشيء الا بالقياس
الى غيره فما لم يكن الاثنان لم يكن العلية والامر هيهنا ايضا كذلك اذ كل جزء مما كان مغايرا للكل جاز ان يكون بينه وبين الكل اضافة هي العلية بخلاف مجموع
الجزئين او الاجزاء فانه لكونه عين الشيء المعلول لم يجز ان يكون بينه وبين نفسه اضافة على انه يجب ان يكون من جملة العلل الناقصة المتقدمة عليه لما لزم منه تقدم
الشيء على نفسه فان قلت لو كان كل جزء من المركب جزءا من علته التامة ولم يكن المركب جزءا منه لزم ان يكون شيء خارجا عن شيء ولا يكون شيء من اجزائه خارجا
عنه وهو باطل قطعا قلت لانم بطلانه لان القوم لم يطلعوا على ان الاثنين ليس جزء الشيء من الاعداد الزائدة عليه مع ان شيئا من اجزائه ليس خارجا عنها
وبعض المحققين من قال قدس سره بعد تسليم ان تقدم كل جزء يستلزم تقدم الكل المركب ان لاجزاء المركب اعتبارين احدهما كونها معا وثانيهما كونها
لا معا وهي بالثاني من الاعتبارين متقدمة على نفسها بالاول منهما ولا يلزم منه تقدم الشيء على نفسه الا باعتبارين وسيرد ذلك بان الذي وقع في
القوم لا معا ولا يسعهم معا وفيه تأمل اذ للفظ مع معان جاز ويستعمل في استعمالها وليس شيء منها صالحا لان يكون هو المراد منه هيهنا ولو لم
نقل ان الاعتبار كانا داخلين في العلة والمعلول عاد الاشكال مع امر اخر هو كون المعروض مركبا من امور مركبا من كثرته ذلك وانه لم يحل اشكال وقولا
في على التم فهو لا يدفع الاشكال ومنهم من توهم ان المجموع الاجزاء حيثيتين احداهما كونها كثيرة وثانيهما كونها واحدة وهي جزء من العلة التامة بالاعتبار
الاول ومعلول لها بالاعتبار الثاني فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولم يعلم ان الحيثيتين ان لم يكونا عدميتين لا مدخل لهما في دفع الاشكال وان كانا عدميتين
مع ما اورد الاشكال وقد توهم صاحب المحاكمات ان هذا السبق هو سبق الفاعل بالمكان او بالقصد وعلى ما ذكرها الشيخ الرئيس في اشارة
احديهما قول اذا كان وجود هذا عن ذلك ووجود الاخر ليس عنه وثانيهما قول اشار بما نقول حركت اليد فتحرك المفتاح اذ من البين ان حركة اليد ليست علة تامة
لحركة المفتاح كان لا يصدر عن شيء لا يكون الا فاعلا ولو كان الامر كما ذكره لما صح الشيخ وغيره من المحققين في تصانيفهم بخلافه وليس كذلك لما لا ينسب ذلك
عليه فراده من الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير والتأثير المشتمل على سائر العلل الناقصة ان كان المعلول علة ناقصة فلا يعجز ترديد اظهر صاحب المقاصد
فيه بقوله في كون هذا السبق سبق العلة التامة الفاعل بعد ان من البين الواضح ان مراده منه سبق العلة المستقلة الكاملة والجملة العلل لما ان يكون له
تقدم على معلولها تقدم يقال له التقدم والسبق بالعلة او تقدم على معلولها سبق يقال له السبق والتقدم بالطبع فهو كون احد الشيئين بوجه كونه لوجود
ان كان لم يوجد الاخر ولا يكون للاخر وجود الا وقد كان له وجود لتقدم الواحد على الاثنين فانه من شرط وجوده وجود الكثرة ومن شرط الوجود الكثرة
ان يكون لها وجود مثل فالسلوب الطبع فيستلزم المتقدم بحسب غيره من غير عكس بخلاف المتقدم والتأخر بالعلية فان بينهما التلازم الا معكاس وقد عد المصنف في شرح الاشارات
وغيره تقدم الشرط على المشروط من هذا الباب وقد يقال ان هذين التقدمين يشتركان في معنى واحد هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج المعبر بكون الشيء غير محتاج
في تحقيقه الى ما هو محتاج اليه والمفهوم من شرح الاشارات ان هذا المعنى المشترك يقال له التقدم بالطبع ويخص تقدم العلة باسم التقدم بالذات ويفهم من كلام
بعض ان هذا المعنى المشترك يقال له التقدم بالطبع وبالذات ايضا ومنهم من نسب ذلك الى الشيخ الرئيس وانكره بعض المحققين وقال اذا كان لفظ المتقدم معنى كذلك
لكان عليهم ان يعدوا هذا المعنى من جملة ما عدوه اقسامه كما انهم يعدون التقدم المشترك بين اقسام التقدم الزماني من جملتها الا انواع المندرجة تحته وقال
ولسان تقدم المحتاج اليه من حيث هو محتاج اليه هو التقدم بالطبع وتقدم الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير من حيث انه مفيد وجود الشيء ووجوبه هو
التقدم بالذات والعلية وما نسب الى الرئيس من انه اطلق لفظ المتقدم بالطبع على القدر المشترك فليس كذلك اذ ليس في كلامه الا ان تقدم السبب على مسببه هو بالطبع
بالطبع وان كان التقدم بالطبع قد يقال له المتقدم بالعلية وبالذات هذا كلامه ومن الظاهر ان كون ذلك نوعا من المتقدم بالطبع فكانه قال المتقدم
بالعلية معناه غير معنى المتقدم بالطبع وان كان المتقدم بالطبع يطلق على المتقدم بالعلية وفيه تأمل اذ الظاهر من كلامهم على ما نص عليه في شرح الاشارات
وبعضا عندنا ان التقدم بالطبع انما هو سبق العلة الناقصة لا سبق يشمل العلة التامة والناقصة معا كيف لا ولو كان معنى كذلك لكان عليه ان يعد وذلك



من اقسام التقدم الواحد كما ذكره هذا المحقق فيما علقه على شرح التجريد وقال ان كلا واحد منهما مشترك في معنى هو كون وجود احد الشيئين بالاخر من غير عكس
ولا يلزم من ذلك ان يكون معنى السبق ذلك كما ان ما ذكره وهو ان التقدم بالعلية يقال له التقدم بالذات لا يدل على ان لا معنى اخر سوى ما تقدم ذكره وقال
بعض المحققين اما التقدم الحقيقي فهو ما يكون التقدم به لذاته وذلك فيما بالطبع وبالذات واعني بالذات ان الاول وهو لا يكون وجوده متعلقا بوجود شيء
اخر ويكون متعلق وجوده بشيء اخر غير الثاني وكون وجود ذلك الغير مستفادا من الاول وهو صريح في ان المتقدم بالعلية يقال له التقدم بالذات وفي كلا مهم
ان جميع التقدمات سوى ما بالطبع اذ العلية ليس تقدما حقيقيا اذ التقدم بالزمان امر في الوهم والعرض واما التقدم الحقيقي فهو فيما يكون التقدم داخلا
ذلك بالطبع وبالذات ولعل مرادهم بيان اطلاق هذا اللفظ على جميع هذه الاقسام سوى هذين القسمين ليس لامر حاصل فيه لا لامر خارج عنها
ولما جاز ان يصير المتقدم متأخرا او بالعكس بخلاف هذين القسمين فانه لا يمكن ان يصير ما هو متقدم بالطبع وبالذات متأخرا عما هو
متأخر عنه بالطبع وبالذات فكان ذلك منشأ وهم من توهم ان لفظ السبق حقيقة مشتركا هو التقدم بالذات وليس كذلك لتصريح الشيخ بخلافه
على ما مر اليه الاشارة وبعض الافاضل من قال ان اعتبار هذا السبق والتقدم انما هو بحسب المهية لا بحسب الوجود او العدم بخلاف التقدم بالعلية فانه باعتبار
الوجود لتقدم الواحد على الاثنين اذ لا معنى دال على الاثنين الا مجموع ذات هذا الواحد وذلك الواحد الا انهما متساويان جزءا ما وجود لم لا يوجد
ذلك ما ذكره ابو العباس اللوكري في بيان الحق بقوله ولا اعتبار في هذا التقدم هو في المهية دون الوجود وبان التحصيل بقوله والفرق بين المتقدم بالطبع
والمتقدم بالعلية ان الاول منهما لا يكون وجوده علة لوجود المتأخر هذا كلامهما وهما صريحان فيما ذهب اليه هذا القائل الفاضل وان كان ينافي التصريح
عبارة الشيخ الرئيس وما ذكره المصنف في اساس الاقتباس وشرح الاشارات من ان نسبة سائر العلل الناقصة الشرط من هذا الباب فمن البين ان سبقها
سبق في الوجود لا في المهية لان يقال ان العلل الناقصة ليست بالحقيقة علة لذلك الشيء بل العلة ما يستلزم من ان سائر الاسباب الناقصة جملة اجزاء
الفاعل ولهذا قال الرئيس في الالهيات الشفاء ما حاصله ان الشيء اذا كان علة لشيء اخر بحسب ذاته فهو علة له ما دامت ذاته موجودة وان لم يكن كذلك كان هو في
حد ذاته ممكن العلية بما يكون كذلك لا يكون علة لا بشيء ان نسبته الطرف في وجوده وعدمه والعلة الحقيقية ليست الا المركب منه ومما يتوقف عليه
هذا الكلام منه صريح في ان سائر العلل الناقصة لا يكون لها تقدم وفيه نظر لجواب في الجملة لفظ السبق والتقدم قد يقال ويراد منه كون شيء بعد الوجود
وجود شيء او يقال ويراد منه كون الشيء بوجه لا يمكن ان يتوهم مهية لم يجده من غير عكس او يقال ويراد منه رجحان احد الشيئين على الاخر في امر مشترك
بينهما هو الوجود للمقارن لعدم امر موجود حاضر فيها الحقيقة بالقياس الى حين معين او زمان كذلك ويقال له السبق الزماني كتقدم الاب على الابن فان وجود كل
واحد منهما مشترك في امر هو وجوده المقارن لعدم هذا الان وهو الان الحاضر ليس هذا الا اذ كان لا بد ذلك من غير عكس ولا معنى رجحان احد
الا هذا او يقال ويراد منه رجحان احد الشيئين على الاخر فيما اشتركا فيه من النسبة الى مبدأ محدود بالقرب الى المبدأ ويقال له السبق والتقدم
الرتبي الحسي ان كان هذان الامران والنسبة الى المبدأ من المحسوسات كالسبق الامام على المأموم بالنسبة الى المحراب وبالعكس بالنظر الى الباب مثلا فان الاول منهما
ما اشترك من القرب الى ما فيه الامر العقلية ان كان هذان الامران والنسبة الى المبدأ من الامور العقلية كسبق الجسم على الحيوان بالنسبة الى الجوهر وبالعكس
بالقياس الى الانسان مثلا ومن خواصه امكان صيرورة السابق مسبوقا وبالعكس لا بد ذلك المعنى اليه وهو قد يكون بالطبع كسبق العلم على العالم وبالعكس وقد يكون
بالصناعة كسبق نعم الموسيقي فان السابق منها اذا جعل المبدأ الحدة غير السابق منها اذا جعل المبدأ الثقل وقد يكون بالبحث والاتفاق ايضا ويقال ويراد
منه رجحان احد الشيئين على الاخر في الفضل او غير ما ويقال له التقدم والسبق بالشرف ويسمى ايضا باسم الشرف وغاية وفي الشفاء ان هذا القسم من السبق
من السبق والنوعان الذين هما السبق بالعلية بالطبع جعل فضل المعنى المشترك من السابق والمسبوق كالمبدأ المحدود ومما كان منه الى الاخر وليس له
كما اذا كان لرفاه جعل مقدما في كسب العلم على المتعلم فانهما وان اشتركا في العلم الا ان للاول منهما ما للثاني ويزيد فيه هو كونه عالما يتوسط علمه ومن هذا

القبيل بأن يجعل المعدوم [illegible] فإن قلت ان الاختيار مع المرجح وليس للمرجح [illegible] حتى يقع المرجح [illegible] اختيار المرجح ان هذا الانفصال على
الى ان يكون لهذا القياس الى الوجوب فجعل اشتراط الوجود المشترك بين الامرين في احدهما بوجوده في الآخر وعدم اشتراط وجود الشرط بوجود
المشروط الذي هو رجحان بحسب معنى آخر وحصول باسم السبق بالطبع كما جعل افادة احد الامرين المشتركين في وجوب وجود الآخر معنى آخر وحصول
باسم السبق بالعلية بالذات اليه على ان هذه الاقسام الثلاثة من السبق تشترك في ان المعنى المعتبر فيها كون المبدأ نفس المعنى المشترك كما ان الاولين
تشتركان في ان المبدأ فيهما امر آخر غيره هو الآن او امر غيره كالمكان ثم ان المحققين من المتكلمين لما راوا كلامهم هذا وراوا ان بعض الاشياء
سابقا على البعض الآخر ولم يكن [illegible] فيها كسبق بعض اجزاء الزمان على بعض آخر منه ولسبق عدم الحادث [illegible] على وجوده وسبق عدم الزمان
عليه وسبق وجود الباري تعالى على العالم وسبق عدم العالم عليه ايضا [illegible] رجحان احد الامرين [illegible] على الآخر وسموه بالسبق الذاتي [illegible]
[illegible] بالذات [illegible] ان هذا النوع من السبق [illegible] لا يلزم ان يكون للزمان زمان [illegible] امتناع اجتماع السابق مع مسبوقه
وانفكاك احدهما عن الآخر لا لامر خارج عنهما وزعموا ان سبق عدم الحادث على وجوده سبق كذلك ولما اعترض عليهم ان السبق المذكور يتوقف على
زمان [illegible] بين السابق والمسبوق لامتناع هذا الانفكاك [illegible] منهما زمانا [illegible] ان هذا لا يدفع ذلك ومن
الشراح من قال السبق الزماني [illegible] ان السبق [illegible] اعم من ان يكون بالنظر الى [illegible] المتقدم
والمتأخر هو الآن او الزمان او بالنظر الى [illegible] الامرين السابق احدهما على الآخر [illegible] ان سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض سبق
زماني او عدم اجتماع السابق مع مسبوقه [illegible] سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض [illegible] سبق احد الحادثين
في الزمان السابق على الواقع في اللاحق [illegible] ومنهم من قال ان سبق بعض اجزاء الزمان على بعض آخر منه
ليس سبقا بالعلية ولا بالطبع لتساوي حقيقتها [illegible] لا يكون بعضها اولى بالوجود من الآخر ولا بالمرتبة لعدم [illegible]
وهو ظاهر ولا بالزمان لاستلزامه ان يكون للزمان زمان [illegible]
موقوف على وقوع السابق والمسبوق في الزمانين ومنهم من قال ان الزمان متصل واحد لا يكون له اجزاء الا مفروضة [illegible]
من الآخر [illegible] تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض آخر منه تقدم بالطبع اذ لولا
الحركة [illegible]
وجود الزمان المتقدم [illegible] وجود الزمان [illegible] فيتقدم بعض اجزائه على بعض [illegible] بالطبع [illegible] المتقدم بالطبع يجب ان يجتمع مع المتأخر
بحسب [illegible] اجزاء الزمان ليس كذلك [illegible] ان العلل المعدة [illegible] سابقة بالطبع [illegible] السابق بهذا السبق
[illegible] مسبوقه [illegible] العلل المعدة [illegible] ان سبقها على معلولها [illegible] لا بالذات [illegible] ان سبق
العلل المعدة من حيث انها معدة ليس سبقا كذلك اذ المعدة من العلل [illegible] بوقوع الحادث [illegible] وهذا النوع لا يقتضي امتناع
اجتماع السابق مع مسبوقه والمعتبر في سبق اجزاء [illegible] ليس ذلك فلا يكون احدهما من الآخر [illegible] السبق المطلق [illegible] بالذات [illegible]
هو [illegible] سبق العلل المعدة ومنهم من قال ان سبق بعض اجزاء الزمان على بعض آخر منه بحسب [illegible]
من الماضي [illegible] المستقبل [illegible] اجتماع السابق مع مسبوقه [illegible] الزمان ليس كذلك [illegible]
ان المعتبر في السبق [illegible] احد الامرين [illegible] وجوب اجتماع السابق مع مسبوقه [illegible] عدم اجتماع اجزاء
الزمان [illegible]

احدهما

احدهما قديم والآخر حادث كان القديم متقدما على الحادث [illegible] ومنهم من قال ان السابق والمسبوق اذا امتنع اجتماعهما
في آن او زمان واحد منهما ان كانا غير الزمان واجزائه فسبق احدهما على الآخر انما يكون بوقوع احدهما في زمان والآخر في غيره سواء كان كلاهما غيرهما
كسبق نوح عليه السلام على محمد صلوات الله عليه وآله او كان احدهما غيرهما والآخر نفس الزمان كعدم الزمان والزمان وان كانا اجزاء الزمان فسبق احدهما على
الآخر ليس الا بمعنى [illegible] وكلا القسمين يقال لهما السبق الزماني فلا يرد عليه [illegible] من ان هذا السبق ان كان زمانيا لزم ان يكون للزمان
زمان لان هذا السبق من الاعراض الاولية لاجزاء الزمان [illegible] بواسطة [illegible] اذا اعتبرت قطعة من الزمان ولاحظت اتصالها
[illegible] متقدما على البعض الآخر [illegible] تقدم احد الامرين على الآخر [illegible] كذلك [illegible] اذا كان هذا متقدما على ذلك
[illegible] كان مع الحادث [illegible] مع الاخرى منها لم يتجه السؤال [illegible] يقال لماذا كان هذا متقدما على ذلك ولو قيل [illegible]
وهذه القطعة من الزمان وذاك [illegible] السؤال ولم يصح ان يقال لماذا كان هذه القطعة متقدمة على تلك لان تقدم احدهما على الآخر لذاته ثم
ما قيل من ان السؤال انما سقط لان المتقدم والمتأخر [illegible] في هاتين القطعتين من الزمان اذ ذاك انما يكون كذلك لو قيل [illegible] الاول منهما
[illegible] كون السبق [illegible] عدم الواسطة [illegible]
[illegible] السؤال عن لم الاثبات [illegible]
[illegible] في التقدم الزماني على هذا [illegible] تقدم العلل المعدة على معلولها [illegible]
تقدم عدم المعد [illegible] لم يجتمع [illegible] عدم اجتماعه ليس نفس هذا الوجود بل شرط
المعلول [illegible] والمعتبر في السبق الزماني ان يكون منشأ عدم الاجتماع ذات المتقدم والمتأخر [illegible] تعريف السبق الزماني السبق
[illegible] السابق مع مسبوقه [illegible] السابق سبق الوجود على الآخر [illegible] عليه
اما بالعلية او بالطبع [illegible] ان احدهما سابقا على الآخر [illegible] وان ارادوا به ان لا احدهما سابقا على
الآخر [illegible] زمان كان للزمان زمان وان ارادوا به معنى آخر سوى هذه الامور فسبق احدهما على الآخر بالشرف او بالذات على مذهب
المتكلمين [illegible] السبق الزماني [illegible] سبق احدهما على الآخر [illegible] ان يكون للزمان زمان وتحقيق ذلك بعد تمهيد
مقدمة هي ان التقدم والتأخر من الاضافات [illegible] احدهما اولى من الآخر [illegible] الزمان لكونه
متصلا واحدا [illegible] في شرح الاشارات ان الزمان [illegible] سوى اتصال [illegible] والتعدد وذلك
الاتصال [illegible] في الوهم [illegible] اجزاء بالفعل ليكون لها عدم [illegible] ان الزمان [illegible] كل واحد منهما
من حيث انه موجود [illegible] الى الآخر من حيث هو كذلك [illegible] فقال ان اجزاء الزمان ليست
في [illegible] احدهما بالوجود اولى من الآخر ليكون بينهما التقدم [illegible] ولو كان كذلك فالظاهر ان سبق احدهما على الآخر
بالطبع او العلية [illegible] ان احد كل واحد منهما من حيث انه موجود مركب منهما
[illegible] بالطبع [illegible] وان احد كل واحد منهما من حيث انه موجود [illegible] مقارن لعدم الآخر [illegible]
من هذه الحيثية لم يكن بينهما معنى مشترك [illegible] من قال ان التقدم الزماني ليس [illegible] العدم اشتراك
المتقدم والمتأخر في معنى هو باحدهما اولى من الآخر ولو فرض ان بينهما امرا كذلك هو الوجود او العدم المطلق [illegible] الآخر وان احد كل
واحد منهما من حيث انه موجود مقارن لعدم [illegible] كل واحد منهما الى الآخر من هذه الحيثية كان بينهما امر مشترك [illegible]

اولى من الاخر اذ من البين ان اتصاف احدهما به اولى من اتصاف الاخر به اذ كلام الثاني هو حاصل الاول مع زيادة هي ان الثاني ليس له هذا الا اذا كان
الاول كذلك فيكون هو اولى به ولا معنى للسبق الا هنا هذا واذ عرفت هذا النوع من التقدم والتأخر الزماني انما يكون لعدم استقراره
المستلزم لان يكون احد شيئين بين الماضي والمستقبل انسب في ذلك نفس الامر والخارج وقيل ان احدهما سابق على الاخر فيها وكا
نظر الى [illegible] قال المحقق في شرحه للاشارات اذا فرض لا حال فالتقدم والتأخر ابدا بعارضين يعرضان للماضي او نصر الاجزاء بسببها [illegible]
متاخرة بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار الا لشيء اخر وهذا
لحوق التقدم والتأخر اللاحقين للملاحظ من وهم ان عروضهما له ليس له مطابق في نفس الامر فيكون من الاعتبارات الغير المعتبرة وبالجملة كل جزء
معا ومن لعدم بالشيء لا يكون موجودا معهما اذ الاحد من هذه الحيثية نسب احدهما الى الاخر وكان احدهما بهذا المعنى اولى من الاخر كان
لاحدهما سبق على الاخر في الجملة الا ان السبق الزماني يرشدك الى ذلك ما ذكر في [illegible] الالهية بهذه العبارة والمتقدم والمتاخر في الزمان انما يكون
لملاحظة الذهن لانه اذا فعل الوهم [illegible] من الزمان فما قرب منه من اجزاء الماضي يسمى بعدا وما بعد عنه يسمى قبلا والمستقبل بالعكس وقد ياخذ
الذهن مبدا واحدا فكل ما قرب منه ما اخذه اقدم وما بعد عن ما اخذه ابعد فعلم ان التقدم والتاخر في الزمان انما هو بحسب [illegible] من الان لا من
الحركة من حيث هي حركة وما ذكر في الشفا بعد ان قال في التقدم الزماني بعد ان لم يوجد مع عدم شيء اخر لم يكن موجودا او هو موجود الان فهذا
الامر لا يجوز ان يكون نسلخه عدم فقط او وجود فقط فان نسبة وجود الشيء الى عدم الشيء قد يكون باخر كما قد يكون بعد ما وكذلك في جانب
الوجود لم يجوز نسلخه عدم مقارن لامر اخر اذ لو كان نسبة كان تقدما وان كان قارن غيره كان ماخرا والعدم الحاصلين عدم وكذلك نظر ما يقارن [illegible]
كان المنسوب اليه [illegible] بالعكس في هذا الحكم وذلك الامر هو زمان او نسلخه الزمان فان كان زمانا فقد ثبت ما نقول وان كان نسلخه الزمان فيكون
فالمسمى لاجل الزمان وكان المهم نقل الى ذلك وقال في شرحه للاشارات واما الحقيقة عن عدم الاستقرار يعارضها عدم الاستقرار كالحركة وخرجا
فانما تصير متقدمة ومتاخرة مصور عروضها له وهذا هو الفرق بين ما المحقق التقدم والتاخر لها ثم بين ما يحقق بسبب غيره وبالجملة هذه الاضافة ان
احد من القياس الى الخارج عن المتقدم والمتاخر فهو ان كانت بالنظر الى وجودهما المقارن لعدم هذا الثالث فهو تقدم زماني وان كان بالنظر [illegible]
او بعد مشترك بين المتقدم والمتاخر نظرا الى [illegible] فهو تقدم رتبي وان احدث لا بالقياس الى ثالث بل بالقياس الى الامر المشترك بينهما فان كان هذا
الامر غير الوجود فهو التقدم بالشرف وان كان الوجود وكان المتقدم كاملا في نوع المتاخر فهو التقدم بالعلية والا فبالطبع ثم [illegible] من السبق الذاتي ان
كان معنى من هذه المعاني وما يندرج فيها فليس [illegible] وان كان معنى اخر سواها فعليهم ان يبينوه اذ اوردوه من الامثلة ونحو ثبوته
عليها وقد علمت انه ليست [illegible] على [illegible] الزمان على ما عرفته الذاهبون [illegible] المحصل [illegible] صريح
في ان مثل هذا التقدم تقدم زماني [illegible] الزمان فرض تقديره ليس له وجود في نفس الامر وهو كما ترى اللهم الا ان يقال ان
مرادهم منه مثل سبق العام على الخاص في الوجود والتعقل وقال المحقق في نقد المحصل ان الجنس متقدم على النوع لا لكونه جزء له لكون تقدمه عليه بالطبع
اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على الكل فلا يكون جنسا والجنس يجب ان يحمل على النوع ولا لكونه علة تامة وهو ظاهر ولا لكونه كاملا فيه لا زمانا ولا في رتبة
عقلية [illegible] ولا لكونه اشرف من النوع فهو لكونه عاما ممكنا ان يوجد ويعقل وان لم يوجد ويعقل النوع الخاص
فتقدم العام على الخاص عنده نوع اخر من التقدم سوى هذه الخمسة ومن الجائز ان يكون مرادهم من السبق بالذات هذا ومن هذا الباب ايضا سبق ما
بالشيء بذاته على ما بالعرض كسبق الامكان على الوجوب بالغير والامتناع بالغير وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه قد اشتبه على كثير من الاقوام كما لا
يخفى على ذوي الافهام الواقفين على اطراف الكلام الصادر عن الاعلام واذا اشرنا [illegible] السبق ليس الا [illegible] فقد اشرنا الى [illegible] سوى

اسوا

اسوا مواقع استعمال هذا اللفظ فلا [illegible] الحصر استقرائي لا ما اذا جمعنا موارد استعمال هذا اللفظ لم نجد الا استعماله في هذه المعاني الخمسة
او الستة ولم يوجد ضبط فقد اشرنا اليه سالفا وفي بعض الشروح ان الحكماء قالوا ان المتقدم ان كان لا يجامع المتأخر في الوجود فهو زماني وان جامعه فان كان
بينهما ترتيب حسي او عقلي بالقياس الى ثالث خارج عن المتقدم والمتاخر فهو رتبي وان لم يكن بينهما ترتيب كذلك ولم يكن بينهما احتياج فهو شرفي وان كا
بينهما احتياج ولم يكن المحتاج اليه تمام المحتاج فهو طبعي والا فهو علي اعترض عليه بان هذا يوجب ان يكون تقدم المعد على المعد [illegible] وليس كذلك
اجيب عنه بان المعد نوعين احدهما تقدم عدمه على معلوله وما بينهما تقدم وجوده عليه والاول لا يجامع المتاخر والثاني وان لم يجامعه الا ان عدمها
انما ليس الا لكون المعد موقوفا على عدمه لا لكونه [illegible] طبعيا [illegible] وقد يقال [illegible] بان هذا انما يستلزم ذلك لو لم يكن ان
يجتمع في امر واحد معنيان [illegible] المتقدم بالطبع قد يكون سابقا بالزمان [illegible] ان يكون عدم اجتماعه معه لكونه متقدما عليه بالزمان
لا لكونه متقدما عليه بالطبع وهذا لا يدفع ذلك اذ قد اعترف في الطرف المذكور بانه يوجب ان يكون المتقدم بالطبع واجب الاجتماع مع متأخره والمعد سيما
البعيد منه ليس كذلك فلا يكون منه وهذا لا يمكن ان يدفع بان ذلك لامر اخر وقال بعض المحققين الاولى ان يقال ان المتقدم ان احتاج اليه
المتاخر وكان كافيا فيه فمتقدم عليه بالعلية والا فطبعي وان لم يحتج اليه فان كان يجامع المتقدم مع متأخره فمتقدم عليه بالرتبة [illegible]
نظرا الى مبدأ محدود بالقياس اليه وان لم يكن كذلك فمتقدم عليه بالتقدم الشرفي وقيل عليه ان هذا يوجب ان يخرج تقدم رتبي او شرفي عارض لمتقدم [illegible]
وتقدم زماني عارض لمتقدم طبعي عن التقدم بالشرف او الرتبة او الزمان ومن الناس من توهم ان هذا يمكن ان يدفع باعتبار قيد الحيثية وليس كذلك واذ قد علمت
معاني لفظ السبق وما اشتبه في كل واحد منها [illegible] ان لفظ التاخر [illegible] الشيئين
معنى اشتركا فيه [illegible] بعض لوازم السبق والتأخر ان لا يكون لاحد الامرين رجحان على الاخر في معنى مشترك لا يتقدم احد الامرين على الاخر
الا بحسبه فلا يكون المعاني بالزمان مثلا الامرين لا يكون لاحدهما رجحان على الاخر في معنى يقدم [illegible] احد الامرين على الاخر [illegible] كالحركتين [illegible]
في ساعة واحدة ونحوهما كونهما كذلك والمعاني بالرتبة الامرين لا رجحان لاحدهما على الاخر في معنى مشترك بينهما اذا انسبا من هذه الحيثية الى مبدا
خارج عنهما ونحوهما كونهما كذلك كالمتوسطين الواقعين في صف واحد بالنظر الى المحراب [illegible] واحد
مثلا والمعاني بالشرف الامرين لا يتقدم احدهما على الاخر في معنى مشترك بينهما هو غير الوجود مثلا كالعالمين لا يكون لاحدهما رجحان على الاخر في علم [illegible]
[illegible] والمعاني بالطبع الامرين يوجد احدهما بدون الاخر ولا يوجد الاخر بدونه ولا يكون لاحدهما علة تامة او ناقصة للاخر ونحوهما كونهما كذلك
لما هو معلوم لا يكون غيرهما علية والمعاني بالعلية الامرين يوجد كل واحد منهما حيث يوجد الاخر ولا يكون احدهما علة تامة للاخر كالمتضايفين الحقيقيين
او المشهورين مثلا فان بينهما تلازما وتعاكسا وليس احدهما علة تامة للاخر ونحوهما كونهما كذلك ثم هذه [illegible] لم يمكن ان يوجد بين الواجبين لما
[illegible] صناعة الحكمة في الالهيات شفائه ولا بين واجب وممكن لوجوب تقدم الواجب على الممكن ولا [illegible] تقدم كل واحد منهما على الاخر فيما
يجب معان واما تقدم ثالث عليهما وكل واحد منهما يوجب [illegible] المعروض [illegible] وثبوتهما على اثبات امر يوجب ان يوجد
كل واحد من المعلول حيث يوجد الاخر ومع ذلك لا يكون علة تامة او ناقصة [illegible] الى اجتماع السببين [illegible]
وقال رئيس صناعة الحكمة في منطق شفائه [illegible] وقال بعض الفضلاء ان المعاني [illegible] سلب التقدم والتاخر لكن لا مطلقا
نسبة اليه المتقدم والتاخر فليس المعنى الزماني الا كون الشيئين بحيث لا يكون لاحدهما تقدم زماني على الاخر والمعنى الرتبي الا كون الشيئين [illegible]
النسبة الى مبدا واحد بان لا يكون احدهما اقرب من الاخر اليه والمعنى الطبعي الا كون الشيئين الموجودين بحيث لا يكون منهما علية ولا معلولية والمعنى [illegible]
العلية الا كون احد الشيئين الموجودين [illegible] العلية التامة [illegible] للاخر ولم ينتسب ان اشتراكهما في العلية يوجب اخراجهما عن المعية ولو سلم [illegible]

لا اعتبار به يدخل في معنيهما لم ينقل ما ذكره رئيس الصناعة في منطق الشفاء من ان تحقيق الامر فيه غير هذا الوجه انه اذا كان موجودان يكون احدهما
علة للاخر لا يكون بينهما معية بل تقدم وتأخر والا فان لم يعتبر بينهما العلية فلا معية بالعلية لهما وان اعتبرت فالشيء بحسب الاعتبار اما علة
متقدمة او معلول متأخر وان كان هناك معية فهي اما في التقدم بالعلية او التأخر بالعلية فلا يكون معية في العلية مطلقا ولم يفطن به وقال ان
المعية العلية سلب التقدم بالعلية وذلك ينافي ما ذكره من انه لم يصرح بهما العلية فلا معية بالعلية ولو سلم فالمعية العلية ليست الا اجتماع العلية
او المعلولية لا امر اخر ليصح قوله فلا يكون معية في العلية وقال وحاله ان التقدم والتأخر اعتبارهما الى ثالث وليس يعتبر في المعية الا حال احدهما
عند الاخر وفيها ما ذكر اراده من الثالث ان كان هو المعنى المشترك فهو كما انه يعتبر في التقدم والتأخر بالعلية كذلك يعتبر في المعية العلية
اذ كما ان احد الشيئين انما يتقدم على الاخر في الوجود كذلك هما يكونان معا فيه ان كان امرا اخر سوى الشيئين والمعنى المشترك بينهما فلا
نسلم ان التقدم والتأخر بالعلية اعتبارهما الى ثالث والسبق بالعلية هو رجحان احد الشيئين المشتركين في الوجود مثلا على الاخر فيه ثم
قال ان للامر وجها اخر هو ان المعية بالعلية انما تعلم لم يجز ان يكونا بالقياس الى امر واحد وان كانا معلولين فان فرضنا انهما معلولا علة واحدة
ففي التحقيق ليس كذلك اذ الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه امران فاذا كان احدهما معلولا لشيء والاخر معلولا لشيء اخر فيكونان معا في
العلية ولا موجودين الا واحدهما علة للاخر او كانا معا في العلية وفيه نظر اما اولا فلان كون المعية لا بالقياس الى امر واحد انما يقدح في المعية
بالعلية ان كان معيتهما من حيث هما علتان لشيء واحد وليس كذلك لما عرفت سابقا من ان المعية ليست الا سلب التقدم والتأخر لا اجتماع المتقدمين
واما ثانيا فلان ما تقرر عندهم ان الامر الواحد من حيث انه واحد لا يكون الا علة لمعلول واحد والفرض المذكور لا يوجب ان يكون هذه العلة علة
لمعلولها بهذا الوجه عند الذاهب الى ان التقدم بالعلية هو تقدم العلة الفاعلية تامة كانت او ناقصة فيكون منافيا لما تقرر عندهم واما ثالثا فلان المعية
بالعلية ان لا يكون احد المعين علة للاخر وكون احد الشيئين علة للاخر لا يوجب كونه علة لما ليس بينهما فلا يكون بين كل شيئين تقدم وتأخر بالعلية
ومن الشراح من قال ان لا اشكال في المعية بالعلية عند المتكلمين اذ هم يجوزون صدور الكثير عن الواحد كما لا اشكال في المعية بالعلية العارضة لعلتين
مستقلتين لمعلول واحد نوعي ولم يتفطن ان المحققين من المتكلمين ولم يجز ذلك عنده ولا بان علل المعلول النوعي علية بالذات من حيث انه نوع معين بل
لذاته وعلية الاشخاص من حيث انها اشخاص له بالعرض فان هذا الوجه لا يكون فيهما لانهما هو معلولها من حيث انهما علة ومعلول متعددة
كثر فلا يكون هنا من توارد العلل المستقلة على معلول واحد على ان اشتراك المعلولين في العلية ليس من باب المعية العلية على ما يشير اليه الاشارة وفي
بعض الشروح ان المعية الزمانية الحقيقية لا تتحقق عند المتكلمين الذاهبين الى ان الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم اذ المتصادقان معلوما
متجدد ان يمكن ان يقدر بكل واحد منهما الاخر اموجود غير معلوم او معلولة وان لا تقدم لاحدهما على الاخر كانا معين زمانين حقيقيين وانما يتحقق
عند الحكماء الذين عندهم ينحصر في اجزاء الزمان وليس يمكن ان يجتمع جزآن منه فلا تصور فيه حصر لذلك ولم يتنبه ان مثل هذه المعية عند المتكلمين حسبه
ذاتية كما ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اخر منه تقدم ذاتي ولا بان من الحار ان يكون اجتماع المتصادقين لعلة بينهما فلا يكون معيتهما زمانيا
ثم اعلم انهم اختلفوا في ان لفظ السبق هل هو مشترك لفظي له معان متعددة او مشترك معنوي له معنى واحد مشترك بين انواعه الخمسة او الستة والظاهر
كلام المصنف في شرح الاشارات ومن كلام رئيس صناعة الحكمة في الشفاء حيث اشرنا اليه في صدد المبحث ان اشتراكه لفظي والظاهر من عبارة بعض
اخر ان اشتراكه معنوي ويكون له معنى واحد هذه الاقسام الخمسة او الستة وفي المطارحات انه هذا المعنى انه كان ان يكون المتقدم من حيث انه متقدم
كل ما ليس للمتأخر عنه الا اذا كان له ذلك وورد عليه ان هذا المعنى لا يشترك بين المتقدم والمتأخر الزماني فان الزمان الذي للمتأخر لم يوجد للمتقدم وايضا
الممكن متأخر عن الواجب وفيه اشياء كثيرة منها الامكان وهو ليس بموجود للواجب وليوا قيده بما في التقدم وورد عليه ما ذكرناه في التقدم بالزمان على

فيه نظر اذ ذلك انما يستلزم ذلك ان كان ما فيه التقدم والتأخر الزماني نفس الزمان وليس كذلك لما مر بعضه لا سيما وقال وذكر بعضهم ان
هذا المعنى هو ان اقسام التقدمات مشترك جميعها في انه يوجد للمتقدم ما يكون اولى به من المتأخر وهو غير صحيح لان المتقدم والمتأخر الزمانيين
ان اخذا من حيث انهما واقعان في الزمان ليس احدهما بذلك اولى من الاخر وان اخذا من حيث ان كل واحد منهما ملائم فرد ان ليس بينهما امر مشترك يكون
هو لاحدهما اولى من الاخر والتصاد اذ كان شيئان احدهما متقدم بالزمان على الاخر من جميع الوجوه وكان الاخر متأخرا عنه كذلك ولم يكن هناك شيء
ثالث هما بالنسبة اليه يوصفان بالتقدم لم يصح ان يقال ان احدهما بالتقدم اولى من الاخر وذلك انما يكون كذلك لو وجب ان يكون الامر المشترك بين المتقدم
والمتأخر الزمانيين ليس الزمان وليس كذلك لما مر سابقا ثم ان كان اسعا اختلاف بعض افراد التقدم او التأخر في معنى السبق او التأخر منافيا لكونه
مقولا بالتشكيك واقتضى التشكيك كون مفهوم السبق مثلا مختلف الحصول في كل فرد من افراده وليس يصح ذلك وهو ظاهر وقال بعد ان قال ان
للحوم باسرها لفظا ظاهرا ابطلان ان لفظ التقدم عند الطلق التقدم الحقيقي يعني واحد هو ما يكون تقدمه بالطبع او بالذات فانما اشتركا في تقدم
ذات شيء على ذات شيء اخر اذ العلة كانت او ناقصة بحسب انه يتقدم بالذات في الوجود على معلولها فلفظ التقدم يطلق عليهما بمعنى واحد على
البواقي من اقسامه بالمجاز لا بالحقيقة ثم ارتكب في بيان كون الاطلاق عليهما بالمجاز امورا لا يخفى ان ضعفها المحصل لو ابطل الالتزام ان اراد ان لفظه
التقدم او المتقدم وضعت لهذا المعنى المشترك بين التقدم بالطبع وبالعلية في اللغة او الاصطلاح فليس لذلك اذ اهل اللغة فهم لا يعرفون الاشال
ذلك واهل الاصطلاح سادوا على ان اشتراكه لفظي وان اراد بكونهما مشتركين فيه معنى سوى ذلك فهو لا يوجب ان يكون له معنى واحد فمعنى قوله و
مقول بالتشكيك ان لفظ السبق على افراده بالتشكيك ان كل واحد من معاني الجمع او الستة يختلف الحصول في افراده اذ معنى السبق ان المتقدم على اليوم بيومين
او اكثر اولى بالسبق والتقدم الزماني مما تقدم عليه بيوم واحد وكذا ما تقدم على الاخر بمراتب اولى بالتقدم الرتبي مما تقدم على الاخر برتبة لا بهذا الوجه
ما ذكره الشراح من ان معناه ان التقدم بالزمان اولى باسم السبق والتقدم من المتقدم بالرتبة كما ان التقدم الرتبي اولى به من المتقدم بالشرف مثلا وكذا
ذلك حيث قال ان التقدم بالعلية اولى بمعنى السبق من المتقدم بالطبع كما ان السبق الطبعي اولى بمعنى السبق الرتبي والسبق الرتبي اولى بمعنى السبق الزماني
والسبق الزماني اولى بمعنى السبق الشرفي او لو سلم ذلك فهو غير صالح لان توجيه كلام المص القائل باشتراكه اللفظي كما لا ينظر الى ما حققناه وقال وبعضها
هذه الاضافة في نوع السبق والتأخر والمعية المتضايفين المختلفين في واحد انواعه اي انواع التشكيك ليكون الاولى بالسبق العلي مثلا السابق
على السابق على اللاحق كما ان الاولى بالتأخر المضايف للمتأخر عن المتأخر وكذا في سائر معانيه ومن الجائز ان يكون مراده من الاضافة الاولوية لا الاقدمية
والاشدية التي هي من لوازم كون الشيء مشككا فيكون معناه ان التشكيك محفوظ في سائر انواع السبق ومعانيه بالنسبة الى الاختصاص بواحد منه
او باحد المتضايفين كالسبق مثلا اذ كما ان مفهوم السبق العلي مقول بالتشكيك على افراده كذلك مفهوم السبق الزماني مقول بالتشكيك على افراده
وكما ان السبق بواحد من معانيه كذلك التأخر المضايف له والمعية فانه يجوز ان يكون مراده ان اضافة السبق معتبر في انواع التشكيك اذ قد علمت ان
ليس المسبوق معنى سوى رجحان احد الامرين على الاخر في معنى من هذه المعاني التي تقدم ذكرها وليس للتشكيك نوع الا وقد اعتبر فيه ذلك كيف لا
والمعنى الذي اقتضيا التي هي احد اقسام التشكيك الا التقدم بالعلية او الطبع لا معنى للاولوية الا رجحان احد الشيئين على الاخر في معنى مشترك
بينهما سواء كان الوجود او غيره ولا معنى للسبق الشرفي الا ذلك ولا معنى للاشدية على ما نص عليه الامام في بعض مصنفاته الا كون احد الامرين اقرب الى
مبدأ محدود كالسواد او البياض ولا معنى للسبق بالرتبة الا ذلك وكذا الحال في الزيادة والنقصان ان كان له معنى سوى هذه المعاني العلية فكان
كلامه هذا اشارة الى ان التشكيك من انواع السبق واقسامه كما ان السبق من افراده وفي بعض الشروح ان احد الشيئين اذا كان اولى بمفهوم السبق
كان التأخر الذي هو مضايف له اولى بالتأخر من تأخر اخر مضايف للسبق المرجوح فيكون كل واحد من المتضايفين مشتركا في الاولوية فيكون احدهما اولى

ان في الاول من ... قوله ثم قال ... الاخر ان يكون ... لا يخفى عليك ان مرتبع قوله وكان اشتراك ... لمنع وبعضهم ... تقدم وتقدم ... التأخير نحو ذا ...

بالسبق بها الاخر المتاخر وكذا الحال في الاشد سواء الاقدمية الاضافية بين الشيئين اذا كانت موصوفة بنوع من انواع التشكيك كما في هذه
الاضافة فحفظ بين مضافيها الى الجزء بها او هو مع كونه مشتملا على كون مفهوم السبق مشتركا معنويا بين سائر اقسامه على ما يادي عليه عبارة
هذا الشارح فيه تعسف ظاهر وهو صرف العبارة عن الجد معاني انواع التشكيك في مفهوم السبق احوته مع حصر الجملة المقررة في مطالع في
نظر واذ قد لاحت امارة حيث جعل مفهوم السبق مشتركا بين امور مختلفة الحقائق واستلزم ذلك كونه عارضا لافراده اذ ان شرح الحال هو ذكر وضعها
فقال والتقدم ذاتيا بعارض كان هو على اي السبق والتاخر الرابطين كون عدم اجتماع احد الامرين مع الاخر بالقياس الى مبدأ امر وضعي هو ان مخصوص
مثلا او بعارض كان هو شرف في صفة الشيئين بالقياس الى مبدأ محدود هو القرب او البعد عنه كما في التقدم بالرتبة او بغير فلسفي العوارض الخ
هو اما بالقياس الى مبدأ عقلي او شرف او على الطبيعي في الشرح ان معناه ان الماهية من حيث هي هي اذا نظر اليها لم يلحقها تقدم ولا تاخر واذا نسب اليها
امر واحد بعدها صار الى ما هو مشترك بينها او بين ما هو متاخر عنها عرض لها اما التقدم العلي او الطبيعي او غير ذلك فكان عروضها لها باعتبار امر خارج
عنها كما لها حظ التقدم بالعلية او بالطبع وادعى ان هذا غالبا فيه اشكال واما الاشكال في القسم السادس الذي هو التقدم بالذات اذ من وضع هذا التقدم و
التاخر لم يرضها اليس بعارض كذلك بل الذوات معروضها ولم يتفطن الى ان العارض الذي يتقدم احد الامرين على الاخر لا بد وان يكون مشتركا بين
المتقدم والمتاخر كالزمان والمكان والكمال مثلا على ما عرفته وهو ايضا او ليست الحاجة كذلك اذ هي ليست مشتركة بين المتقدم والمتاخر اذ لا حاجة الى كون
المتقدم [illegible] وان التاخر [illegible] هو حصول الوجود كما في تقدم العلة التامة او حصول الوجود او الذات كما في التقدم بالطبع [illegible] مفصلا شرح وجعل ثانيا
بان المتقدم والمتاخر [illegible] لا بد وان يكون هناك امر مشترك لا يكون [illegible] واحد ولا معنى العارض [illegible]
منافي لكون الذات [illegible] هذا الامر كان الاخير في كون [illegible] غير الذات ولا منافاة بين كون السبق لا بعارض وكونه ذاتيا ليكون هناك اشكال واذ قد عرفت
الاشارة الى [illegible] ان اراد السبق ذكره هنالك [illegible] معاني القدم والحدوث المستعمل في مواضع لا يبعد ان يكون اطلاقهما عليها الكون [illegible]
فالقدم والحدوث الحقيقيان لا الاضافيان لا يعتبر فيهما الزمان عند ارباب العقول عند اهل الاصطلاح [illegible] فيهما الزمان وكان معنى القديم
موجود [illegible] زمان لا ابتداء له [illegible] ومفهوم الحادث موجود [illegible] زمان سبق عليه [illegible] ان يطلق القديم والحادث على بعض من الموجودات
كالزمان [illegible] ولا لزوم التسلسل [illegible] صدق هذين المعنيين [illegible] فلو كان الزمان [illegible] زمان
وهكذا الى غير النهاية فسقط ما قيل من ان كان مبنى لزوم [illegible] اعتبار الزمان فيهما كذلك مبنى اثبات عدم الاعتبار [illegible] عدم اعتباره فيهما اذ
الزمان اما محال ان يكون حادثا او قديما [illegible] الحادث القديم الزمان [illegible] مصادرة على المطلوب [illegible]
احترازا [illegible] ان الفلاسفة [illegible] اهل الاسلام على الموجود عن القدم والحدوث [illegible] ذلك [illegible]
اعتبار الزمان [illegible] ان يستلزم التسلسل [illegible] ان يقول القديم لا يكون [illegible]
بعدمه في زمان والحادث كان وجوده مسبوقا بعدمه في زمان [illegible] الزمان قديما [illegible] الحدوث الذاتي [illegible]
لا يسبق عدمه على وجوده في زمان [illegible] والحدوث الذاتي [illegible] في الحيات [illegible]
في [illegible] الذات [illegible] الزمان [illegible]
[illegible] الذات [illegible] الحدوث [illegible] الزمان [illegible] شرط الحدوث
ان يوجد زمان [illegible] في شرح المواقف [illegible] الحدوث الذاتي هو مسبوق
بالعدم [illegible] السبق في الحدوث [illegible] الزمان بالزمان [illegible] ان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود

وكلا لكان

وكلا لكان عدم الممكن على او جزء علة او لا يتصور ذلك في الممكنات المستمرة الوجود في الازل فاندفع ما قيل من انهم صرحوا بان الحدوث الذاتي هو
المسبوقية بالعدم وهو بهذا المعنى لا يستلزم [illegible] ظاهرا وفيه نظر اما اولا فلان تقدم عدم الممكن على وجوده انما يكون منافيا لاستمرار وجوده ان
كان عدمه [illegible] زمانيا وليس كذلك لما ساوى عليه عبارة رئيس الصناعة حيث قال [illegible] يكون الشيء في نفسه يكون اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان
لو قيل ان هذا يستلزم ان وجود الممكن بعده [illegible] ووجوده لكان [illegible] لا [illegible] ان ذلك يوجب تقدم عدم المعلول
لعدم علته [illegible] وجوده المعلول [illegible] الدليل [illegible] هذا العدم [illegible] وجوده [illegible] عدم وجوده
المعلول [illegible] يقتضي عدم [illegible] من حيث هي موجوده ومعدومه
سلم ولا يلزم [illegible] وجود الشيء [illegible] السابق [illegible] لوجوده اللاحق [illegible] عدم الشيء لوجوده ان كان زمانيا
من [illegible] السابق [illegible] مسبوقا بغير ان يكون السابق
على المسبوق كسبق بعض اجزاء الزمان على البعض كيف لا والظاهر من كلام رئيس الصناعة ان السبق المعتبر في الحدوث عند الجمهور اعم من ان يكون ذاتيا او
زمانيا [illegible] لا يجامع السابق مع المسبوق بغير ان يكون بين السابق والمسبوق [illegible] كلامهم ان [illegible]
الزمان [illegible] اجتماع السابق والمسبوق كذلك [illegible] لا يوجب امتناع اجتماع [illegible] هذا عدم لا
يجامع المتقدم المتاخر من غير ان يكون بينهما [illegible] تقدم العدم على الوجود [illegible] الموجود الممكن [illegible]
[illegible] المقارنة [illegible] الزمان [illegible] واحد لا يجتمعان [illegible] لا [illegible] الاخر [illegible] لازم كل واحد منهما لازم
المتقدم [illegible] المتاخر المتقدم على الاخر [illegible] يكون [illegible] مسبوقا [illegible] احدهما [illegible] اللاحق [illegible]
من كلامهم [illegible] يكون عدم كل حادث [illegible] وجوده سبقا ذاتيا من غير ان يكون السابق [illegible] الوجود اللاحق [illegible] في شرح الاشارات
ان قولهم ان الموجود في نفسه [illegible] ان ارادوا بالموجود في نفسه [illegible] من حيث هي هي لا يستحق العدم ولا الوجود ولا كان
ممتنعا او واجبا لذاته وان ارادوا [illegible] عدم [illegible] ليس منفردة عن الغير بل يكون [illegible] العدم [illegible] في شرح الاشارات ان الماهية
الممكنة المجردة وان كانت [illegible] لوجود العلة او مقارنة لعدمها [illegible] كل واحد منهما [illegible]
الى الخارج لا يكون بين الشيئين [illegible] فيهما لم يكن مع الغير لا يكون [illegible] وجوده سواء كان معها عدم العلة [illegible]
واما باعتبار الذهن [illegible] الوجود والعدم [illegible] المجردة عن الاعتبار [illegible] استحقاق العدم [illegible]
وكل منها ما يوجب تقدم عدمها على وجودها بالذات [illegible] الحدوث الذاتي [illegible] ذكره [illegible] بالذات [illegible]
ما بالغير ورفع ما بالغير لا يستلزم رفع ما بالذات فيكون احدهما الذي هو بالذات [illegible] الذي هو بالغير [illegible] رفع المعلول [illegible]
رفع علته [illegible] كان مستحقا للعدم لذاته [illegible] الوجود [illegible]
الدعوى [illegible] في شرح الاشارات [illegible] هذا الوجه [illegible] الوجود و
العدم [illegible] في الحدوث الذاتي [illegible] هذا [illegible] ان [illegible] هذا الاستلزام
لا يوجب التقدم انما يكون كذلك لو اكتفى في البيان المذكور باستلزام احدهما للاخر [illegible] الاخر [illegible] ما ساوى عليه
ما نقل عنهم [illegible] هذا الاستلزام [illegible] كان المتقدم [illegible] الطبع [illegible] احد الامرين [illegible] لا يمكن
ان يوجد بدون الاخر من غير عكس كالعدد والاثنين [illegible] الا اذا وجد [illegible] من غير عكس [illegible] مستحقا للعدم [illegible] انما يوجب

لامتناع الذاتي ان كان حكم ذلك انما اخذ كذلك ونسب الى الوجود او العدم وقطع النظر عن الخارج وما يليه وقد يقال ان عدم الممكن لا وجوده اذا كان
سابقا على وجوده لم يوجد على نحو بسيط ذهب المحققون اكثر العقلا الى كون هذا العدم من الكل على ماترى ودفع بان هذا انما يستلزم ذلك اذا كان مرادهم من
العلة التامة البسيطة ما يحتاج الشيء اليه وليس كذلك اذ مرادهم بها ما يتوقف عليه وجود الشيء او عدمه بعد كونه ممكنا وهذا المعنى لم يدخل فيه الامكان
والحاجة لتقدمه عليهما او معهما او لم يتفطن بان هذا الوهم انما يدل على جواز اعتبار مفهوم لا يكون شاملا للامر البسيط هو من حمل الشيء على ان
علة الشيء قد يكون بسيطا ولا بان هذا النوع من التقدم انما اوجب البطلان اقتضى صحة عدم اجتماع احد الامرين مع الاخر وان كان دائما كون احدهما
على الاخر وليس كذلك ومنهم من توهم ان كون الممكن غير موجود في مرتبة وجود علته انما اوجب تقدم عدمه عليه في لامتناع ارتفاع النقيضين معه الحدوث
الذاتي وقال فيه سوى ما اورده المحشي على الشرح الرضي وغيره ان يلزم من ذلك ان يتقدم عليه سلب الوجود للعدم لكونه في تلك المرتبة لا اتصاف بسلب
الوجود الواقع في تلك المرتبة فلم لم يجز من تقدم سلب الوجود في تلك المرتبة تقدم عدم الممكن على وجوده ولما … ان هذا يوجب ارتفاع النقيضين اذ كل
اما ان يكون الوجود او العدم الزم جاز ارتفاع النقيضين في المرتبة … الى ان ارتفاعهما في نفس الامر من المحالات … ارتفاعهما في الذهن …
فليس فيه استحالة ولم يتفطن بان هذا ان كان كذلك جاز ان يتوهم ارتفاع النقيضين وليس كذلك ثم لو قيل ان هذا الدليل يوهم لا استلزم ان يتقدم كل واحد
من وجود الشيء وعدمه عليه لكان احسن فان العدم والحدوث … ان لا يمكن ان نعقلا او نفرضا المفروض … الا اذا اخذ وجود الشيء ونسب الى غيره وقال
هما اعتباران عقليان لما تقدم من ان ليس للاعتبار … سوى … اذا اخذ ونسب الى غيره فينقطعان بانقطاع الاعتبار …
فعل المعتبر الغير اللازم له ايضا ان كان لهما وجود كان لقدم او حدوث حكم حكمهما وهكذا الى لا نهاية له فلزم التسلسل … ان الحدوث …
قد يكون لامتناع تقدم وجود الصفة على وجود موصوفها فيكون حادثا وهكذا الى غير النهاية وان القدم … ان كان حادثا لزم ان لا يكون القديم قد
عدما سابقا فيكون قديما كان لقدم حكم حكمه وهكذا … وادعى ان ذلك جار في الحدوث الذاتي دون القدم الذاتي الذي … ان العدم
الذاتي اذا كان موجودا كان لقدم ذاتي … تقدم موصوفه عليه … ان القدم الذاتي هو عدم مسبوقية الوجود بالغير والعدم حين … ليس
كذلك لا يكون موجودا او له فيه نظر من وجوه منها انه ما ذكر من بطلان تقدم الصفة على موصوفها … القديم عند … القدم … من كون
الشيء ممكنا حين عدمه وعدم اقتضاء الاتصاف وجود الصفة ومنها ان القدم الذاتي على تقدير وجوده انما يتقدم موصوفه عليه … تقديم الموصوف
على الصفة وليس يجب في الثانية الصورة صفة محلها غير متقدم محلها عليها ومنها ان كون العدم جزءا من مفهومه … لو اقتضى ان لا يكون له وجود في
نفس الامر لم يكن النقيض موجودة لكن التالي باطل فكذا المقدم على ان العدم ان كان منافيا للوجود لم يجز ان يوجد العدم في الذهن … التالي باطل لما ذكر
هذا القائل في مباحث … الاعدام منها موجود في الذهن … عن كونه معدوما … القدم والحدوث امران … ولهذا … الاخر …
وقد تقرر في موضعه ان المتقابلين بالايجاب والسلب لا يجتمعان ولا يرتفعان فلا يصدق الحقيقة منهما اذ الموجود اما ان لا يسبقه الغير او العدم وهو
الحادث او لا يسبقه واحد منهما وهو القديم فالموجود اما قديم او حادث وكذا يصدق الحقيقة في الواجب لذاته والواجب لغيره اذ الموجود اما ان لا يكون له
علة وهو الواجب لذاته واما ان يكون له علة وهو الواجب لغيره فالموجود اما واجب لذاته او واجب لغيره … وكذا صدق الحقيقة من الوجوب
الذاتي والغيري … ولما اورد هذا عقيب ذلك اشعار بانهما … صدقا … الواجب الذاتي على المركب اذ لو كان الواجب … اولى



واجبا لذاته لامتناع تعدده فيكون ممكنا لذاته لانحصار الموجود الواجب … الممكن والواجب … فكذا الملزوم مركب منهما
ولو كان نفس جزء لكان ممكنا لذاته بطل فكذا المقدم اما الملازمة … واما بطلان التالي فلكونه خلاف المفروض وكذا ايضا لا يكون الواجب لذاته
جزء الغير لكن لا مطلقا بل جزء الغير يتوقف حصوله على ان ينفصل الله تعالى عن غيره المستلزم لان يكون فيه جهتان ينفعل باحدهما وينفعل بالاخرى

وهو

وهو موجب لتركيبه المستلزم لامكانه وانما حملنا الكلام هذا على ذلك لان صاحب المحصل انما علل هذا المطلب بقوله والا لكان بحيثية من غيره …
لا من حيث هو علاقة والواجب لذاته لا علاقة له مع غيره وقال عليه الشارح ان الواجب لذاته له علاقة العلية للمعلول لغيره فان اراد بالتركيب انضمامه الى غيره كما في
قولنا الموجودات باسرها او الواجب المطلق الشامل للواجب بالذات والواجب بالغير فهو جائز وان اراد ان يكون بحيث … من غيره … او انفعال كما في المزاج
… لا انه لا ينفصل عن غيره هذا كلامه وهو صريح في ان مراده بالتركيب المنفي عنه تعالى عن غيره تركيب لحيثية فعل وانفعال لا … التركيب … وعن غيره
مطلق على ما توهم الشارح فحاصل كلامه ان الواجب لذاته ان كان جزء المركب يحتاج وجوده الى فعل وانفعال يوجب ان يتأثر كل واحد من جزئيه عن الاخر كان
الواجب لذاته ممكنا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما قدمناه واما بطلان التالي فلامتناع الانقلاب … يريد وجوده اي وجود الواجب الخارجي
على ما قال الا اي وان لم يكن الامر كذلك بل كان وجوده زائدا عليه لكان اي الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو باطل وتحريره ان وجوده تعالى ان كان زائدا على
ماهيته وحقيقته كان ممكنا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان وجوده ان كان وجودا زائدا … موجوديته … كان فيه تركيب … من البين ان
الموثر في الموجودات الممكنة هو الذات الموجودة لا الذات من حيث هي ولا الوجود لكن التالي باطل اذ كل مركب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته يحتاج الى علة
ما ينافيه لكونه مبدأ سلسلة الممكنات … ذلك وقال المحشي … المحصل والدليل على استحالة كون وجوده تعالى زائدا عليه استحالة وقوع الكثرة فيه
فان كل كثرة يحتاج الى مبدأ ومبدأ المبادي لا يمكن ان يكون كذلك … شرح رسالة العلم ووحدانيته … فان كل كثرة محتاجة …
… والمبدأ الاول … لا مبدأ له محال ان يكون فيه كثرة بوجه من الوجوه والا لكان له مبدأ فلم يكن هو مبدأ وقد فرض مبدأ … بعض رسائله ان
الواجب لذاته لو كان له ماهية وجود لكان مبدأ الكل هو الاثنين وكل اثنين يحتاج الى الواحد وهو مبدأ الاثنين والمحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ الكل ثم قال
فان قيل الماهية موصوفة والوجود صفة لها والموصوف متقدم على الصفة … فالمبدأ الاول واحد … تقدير تقدمها على الوجود لا يكون موجودة
ولا معدومة فاذن مبدأ الكل لا يكون موجودا ولا معدوما وايضا ان كان وجوده زائدا عليه كان صفة له وكل صفة اما ان يحتاج الموصوف اليها …
كل واحد منهما باطل لاستلزامه اما احتياج ذاته الى غيره واما احتياج وجوده الى غيره وكل واحد منهما يوجب امكانه واما بطلان التالي فلامتناع الانقلاب
واعلم انك ان تحرر هذا الكلام … بوجوه … تقريرنا الواجب لذاته ان كان مركبا كان ممكنا لكن التالي باطل لما قدمناه … ان
اجزاء الواجب لذاته ان كانت متقدمة عليه لكان معلولا لها فيكون ممكنا وان كانت متأخرة عنه تعالى كانت معلولة له تعالى فيكون ممكنا فكذا ما هو مركب منها
وان كان له تعالى … معلول … فيكون ممكنات … ان يكون الكل منها متقدما على الاخر … او متقدم …
فان كان الاول لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد وهو باطل وان كان الثاني كان مبدأ كل الممكنات مركبا من اجزاء كان ما تقدم عليه المفروض
خلاف … هذا اذا كان له مع اجزاء … واما اذا لم يكن له … هذا المستغني كل واحد منها في الوجود عن الاخر فيكون واجب الوجود ويجيء ان تعدد الواجب
لذاته يوجب امكانه … لا يقال هذا الذي ذكرته انما يتم في الاجزاء الخارجية الموجودة لا بوجود كلها لا في الاجزاء الذهنية الموجودة بوجود … اذ غاية
ما لزم من كون الواجب ذا اجزاء … ان يكون في الخارج امر واحد بسيط … كان لبعض منها … كلها متقدم عليه تعالى او … متأخر عنه …
ذلك لانا لا نسلم ان لا محذور في ذلك اذ … الامور … كلها … عنه تعالى باعتبارات توجب ان يكون في ذاته تعالى كثرة كانت … منها احد
هي ما تقدم … ولا ذاك كان فيه تعالى كثرة حكمها حكم ما تقدم ذكره وان كانت … لا باعتبارات … الا باعتبارات
خارجية توجب ان يكون في ذاته تعالى كثرة لا يكون … وليس … الاول … اما الثاني فبعد تمهيد مقدمة ذكرها … ان الامور
وغيرهما ان المركب من الشيئين او الاشياء اما من الاجزاء المادية كالعدد المركب من الوحدات واما من الاجزاء المادية مع هيئة وصفة عارضة لها كالبيت المركب
من اللبنات واما امر ثالث حاصل منهما كالسكنجبين الحاصل من الخل والعسل وان المركب من الواجب لذاته وغيره على الوجه الاول … في استحالته بين …

ان الواجب لذاته ان كان جزء الغير على الوجهين الاخيرين كان ممكنا لذاته لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه ان كان جزء الغير فهو اما جزء مادي
او صوري له والاول يوجب انفعاله عن غيره الملزوم لتعدده بحسب الملزوم لامكانه والثاني يحتاج الى محل في وجوده وتعينه وتشخصه الموجب
لامكانه وهو المطلوب وفيه نظر لجواز ... اما الثاني فبعد تمهيد مقدمة هي انه في نفس الامر الحقيقي نفس ذوات الاشياء وماهياتها كالانسان والفرس والعلل
والمعلولات الذاتية ليست الا اياها وان هذا وان كان كذلك لكن العقل يحتاج في نسبة احدهما الى الاخر بالعلية والمعلولية الى ملاحظة امر مشترك هو باحدهما
اولى من الاخر ليتوقف السبق اللازم للعلية والمعلولية عليه وهو ليس الا الوجود ... الوجود المنتزع عن الماهيات بعد حدوث حصصها لها وان الوجود الخاص
بالنسبة الى ... مضافا الى ... ان يكون ... اعتبار ان احدهما ... قطع النظر عن مفهوم الوجود
اضافته اليها وانها ... الاعتبارين غير مضاف ... ماهيات الاشياء غير مجعولة وان وجوداتها بجعل الجاعل
قد تقرر ... الشيء ... لا يكون ذاتيا ... وجودات الممكنات الخاصة بها عارضة لها وان الوجود الخاص ... تعالى ... جاعل لكل
غير مضاف الى غيره من هذه الحيثية ... بحسب العلل والمعلولات ... بان قلنا ان الواجب لذاته لم يكن وجوده الخاص ...
هو الوجود العام المضاف ... كان ممكنا لذاته لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما تقدم من ان الوجود الخاص للشيء انما
يكون عارضا له اذا كان مضافا الى غيره ... كان وجوده ... معلولا للغير ممكنا لذاته وهو المطلوب واما بطلان التالي فظاهر ...
وانما ... ان الوجود العام زائد على الوجودات كلها ... الواجب لذاته ... ان وجوده ...

[illegible]

كما النوع الى الجنس والفصل وكل واحد من التركيب والانقسام يوجب ان يكون ذات الشيء المركب والمنقسم امانحت الجوهر او ما الى هو سواد الجزء
ليس هو الكل هذا كلامه وصرح بجواز تركب الشيء من الشيئين او الاشياء الى وجه كان يوجب كون المركب معلولا او وجهه او قدمناه ومنها
ان الواجب لذاته لم يكن ان يحصل منه ومن غيره امر واحد كان له وحدة حقيقية اذ احد الجزئين مثلا ان لم يتم بالاخر امتنع ان يحصل منهما
حقيقة واحدة كان لها وحدة حقيقية وان قام احدهما بالاخر فالقائم بالغير منهما لم يجز ان يكون الواجب تعالى لعدم احتياجه الى غيره واستغنائه
عنه فيكون الجزء الاخر واذ ليس المحل محتاجا اليه في وجوده او لوازم وجوده وجب ان يكون الاحتياج من الحال فقط فيكون عرضا ومحله موضوعا
له وقد تقرر ان المركب من العرض ومحله ليس يمكن ان يحصل منهما واحد حقيقي هف وفيه نظر هو ان هذا شرح لا يطابق متن الكتاب اذ الظاهر
ان المستدل به هو امكان الواجب وليس المستدل به بحسب تقريره هنا ذلك على ان هذا انما يستلزم ذلك ان كان محل الجزء الاخر هو الواجب فقط
وليس كذلك لجواز ان يكون الواجب محل الجزء الاخر كالعناصر في المركبات فان كل واحد منها مع استغنائها عن صور المواليد محلها الغير المستغني
الحمد او لوازمه عنها ولو سلم فلا نم ان الحاصل من العرض ومحله ليس له وحدة حقيقية وسند المنع المركب من قطع الخشب والهيات المخصوصة
ودعوى انها اعتبارية واما انه كلام على السند غير مسموع … لو اقتضى استغناء الواجب لذاته عن كل امر الحالية كونه عرضا لاقتضى استغناء العناصر
التي هي اجزاء المواليد عن الصور الحالة فيها ان يكون اعراضا وهو خلاف ما ذهبوا اليه وايضا المعتبر في الصورة لا احتياج اليها في كونها ذاتا لا نوعا كما
منها او من غيرها لا الاحتياج اليها في وجودها نفسها قال بعض من المحققين ان الاخيرين من هذه الاحتمالات الثلاث تبطلهما بان الواجب لذاته
ان كان محلا للجزء الاخر وجب محل ان يبقى في المركب هو الواجب لامتناع بطلانه فيكون فيه امران احدهما الواجب لذاته والاخر غيره فيكون فيه كثرة فلا يكون
واحدا حقيقيا قال صاحب التحصيل فيه كما ان الوحدة في الفصل لا يكون الكثرة فيه الا بالقوة والجملة او تركب بحيث حقيقة من العرض ومحله امرين كما
وامر اخر وبقى فيه هويتهما كان فيها كثرة فلا يكون واحدا اذ الانسان كما لم يجز ان يكون عدد الحركة الثلاث والاربعة لا يكون واحدا ايضا فلا يكون المفروض
واحدا واحدا هف وان لم يبق هويتهما فاما ان يبطل الحال او المحل فان كان الاول انعدم الحال بالكلية لما مر عن المادة الداخلة فلم يكن هناك تركيب منه ومن غيره
وان كان الثاني لزم اما انعدام الواجب لذاته الممتنع واما انعدام احد الجزئين بالكلية الممتنع حصول المركب منه … اولا بالكلية المفروض لان تبقى منه مادة كما
يحتاج الصورة فيها يصير امرا غيرها بما يصير الى المفروض واحدا غير واحد وهو باطل قطعا وفيه نظر لان ذلك اذا لم يبق الجزءان معا او كان الواجب لذاته جزء المحل
واذ ليس كذلك امر في تركيب المواليد من العناصر كذلك اذ العناصر وان بطلت صورها تبقى منها مادة مبهمة مستعدة لان تصير امرا واحدا بحلول صور المواليد
فيها او اتحادها معها على ما يستعمله البعض ان ادعى ان هذا انما تم لو لم يحدث تركيب شيء من شيئين او اشياء الجزء في جميع ذلك فيرد لنا انا نمنع …
لجواز ان لا يتبع في بعض من المركبات هوية المحل ولا هو حتى لا يكون بعد حلول صورها فيها كثيرا منافيا للوحدة الحقيقية وقد يقال انه لا نسلم التنافي
بين وحدة الكل وكثرة الاجزاء اذ معروض احدهما غير معروض الاخر فلا يلزم منه كون الواحد من حيث هو واحد كثيرا مقابلا للانه كل مرتبة من مراتب
العدد تتركب من الواحدات وحده توصف بها كما يقال ان هذه عشرة واحدة او الف كذلك واسم البيت قد يوصف بالوحدة وبه الاجزاء كثيرة واذا جاز
ذلك فلم لا يجوز ان يكون المركب من الواجب وغيره كذلك وقيل عليه انه معروض الوحدة في امثال ذلك هو مجموع الوحدات التي هو وصف عارض لذوات هذه
الامور الكثيرة ووصف محلها من باب وصف الشيء بحال متعلقه وليس كلامنا في مركب كذلك بل في مركب يحصل من اجزائه ذات واحدة كان لها وحدة حقيقية
كالياقوت التي هو امر واحد ليس فيه كثرة بالفعل فان قلت ان هذا المجموع والثلاث امر واحد لا مغايرة بينهما الا باعتبار الفعل والعلم وقد قلت انه واحد
حقيقي والثلاث كثيرة فجاز ان يكون امر فيه كثرة وواحد او كثيرا حقيقيا معا وقد قلت ان هذا غير جائز قلت هذا وان كان كذلك الا ان الاعتبارين لما كانا
مختلفين جاز ان يقال انه واحد وكثير معا فكما ان العشرة والانواع كونهما امرا واحدا بالذات لهما ثم كل منهما غيرها الاخر لكونه باحد الاعتبارين

معا لها بالذات وبالاخر معا لها بالعرض كذلك الثلاث وهذا المجموع مع كونهما امرا واحدا جاز ان يكون لهما لوازم كذلك لكون واحد منهما
واحدا بالذات كثيرا بالعرض والاخر بعكس ذلك ثم قال وما ذكروه من ان الاحتياج المعتبر في اجزاء المركب الحقيقي اعم من ان يكون في الوجود او في لوازمه
او كونهما نوعا اخر لو تم لجاز ان يركب الشيء تركيبا حقيقيا من العرض ومحله اذ محله وان لم يحتج الى الحال فيه في وجوده وتشخصه وبقائه احتاج اليه
في صيرورته نوعا اخر لكن القوم لم يذهبوا اليه فعلم ان مرادهم مثل ما تبين انفسهم عند الكلام عن مراد ما ذكروه وفيه بحث لتقدم من ان هذا شرح لا يطابق ما
في الكتاب انه لا يدل الا على امتناع كون الواجب جزء المركب … النظر من كلام المص على امر المال الا شارة ان المركب الخارجي …
الواجب لا يكون جزءا من غيره بالوجهين منها وهذا لو لم يدل على انه لا يصير جزء الغير باحد هذه الاعتبارات فهو ايضا لا يطابق المقصد من هذا الكتاب
ايضا ومنها ان الوجود ان كان زائدا على كان الواجب ممكنا لكن التالي باطل لما مر كذا مقدمه وجه اللزوم انه حينئذ يكون صفة له وكل صفة
محتاجة الى الموصوف لما وكل محتاج الى الغير فهو معلول له وكل معلول فهو ممكن لذاته لما مر من ان علة الاحتياج الى العلة ليست الا الامكان ثم قال ان وجوده ان
كان ممكنا كان له علة هي اما ذاته من حيث هي اوجب الوجود او امر اخر سوى فلزم مهية و الاول بط لاستلزامه الماهية الى الوجود فيه وهي بط
قطعا واما تقدم الشيء على نفسه او الدور او التسلسل كذا الثاني لاستلزامه احتياج الواجب لذاته في وجوده الى الغير وفيه نظر اما ذكروه لبيان ابطال هذا
الامكان ان كان الغرض منه اتمام ما ذكر في بيان الملازمة فلا يتم الان في تحصيل الطائل تحته وان كان لبيان بطلان التالي فليس له احتياج اليه اذ الملازمة
ان تمت كفى في الخلف ضرورة ان الواجب لذاته ممكن لذاته ولا حاجة الى هذا التطويل الذي لا يكاد ان لا يتم وان لم يتم لا يكون امكانه تعالى من لوازم زيادة
وجوده تعالى فضلا عن ان يحتاج ابطاله الى ذلك فالاولى ان ينظر الى ما فيه ونقول انا لا نسلم ان هذا يوجب ان يكون الوجود صفة قائمة بمحلها قائما
مثل قيام العرض بموضوعه وقوعه لما مر غير مرة من ان بعض الاعتبارات الممتنع ان تحل في محلها وان اراد ان هذا يوجب ان يكون صفة له لكونه خارجا
محمولا عليه عرضا فان اريد به مسلم وغير مسلم ان مثل هذه الصفة يجب ان يكون ممكن الثبوت لمحلها اذ لوازم المهيات من حيث هي كزوجية الاربعة
من هذا القبيل وليس ثبوتها لها بالامكان لا برهان الفرد مفهوم خارج عن مفهوم الثلاث واجب الثبوت لها وما قيل من ان الوجود ان كان زائدا
لا زائد الذات واحدة كان ذاته اذا اخذت بذاته لا يكون لها هذه الصفة ولا عدمها ولا معنى لامكانها الا هذا فيكون ممكنا او المفروض خلافه
ففيه ان هذا ان اوجب ذلك لم يكن شيء من العوارض ضروري الثبوت لمعروضها الذاتية لكن التالي بط لاتفاق القوم خلافه اللهم الا ان المراد ان شيئا
من المفهومات لا يكون واجب الثبوت لشيء من معروضاته لما سيجيء من ان المهية من حيث هي ليست الا هي وهو كما ترى قال الملم في نقده المحصل
ولا شك ان المهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة وانما يمكن ان يكون من حيث هي محلا للصفة … كما ان مهية لا شيء عليها …
هذا كلامه وصرح بجواز ان لوازم المهية من حيث هي قد يكون معللا بمعروضاتها لا من حيث انها موجودة او معدومة وتوله مثال ذلك في شرحه للاشارات
فما ذكرته لو سلمناه فهو لا يصلح ان يوجه به كلامه نعم لو قيل ان كلما هو واجب الثبوت لشيء يجب ان يكون ممكن الثبوت في نفسه اذ ما يجب له وجوده في
نفسه ليس له ان يثبت لغيره فضلا عن ان يكون ثبوته له واجبا او ممكنا فلو كان له تعالى وجود زائد واجب الثبوت له كان وجوده ممكن الوجود في
نفسه فكان للعلة لكان احسن وكان له جواب فان قلت كلامه هذا لو تم لكان مناقضا لما ادعاه من ان لوازم المهيات لا تكون واجبة الثبوت لمعروضها
لم يحتج الى علة قلت هذا انما يستلزم ذلك لو كان احتاج اللوازم الى العلة من حيث انها واجبة الثبوت لمعروضها وليس فليس لا يقال قد تقرر ان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت الثابت له لا فرع ثبوت المثبت وقد قلت ان اثبات حلول الذات يحتاج اليها فكذا ثبوتها لها فيحتاج الى ثبوتها لان هذا انما يضر
ان لو كان هذا النوع من الاحتياج منافيا للوجوب الذاتي وليس فليس فان قلت لو صح هذا لجاز ان يكون شيء واحد متصفا بالامكان والوجوب معا لكن التالي بط
فكذا مقدمه اما الملازمة فلان نسبة الفاعل المستقل بالوجوب ونسبة القابل بالامكان قلت هذا انما يوجب ذلك ان كان هذا الامكان والوجوب على ضرب

لامر واحد وليس كذلك اذ عروض احدهما للشيء وعروض الاخر لشيء اخرى وقد يقال ان دليلكم هذا وان دل على مطلوبكم لان عندنا دلايل الم
على خلافه منها ان الوجود معلوم وذاته غير معلوم وغير المعلوم غير المعلوم ومنها ان الواجب لما شارك الموجودات في الوجود وخالفها في الحقيقة
وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون وجوده غير ذاته وجوابه ان الوجود المعلوم المشترك بينه وبين غيره انما هو الوجود العام المقول بالتشكيك
على افراده وليس كلامنا فيه بل في وجوده الخاص الغير المشترك بينه وبين غيره وهذا المعلوم ليس يجوز ان يكون معلوما بذاته وحقيقته ولا مشتركا بينه
وبين غيره وبالجملة الكلام في ان المعلوم من الوجود والمشترك بينه وبين غيره هو وجوده الخاص عين التعين ومنها ان الوجود مفهوم واحد مشترك
بينه وبين غيره تعالى وهو اما ان يقتضي العروض او اللاعروض او لا واحد منهما والاخيران باطلان لاستلزامهما عدم عروض الوجود للممكنات
واحتياج الواجب في وجوده الى علة او عدم عروض [illegible] غيره او نفسه تعالى فتعين الاول وهو المطلوب ومنها ان حقيقته تعالى ان كان هو الوجود وحده
لزم ان يكون كل وجود مبدا لكل وجود لاشتراكه فيه وان كان هو الوجود وقيدا اخر وجوديا او عدميا لزم تركبه من امرين وجوديين او من امر وجودي
وامر عدمي وان كان بشرط امر اخر لزم جواز كون كل وجود مستغنيا بنفسه وعلة [illegible] الحكم وتخلف عنه لانتفاء شرط وهو محال والجواب عنهما ان هذا
انما يستلزم ذلك ان كان المراد ان وجوده نفس مفهوم الوجود المطلق وان هذا المفهوم طبيعة نوعية وقد عرفت ان ليس الكلام في الوجود المطلق ولو سلم
ان الكلام فيه فهو ليس طبيعة نوعية لما مر من انه مقول بالتشكيك على ماهيات الاشياء وعوارضها ولوازمها ولا شيء من الطبائع النوعية مقول بالتشكيك
فجاز اختلافها في جواز العروض وعدمه اذ الامور المختلفة بالحقيقة المشتركة في لازم واحد جاز ان يكون لكل واحد منها بخصوصيته اللازمة
اقتضاء غير اقتضاء الاخر كالانوار المختلفة العرضية المشتركة في النور المطلق المختلفة في اللوازم والعوارض في الاقتضاء وعدمه وانتفاء على دليلكم
انظار اخر منها ان الكلام ببطلان تقدم المهية من حيث هي هي على وجودها اذ قد ثبت في موضعه ان المهية من حيث هي هي قد يكون علة لبعض لوازمها
واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون وجود الواجب الذي هو عليه الممكن الثبوت له والجائز له لا بغيره ولا يلزم احتياجه في وجوده الى غيره ولو سلم فذلك منقوض
بقبول ماهيات الاشياء الممكنة الوجود اذ هي تكون علة قابلة متقدمة عليه ليس تقدمها عليه مشروطا بوجودها والجواب عن الاول ان تاثير المهية
من حيث هي هي في الوجود الممكن الثبوت لها غير معقول لانه يقتضي كون الوجود ممكن الثبوت لها لكونه ضروري الثبوت لها ويقتضي كونه ضروريا لكونه
ضروري الثبوت لها وهما امران لا يمكن ان يجتمعا في شيء واحد من جهة واحدة ولان المهية من حيث هي هي ان كان لها تاثير ما في ثبوت الوجود لها ولما
في ثبوت [illegible] غير معقول لامتناع كون الوجود ممكن الثبوت لنفسه وكذا الثاني لكونه ممكن الثبوت لها فرضا وايضا ان كانت المهية الموجودة كان
لها ذات الفعل والا لا معنى للتقدم [illegible] لما ذلك كان لا معنى لوجودها في الخارج الا ان يكون ذاتها فيه فلو كان الشيء علة لوجوده كان له ذات
قبل ذاته وهو غير معقول وعن الثاني ان النقض بالقابل ظاهر البطلان اذ ليس لماهيات الاشياء قبول الوجود ليقتضي ذلك ان يتقدم عليه بوجودها وذكر
في الشروح ان تاثير المهية من حيث هي هي في الوجود ان كان معقولا لم يحكم بديهة العقل بهذا لكن الثاني باطل اذ بديهة العقل حاكم بوجوب تقدم مفيد
الوجود بالوجود كيف لا والعقل ما لم يلحظ كون الشيء موجودا لم يحكم عليه بكونه فاعلا لوجود موجود اخر وان النقض بالقابل باطل لان بينه وبين مفيد (على الوجود)
الوجود فرقا لان قابل الوجود مستفيد له فلا بد ان يكون خاليا عن الوجود والعدم في ملاحظة العقل لئلا يلزم [illegible] ولا يلزم من قبوله
اياه اجتماع المثلين او المتنافيين بخلاف مفيد الوجود اذ من البين ان البليد ما لم يبلل لا يمكن ان يعطي غيره هذا الامر وفيه نظر لان غاية ما لزم من ذلك
ان يتوقف حكم العقل بتقدم المؤثر على الاثر على ملاحظة الوجود ولا يتوقف حكم العقل بتقدم القابل على مقبوله على الملاحظة ولا يلزم من ذلك
ان لا يتوقف او ان يتوقف احدهما على الاخر وايضا لا [illegible] واكثر محقق [illegible] الكلام [illegible] ان اثر المؤثر ليس الا ذوات الاشياء وهيئاتها وليس
عللها اليست الا نفس ذات الواجب او ذوات مهيات ممكنة [illegible] هذه الاشياء الى عللها امر عقلي [illegible] ملاحظة معها الوجود او العدم وذلك

حتى

من ان مادة جواز تاثير المهية من حيث هي هي في محلية اخرى وجود لانه هذه الماهيات او مفهوم اخر وفي شرح الاشارات ان مبنى كلام الناقض على
ان للمهية في الخارج ثبوتا عاريا عن الوجود ثم يحل فيها الوجود وهو فاسد لان كونها في الخارج هو وجودها والمهية لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لا
بان يكون فيه منفكا عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها
وحدها من غير ان يلاحظ معها الوجود والعدم وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار العدم فاذن اتصاف المهية بالوجود امر عقلي وليس [illegible]
امر كذلك والحاصل ان المهية انما يكون قابلا للوجود عند وجودها في العقل فقط لا يمكن ان يكون فاعلا لصفة خارجية عند وجودها في العقل وقال
بعض المحققين وجه ذلك ان المهية المجردة عن الوجود والعدم ليست في نفس الامر وما ليس في نفس الامر ليس يمكن ان يكون له معلول فيها ويمكن ان يكون له محل
فيها كقبول الوجود الذي هو امر ذهني اعتباري ليس له ثبوت في نفس الامر وقال بعض من الشراح ان اتصاف المهية بالوجود اذا كان امرا عقليا لكون الصفة
امرا كذلك فلو فرض المهية علة لتلك الصفة لم يلزم كونها فاعلا لصفة خارجية انما يلزم كونها فاعلا لصفة عقلية كما انها قابل لصفة كذلك فاين الفرق
فقال هذا المحقق ان المراد من الوجود الموجود وله اعتباران احدهما كونه عارضا للماهيات وهو بهذا الاعتبار عقلي ولا يكون موجودا في الامر كذلك
وثانيهما كونه عين خصوصيات الاشياء ومتحدا معها وهو بهذا الاعتبار في نفس الامر فيجب ان يكون مؤثره فيها اذ من البين ان ما ليس فيها ليس له اثر فيها
لا يقال ان الوجود بمعنى الموجود كما ان له هذين الاعتبارين وهو باحدهما عقلي وبالاخر موجود في الخارج كذلك الوجود بمعنى الموجود الذي هو
المعقول والمهية المخصوصة لها اعتباران كذلك وان هذا يوجب ان يكون القابل وجود في نفس الامر كما ان الصفة موجودة فيها وان لا يكون بينهما فرق
فيه وقلت [illegible] قلت ان هذا انما يوجب ان يكون كذلك ان لو لم يكن القابل والمقبول الا احد هذين الامرين والاعتبارين والصفة والموصوف
بكلا الاعتبارين وفي المحاكمات ان حاصل هذا الكلام المذكور في شرح الاشارات انه اراد ان المهية القابلة للوجود والعدم في الذهن فهو تم ولا
يلزم من ذلك ان لا يتقدم عليه في الوجود العقلي وهي متقدمة عليه فيعلم انه اراد انها قابلة في الخارج ممنوع وانما يكون كذلك لو كان للصفة وجود فيها
وجودان متغايران كالجسم والبياض الحال فيه وفي بعض من الشروح ان كمال الوجود في الذهن كذلك لا اتصاف به فلو كونه الاول تقدم المهية
العقلي الموجب لكونه في الثاني انه تقدم كذلك وهذا الوهم وانما لو كان معنى التاثير ثبوت شيء لشيء انا نعرف انضمام الوجود الى المهية في العقل لا تحقق اتصاف
به وليس كذلك ولما كان في نفس الامر تاثير ولا اثر اذ ليس هذا الانضمام فيها وقد يقال ان الناقض جمع وظيفة اثبات جريان الدليل وتخلف الحكم
هنا لكن فيما نحن فيه احتمال يقويه المنع المذكور لا اثبات الفرق ليتوجه عليه ما ذكره فيكون له ان يقال لا نم جريان الدليل لجواز ان يكون لاحدهما شرط
لا يوجد في الاخر وفيه نظر اذ الوضع منع جريان الدليل بمجرد ان يكون بين الصورتين فرق لما تم للناقض نقض لكن التالي باطل فكذا المقدم ولو سلم [illegible]
ان الموجب المذكور لم يكف هاهنا بهذا القدر بل قال ان الفاعل كالقابل في استدعاء وجود الموضوع غاية الامر ان القابل يجب [illegible] ذهني فلم يستدع
لها وجودا للموضوع في الذهن بخلاف الفاعلية فانها في الخارج فيقتضي وجود الموضوع في الخارج فيرد عليه [illegible] ان هذا انما يوجب ذلك ان لو كان
الفاعل مؤثرا في امر موجود في الخارج وليس كذلك اذ كما ان القابلية ذهنية كذلك الاتصاف الموقوف على الفاعلية ذهني فلم لا يكون فيه الوجود الذهني كافيا
كما في القابلية ولو قيل ان هذا انما يكون كذلك لو كان معنى تاثير شيء في شيء كون اثره اتصافه بالوجود وليس كذلك بل معناه استتباع موجود لموجود حيث
كان موجودا فهذا المعنى ليس امرا ذهنيا ليكون الوجود الذهني للمؤثر والاثر اذ ليس الشيء من حيث انه معروض الوجود في الذهن موجودا لا يمكن ان يستتبع
موجودا اخر لكان [illegible] ولبعض المحققين هنا كلام اخر هو ان كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا ما لم ينضم اليه الوجود في نفس الامر لم يكن
موجودا فيها وما لم يلاحظ العقل الوجود معه ليس له ان يحكم عليه بانه موجود ومقتضى ذلك ان يكون كل مفهوم مغاير للوجود محتاجا في كونه موجودا
في نفس الامر الى غيره الذي هو الوجود وكل محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره ولا شيء من الممكن بواجب

الوجود بذاته فلا شيء من المفهومات المتغايرة للوجود بواجب وجوده وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته
لا بامر مغاير لذاته واذ قد وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ
هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي وليس فيه امكان تعدد او انقسام وقائم بذاته منزه عن
كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس
معنى كونها موجودة الا ان لها انتسابا مخصوصا الى حضرة الوجود القائم بذاته وذلك الانتساب على وجوه مختلفة والخاشي يتعذر الاطلاع على حقائقها
فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا وكان ذلك منافيا لما مر من ان الوجود مفهوم واحد بسيط بديهي مشترك بين جميع الموجودات عارض لها
قال والوجود المطلق من المحمولات العقلية العارضة للاشياء ومباينة في العقل لا شيء امتناعه في نفس الامر عن المحل الذي هو الموجود بذاته اذ
هو نفس الامر عن المحل الذي هو الموجود بذاته الذي هو نفس ماهيات الاشياء وحقائقها كيف ولا يجد العقل شاهده بان الكون تحتاج الى الكان
والحصول الى الحاصل والتحقق الى المتحقق وان قيام كل منها بنفسه محال وكذا بالفارسية بودن وهو المصدر وكذا المعنى الحاصل بالمصدر وهستي
كل ذلك مع من غير قيام بمحل وامتناع حصوله فيه اي في هذا المحل لكونه عينه في نفس الامر وليس كلامنا الا فيه لا في امر اخر لا ندركه ولا نعلمه الا بامور
عرضية اذ هو لا يكون مباين الذات للموجودات لا يمكن ان يكون عين ذات الواجب المباين للماهيات المتعينة بذاتها الغير العارضة لخصوصيات الاشياء لا يقال
ان المحمول على ماهيات الاشياء وحقائقها هو نفس مفهوم الموجود وليس كلامنا فيه بل في الوجود الذي هو جزء منه المتوجه الموجود لانا نقول كان مفهوم الموجود
امر يحتاج الى معروض كذلك مفهوم الوجود نحو من المعاني المصدرية يمتنع ان يوجد لا في محل لا يمكن ان يوجد بنفسه والجواب ان اريد به الوجود
في قولكم ان كل مفهوم سوى الوجود لم يصح اليه الوجود لم يصدق الموجود على امر اخر من المحمولات الكلية العوارض العقلية المتحدة مع ماهيات
الاشياء في نفس الامر وليس عروضها للمعروض الا انه عارض عقلي ليس فيه وبين معروضه الاعتبار بالملاحظة والتعقل فقط وما يكون كذلك
ليس له ان يصح العروض فلم يتوقف وجوده بالاشياء الا ان يخص هو اليها وان اريد به المعنى المصدري فهو ايضا يحتاج الى موصوف وهو محتاج اليه فليس لكن
ان يوصف به لكن ان يصح هو اليه ثم لو كان حكم الموجودات في كونها موجودة حكم الاسود والمتحرك اذ كان حكم الموجود حكم نفس ماهيات الاشياء وحقائقها
المتنوعة الوجود ولو لزم لجاز ان يقال ان الموجود بالحقيقة هو الوجود وليس كذلك اذ لو كان الوجود من الموجودات والماء الذي كالانسان الموجود بالذات
الجزئي ان يصح في نفس الامر عارضا للامر كالانسان فانه ليس في نفس الامر الا معروضا للغير واراده من كون الوجود من المحمولات العقلية كونه عارضا لافراده ومن كونه
كليا كونه غير مختص بذات واحدة ومراده من كونه عقليا ان عروضه للاشياء انما يكون بحسب ملاحظة العقل على ما علم ان الوجود موجود بذاته لا يلزم
من كون الوجود دائرا لا يمكن ان يصير غيره موجودا الا بان يكونه موجودا ايضا فلا بد من ان يكون موجودا بذاته لا ترى ان الضرب بمفهومه لم يصح الحكم على غيره لم يصر
ضاربا ومضروبا ولا يلزم من ذلك ان يكون ضاربا ومضروبا هذا ان كان مبنى الحكم عليه بكونه موجودا على كونه بديهيا ضروريا وتقرر موجودا على ما هو الظاهر من
كلامه واما ان كان مبناه على البرهان فلا بد له من بيان ليعلم صحته وفساده وان اهتدي الكلام اخر هو ان قوله هذا لا يمكن ان يجعل دليلا على ان الوجود الذي
ثبت اشتراكه وكونه عارضا للماهيات فلا يكون نفسها ولا جزءا لها عروضا لها يكون خارجا عنها محمولا عليها بحمل الاشتقاق فيكون معنى كلامه ان
الوجود من المحمولات العقلية التي تحمل على الاشياء هو هو اذ لو لم يكن الامر كذلك كان صفة محمولة عليها بالاشتقاق لانحصار صفات الاشياء وعوارضها في
عوارض يحمل عليها بالحمل في الوجهين لكن التالي باطل لامتناع استغناء الوجود عن موضوع يحل فيه وقد يقال يمكن ان يكون المراد الامتناع
حصوله في محل لا يوجد الا بعد حلوله فيه فيلزم الدور وكان منظر الى ذلك قال بعض الافاضل ان المراد بالوجود الموجود اذ لو لم يرد به ذلك بل ما هو
المتبادر منه لزم من كونه صفة للموجودات الدور والتسلسل واتقد علمنا ان كل مفهوم لا يكون ذاتيا لشيء من افراده ويكون عرضيا عرضيات

نعنا

ذهنيا لا يكون له مبدأ خارجي له نسبة اليه بل عروضه انما هو عنده من المعقولات الثانية والوجود كذلك لما مر من انه عارض لجميع الموجودات وان عروضه
لها بملاحظة العقل واعتباره وان ليس له مبدأ يتوقف عروضه لها على عروضه لها قال وهو اي الوجود من المعقولات الثانية الغير المتأصلة في الوجود
العارضة لجميع افراده فسقط ما قيل من ان الوجود مع كونه عين الواجب غير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه
شيء من الاشياء كما روي السماء وهو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية فلو كان الامر كذلك لكان جميع
الموجودات عارضة للوجود وليس كذلك لانه من المعقولات الثانية ان هذا طور وراء طور العقل يتوصل اليه بالمشاهدة الكشفية دون المنظرات العقلية
والحاصل مرادهم من الوجود والموجود ان كان ما هو المفهوم منهما المتبادر اليه الوهم فحكمه كذلك وان كان مرادهم منه غير ذلك فلا مناقشة في الاداء
والمشربيات ومن لم يهتد من الشراح الى ذلك قال يعني ان قيد الوجود في قوله والوجود من المحمولات العقلية الخارجي وادعى ان معنى كلامه هذا ان
الوجود من العوارض العقلية التي ليس لها فرد في الخارج ان هذا الكلام من المصنف والحكماء القائلين بكون الوجود عين ذاته تعالى كلا يكاد يتم لانهم لما
قالوا ان وجود الواجب الذي هو عينه موجود في الخارج قائم بذاته لم يصح منهم الحكم بامتناع استغنائه عن المحل ولا بكونه من المعقولات الثانية ايضا لما
قالوا ان وجوده الذي هو عين ذاته موجود بذاته لا بوجود اخر ليس لهم ان يقولوا لا شيء من الوجود كان له وجود اخر وهو كلامهم ان كلامنا في الوجود
المطلق وهذه احكام الوجودات الخاصة وليس للعام تحقق الا في ضمن فرده فوجود فرده عين وجوده فوجوده اذا كان فرده ان ما بذاته موجودا في الخارج غير موجود
بوجود اخر كان مفهومه ايضا قائما بذاته موجودا في الخارج غير موجود بوجود اخر فلا يصح عليه الحكم بكونه من المعقولات الثانية الممتنع ان يكون له فرد
في الخارج فضلا لانه ان يكون قائما بذاته غير موجود بوجود شيء اخر فيه واذ قد علمت ان المراد بالوجود الموجود وهو عرض عام لافراده وان مرادهم
من المعقولات الثانية ما لا يكون ذاتيا لشيء من افراده ولا يكون له مبدأ يتوقف عروضه لها عليه علمت ان وجود فرد الوجود ليس منافيا لكونه من المعقولات
الثانية وان ما يكون كذلك لا يكون مستغنيا عن المحل متأصلا في الوجود وليس لنا ان ندفع ذلك بما قيل من ان الوجود لما كان مقدما على الماهيات في نفس
الامر لم يجز ان يكون محتاجا اليها فيه الا ان ذلك انما يكون كذلك ان كان احتياج الوجود الى الماهية وعدم احتياجها اليها في نفس الامر وليس كذلك اذ احتياجه
اليها في الاعتبار الذهني المستلزم لعدم احتياجها اليه الا في نفس الامر واحتياجها اليه في نفس الامر وهو مستلزم لان لا يحتاج المهية في نفس الامر ولا يجوز
ان يكون شيء محتاجا الى شيء في نحو من الوجود غير محتاج اليه في نحو منه ولا بما قيل من ان المفهوم اذا كان له اعتباران هو بحسبهما لا يكون موجودا في الخارج
ولا موجودا فيجوز ان يقال انه من المعقولات الثانية بكلا من الاعتبارين وليس معنى كلاما بالثاني انه لا يحصل في ذلك اذ لم يذهب احد الى امتناع
ان يكون المعقول الثاني فردا في الخارج بجميع الاعتبارات فجاز ان لا يكون الوجود لكونه موجودا في نفس الامر من المعقولات الثانية وكون منها من حيث
انه له حصصا عارضة للماهيات في نفس الامر على ان الامر ان صدق الوجود المطلق على الوجود الخاص صدق خارجي لجاز ان يكون صدقا عقليا الا
ان توقفه على كون موجودا اثر على ما هو المشهور ولو كان الامر كما ذكره لكان مثل الحيوان العارض للناطق معقولا ثانيا لجريان ما ذكره فيه ولم يقل به احد
ايضا ولو لم يصدق الوجود المطلق على الوجود الذي هو عين الواجب الموجود في الخارج لما كان ذاته الموجودة في الخارج وجودا فيه ولما كان بين الشيئين فرق
عموم مطلق وهو باطل وقد يقال ان مرادهم بقولهم المعقول الثاني ليس له في الخارج فرد ان ليس له فرد يكون المعقول الثاني ذاتيا له اذ وجود شيء
الفرد في الخارج ونفس الامر يستلزم وجود الكلي فيه لان وجود فرد الشيء مطلقا ولو كان الامر كما ذكره لما جاز ان يفسر مطلق الحمل الشامل لحمل العرضيات
على افراده بتغاير المفهومين في وجود واتحادهما في وجود اخر لان هذا التوهم ان كل ما يحمل على شيء حملا ايجابيا صادقا هو موضوعه موجود بوجود
واحد لكن التالي باطل لما سنقول فكذا المقدم ثم العدم لما كان نقيضا للوجود الذي هو غير عارض للاشياء الا بحسب الملاحظة والاعتبار وذلك لم يلزم ان
يكون حكم عروض نقيضه حكمه قال فكذا العدم وجهاتهما اي الوجوب وجوب الوجود او العدم وامتناع الوجود او العدم والامكان من المعقولات الثانية العارضة

جميع المنتزعات المحمولة على الاشيا كالفوقية والعمى معقولات ثانية لاشتراكها في كونها منتزعات عقلية لكن الثاني بط فكذا المقدم لان هذا انما
يوجب ذلك لو لم يكن المعقول الثاني من العوارض العارضة للشي في الوجود الذهني فقط ثم قال ولا اشكال في ان اتصاف الشي بالكلية ونظائرها
بحسب الوجود الذهني ولا في ان الاتصاف بالعمى والفوقية بحسب الوجود الخارجي اذ الوجودان شرطان لهذين الاتصافين واشالهما على ما ينبغي صحة
تعقل قولنا زيد في الذهن نصار كليا او وجد في الخارج فصار اعمى مثلا لكن في اتصاف المهية بالوجود اشكال اذ لو اشترط اتصاف المهية با
لوجود في الخارج او الذهن لزم تقدم الشي على نفسه وانا لا نكتفي فيه بمجرد كونه منتزعا من المهية الموجودة لزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي في
الخارج فانه ليس منتزعا عن المهيات التي اوجدت في الخارج والوجه ان يعتبر بعد كون الاتصاف مستلزما لهذا النحو من الوجود ان يكون المهية في ذلك
النحو من الوجود غير مخلوطة بذلك العارض اذ لم يلزم كون المهية متصفة بالوجود في الخارج لان المهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود في
نفس الامر واما في الوجود العقلي فانها وان كانت مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يعقلها غير مخلوطة به فهي في هذا الاعتبار معراة عن جميع
العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف الاتصاف وهو نحو من انحا وجود المهية في نفس الامر لا يقال ان هذا النحو من الوجود متقدم
على سائر الاتصافات فلو اعتبر فيها التقدم لتم الكلام لانا نقول ان هذا النحو من العروض لا يتقدم له على نفسه ولا الاتصاف بهذا النحو فهذا النحو فلا ح
اشتراط التقدم واعترض عليه بعض المحققين بان فيه خللا من وجوه منها ان معنى الحكم بثبوت امر لامر والمراد منه ان الاول ثابت للثاني النعل الا ان
صح انتزاعه عنه اذ لو كان معناه ذلك لصدق قولنا ان في الفلك نقاطا غير متناهية اذ يمكن ان ينتزع هذه النقاط عنه ولو سلم فاي دليل على
صحة انتزاع الوجود عن مثل السما وعدم صحته عن مثل العنقا ليصح ان يقال ان للاول وجودا دون الثاني ومنها انا نختار ان الوجود
الاتصاف متقدم على قوله لو كان كذلك لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر قلنا بطلان اللازم ممنوع اذ هو مبني على ان الوجود ليس
ما صدق في نفس الامر في ان لا يكون الاتصاف فيها وظهر من هذا بطلان ما ... من ان المهية مخلوطة بالوجود في الخارج مثلا ... الا ان المهية
لو كانت مخلوطة بالوجود في وجودها العقلي بحسب نفس الامر على ما حسلم ... فجعلها غير مخلوطة به غير مخلوط في الواقع ولا ان يكون لها نحو
اخر من الوجود لا نحو وجودها هو كان ... عليه ... الا ان العقل يعقلها مجردة عما هو لها في الواقع وهذا التعقل لا يغير ما هو الواقع ولا يصحح له
ان يتصف بالوجود في نفس الامر فلا يستقيم ان هذا نحو من انحا الوجود للمهية ولا ... في هذا النحو ظرف للاتصاف بالوجود ومع هذا الاشكال
الجسم ما دام له سواد مخلوطا بالسواد غير صالح لعروض البياض له ولو عقله عاقل غير مخلوط به صار بهذا الاعتبار معرى عن السواد صالحا لان يعرض
له البياض واذ قد تحكم على هذه الامور التي علمت حالها بانها من المعقولات الثانية العارضة للاشيا في الذهن ومن البين ان بعضا من هذه الامور
كان مقابلا للبعض الاخر منها كالايجاب والسلب كالوجود والعدم او العدم والملكة كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية ومن الممتنع ان يكون الامر
الوجودي وسلبه كلاهما من العوارض العارضة للاشيا في نفس الامر اذ لا معنى لسلب الشي الا امتناعه لا عروضه لا امتناعها قال مشيرا الى كيفية وجه
كل واحد منهما لها والعقل ان يعتبر النقيضين مفردين كالوجود والعدم او مركبين كقولنا هذا موجود او ليس بموجود وينسب كل واحد منهما
الى الاخر والى ثالث بالايجاب والسلب ولا نعني بكونها عوارض عقلية معروضات كذلك الا ذلك فيكون من المعقولات الثانية او الثالث ومن امارات
تعقل كل واحد منهما ونسبته اليه ما ان العقل يحكم بينهما بالتناقض الذي هو كون احد الامرين رفعا للاخر والاخر مرفوعا به فاشير بقوله ويعرض
الشروح ان المعنى الحكم عليهما بالتناقض الحكم بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان اما في انفسهما ان كان النقيضان هما القضيتين واما عن موضوع واحد
ان كانا مفردين وما ذكره المص موافق لعبارة الشرح ان فيما ذكره شيئا لا يخفى على من له ادنى فطانة ولا استحالة فيه ولا استحالة في اعتبار النقيضين
وجعلهما وصفا للاشيا او موصوفا بها لما عرفت انه اعتبار عقلي تابع لملاحظة الاشيا وتصورها ونسبة بعضها الى البعض الاخر لا انه عارض في

للاشيا بملاحظة العقل وتعمله لا في نفس الامر على ما توهم من قال انما يعرض الشي في نفس الامر وقد يكون في الخارج وقد يكون في الذهن وقد يكون
فيهما معا والمعقولات الثانية من القسم الثاني منها فلا يمكن ان يكون لها فرد في الخارج اذ لو كان الامر كما ذكره لما كان شي من المعقولات
الثانية لان لها افرادا موجودة في الخارج لكن التالي بط فكذا المقدم واذا لم يبد له الشي ولم يبين الحيز ولم يعرض له كونه معقولا في جواب ما هو اذ
هو مفهوم المهية ولا يجوز التعدد وبمقابله اللذين هما مفهوم الكلية والجزئية ولا كونه داخلا في مهية افراده او غير داخل خارج عنها اللذين هما مفهوم
الذاتية والعرضية ولا كونه تمام المشترك وبمقابله اللذين هما مفهوم الجنسية والفصلية ولا كونه تمام مهية افراده الذي هو مفهوم النوعية ومع ذلك لا
يكون شي منها ذاتيا او ذاتيا لشي من افرادها قال وكذا مفهوم المهية والكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية من
المعقولات الثانية العارضة للاشيا بملاحظة العقل وتعمله لا بشرط كونها موجودة في الذهن على ما توهم بعض قال ان الوجود ليس من المعقولات الثانية
اذ هو انما يعرض المهية من حيث هي لا المهية بشرط وجودها الذهني فلا يكون معقولا ثانيا لاشتراط عروضه بكون معروضها المهية الموجودة با
لوجود الذهني انه ليس شرط عروض الكلية وما يتبعها الاشيا والمفهومات لكونها موجودة في الذهن ضرورة امر ايجاب وجودها الذهني بعوارضها لما
لكليتها على ما بين في موضعه فانه من كونها عارضة في العقل لكون عروضها لها بملاحظة واذ قد تقرر في موضعه ان ما يعرض الشي في نفس الامر
قد يكون عروضه له في الخارج فقط وقد يكون عروضه له في الذهن فقط وقد يكون فيهما معا وليس يمكن ان يكون عروض الوجود للاشيا بحسب الخارج
او الذهن والخارج معا تعين ان عروضها انما هو في الذهن فقط فيكون من المعقولات الثانية اذ لا نعني بها الا عارضا كذلك وما ذكره المص من ان
معروضه المهية من حيث هي هي ليس منافيا لذلك اذ مراده منه ان الوجود ليس قيدا للموضوع حتى يكون القضية وصفية ولا يلزم من ذلك ان لا
يكون الوجود الذهني شرطا الا ترى ان العروض اذا كان خارجيا يكون معروضه نفس المهية لا المهية مع قيد الوجود وذلك لا ينافي الكون شرطا
فكذا ههنا والجواب المعتبر في الاتصاف الذهني والخارجي ان يكون احد الوجودين شرطا الا انه لا يكون الوجود قيدا او ركنا بل يكفي ان يكون معروضه المهية
من حيث هي ويكون القول بذلك على ان اتصافه بها ليس بحسب الذهن فقط وقيل عليه لا نسلم انا لا نسلم كون عروض الوجود للاشيا في الخارج وفيهما وفي الذهن
معا والحصار ما يعرض الشي في نفس الامر في هذه الثلث ليوجب ان يكون عروضه الذهني في نفس الامر وانما يكون كذلك لو امكن عروضها في نفس الامر و
ليس كذلك لا ... من ان اتصافه بعقل البلى معه سوى ملاحظة العقل وتصوره لا انه كذلك مع قطع النظر عن ملاحظته وتصوره
ليستلزم ذلك ان يكون له تحقق في نفس الامر ويكون من جملة العوارض العارضة لمعروضاتها في نفس الامر اذ المقدمة المشهورة كما دلت امتناع عروض
الوجود للمهيات في الخارج كذلك دل على امتناع عروضها في الذهن ومنهم من قال ان المعتبر في اتصاف شي بشي ان يكون للموصوف ممتازا عن
صفته بحسب هذا النحو من الوجود الواقع فيه الاتصاف والدليل الوجود ما امتاز عن المهية في الخارج وان ذلك في الذهن اذ ان لاحظ كلا من الوجود و
المهية بدون الاخر قيل انما اتصافه به ذهني غير خارجي قيل عليه ان اراد بامتياز الصفة عن الموصوف في ظرف الاتصاف ان لا يكون الصفة في حين ربما
فالموجود الخارجي امتاز كذلك عن المهية في الخارج او هو غير ليس على ما او ان اراد به ان يكون لكل واحد منهما وجود غير وجود الاخر فلا م ان الاتصاف
يقتضي ذلك انما لا ينقض الحقول من ان يكون الوجود موجودا بذاته ويكون المهية موجودة به ويتصف احدهما بالاخر بحسب هذا النحو من الوجود وايضا
لما جاز ان يكون وجود الشي ممتازا عن مهيته غير ممتاز بحسب نحو واحد من الوجود كالوجود الذهني او الوجود في نفس الامر لم لا يجوز ان يكون ذلك
هذان الامران بحسب الوجود الخارجي ايضا على ان يكون لرفيه وجودان لابد لنفي ذلك من دليل ومنهم من قال والتحقيق ان الوجود امر منتزع عن العقل
من المهية يصفها به ومصداق حمل الوصف هو المهية فلا يرد ان هذا ان كان كذلك لكان حكم العقل بالاتصاف كاذبا لان هذا انما يرد لو كان
كان يحكم باتصافها من باب الحكم باتصاف محل الاعراض بها وليس كذلك اذ العقل لا يقول ان الوجود قائم بالمهية كقيام العرض بمحله لا ان هذا

نفسه كلي مع قطع النظر عن ان لاحظ العقل وتصوره ومن البين ان العقل كما جاز له ان يلاحظ مفهوم الشيء ثبوتا ويحمله على غيره او يحمل غيره عليه كذلك
له ان يتصور نقيضه ويحمله عليه او على امر اخر حملا ايجابيا صادقا كان او كاذبا يرشدك الى ذلك مباحث التناقض في المفهومات التصورية والتصديقية
من المنطق مثلا وفي بعض من الشروح ان هذا الكلام جواب سؤال هو ان الحكم المذكور فرع تصور النقيضين معا وتصورهما معا ممتنع
لامتناع حصول الشيء ونقيضه في الذهن فيكون معناه ان لا استحالة في تصور النقيضين اذ تصور الشيء لا يستلزم حصول صورته في الذهن
لا حصول نفسه وقد تقرر في موضعه ان صورة الشيء لا يجب ان توافقه في تمام ماهيته ليكون بينهما تناف يستحيل تصورهما معا ولو كان الامر كما
ذكره لكان لنا ان نحكم بالنقيضين في حال واحدة اذ العلم بهما لا يوجب الا اجتماع صورتيهما الغير المتنافيين لكن التالي باطل فكذا المقدم لا يقال
هذا انما يرد ان لو كان هذان الحكمان صورتي النقيضين وليس كذلك بل المحكوم بهما نفس النقيضين الممتنع اجتماعهما وارتفاعهما لانا نقول ان ذلك التنافي
معلوم بما هو متعلق الحكمين كالحكم بالثبوت والانتفاء معا على انه مراده ان كان ذلك كان علة عقد قوله وان يتصور جميع الاشياء الخ
ثم قال ان هذه القاعدة عامة فيها ان يكون شاملة للحكم بالتناقض بين الشيء الثابت في الذهن وعدمه وليس كذلك لاستلزامه اجتماع الثبوت
الذهني ولا ثبوته فيه اذ من البين ان الحكم على الصورة الذهنية الحاصلة عنده لا يتوقف على صورة اخرى فاجاب عنه بان هذا انما يستلزم ذلك لو كان
حكم العقل بالتناقض بينهما يستلزم حصول كل واحد من النقيضين فيه وليس كذلك اذ ما الزم من ذلك ان يجتمع في الذهن نفس الشيء وصورة نقيضه
وليس بينهما تناف اذ هما متناقضان بحسب ذاتيهما ثم قال هذا الكلام لو تم فانما يتم على طريقة القائلين بالشبح والمثال كالمص ومن يحذو حذوه وقد عرفت
بطلانه والتحقيق ان اجتماع النقيضين المستحيل ان يتصف امر واحد بكلا النقيضين اتصافا بحسب نفس الامر ان كان النقيضان موجبين
وان يتحقق فيه كلاهما ان كانا من القضايا ولا يلزم من وجود شيء في العقل اتصاف العقل به على ما سبق تحقيقه ولا من فرض العقل اتصاف شيء
بكلا النقيضين او من تحقق مفهوم كلا النقيضين في نفس الامر اتصافه بهما ولا تحققهما فيه حتى يلزم اجتماع النقيضين الحقيقي نظر
اذ تصور النقيضين والعلم بهما ان استلزم تحققهما في الذهن لزم من تعقلهما معا تحقق النقيضين في نفس الامر وان لم يستلزمه كان ذلك
مبنيا على القول بالشبح والمثال ولا ينفعك كون الذهن غير متصف بهما اذ اجتماع النقيضين لا يرتفع لاجتماعهما في موضوع كما في موضوع اخر
لا يقال هذا انما يستلزم ذلك لو كان حصولهما في الذهن حصولا خارجيا وحصولهما فيه ليس كذلك لانا نقول هذا ان تم فانما يتم في تناقض الامور الخارجية
وعينها لا في تناقض الامور الذهنية والموجودة في الذهن فقط لعدم اشتراطهما بالوجود الخارجي فان قلت هذا انما يكون كذلك ان لم يكن احد
النقيضين في الصورة المذكورة فرضيا وليس كذلك لما اشار اليه هذا القائل وكذا نعرض احد النقيضين هل يستلزم تصور النقيض ام لا
فان كان الاول فكان الحاصل في الذهن نفس مفهوم النقيض لزمها فرعيته وان كان صورته كان ذلك مبنيا على القول بالشبح والمثال وان كان الثاني
لم يجز ان يحكم عليه اذ الشيء ما لم يتصور لم يمكن ان يحكم عليه بشيء ايجابا وانه لقابل ان يقول انا لا نسلم ان لا استحالة في اعتبار النقيضين والحكم عليهما
بالتناقض مثلا اذ الحكم المذكور فرع اجتماع العلمين وقد مر امتناع ذلك كيف لا ومن شرائط العلم سواء كان امرا واحدا او متعددا ان العلم بنقيضه
وهذا انما يكون كذلك لو توقف الحكم المذكور على تحقق النقيضين المتنافيين المشتملين على الحكمين الممتنع اجتماعهما بذاتيهما في الذهن وليس
كذلك انما تقرر في موضعه هو ان الحكم على الشيء وبه يتوقف على تصور طرفيه بوجه لا على تصورهما بذاتيهما وحقيقتهما قال لا يشير الى ذلك والعقل
ان يتصور جميع الاشياء التصورية والتصديقية بل له ان يتصور تصوراتها او التصديقات بها حتى عدم نفسه المنافي لثبوته او عدم
التصور المناقض له وعدم العدم اي عدم المعدوم المطلق الذي لا هوية له في الخارج والذهن لا يقال ان عدم الشيء التصور او التصديق او الوجود اي
المعدوم او العدم او الوجود في الذهن ويحضره ويرفعه باضافة السلب اليه كاللاوجود واللاعدم وهو اي تصور هذه الامور الموجبة والعدمية

ثابت باعتبار هو انه ليس مرفوعا بل مرتبة للثابت باعتبار اخر اذا كان شيء اخر مرفوعا به كاللاوجود فانه ثابت باعتبار انه مفهوم غير ثابت
باعتبار انه رفع الوجود وكالوجود فانه ثابت باعتبار نفس مفهومه غير ثابت باعتبار انه يستلزم رفع عدم العدم ويمكن ان يكون مراده انه ثابت
باعتبار انه تصور غير ثابت باعتبار انه تصديق مثلا او انه ثابت باعتبار كونه كيفية نفسانية غير ثابت باعتبار انه معلوم مخصوص جوهرا و عرضا
او غيرهما مثلا اذ وقد علمت سابقا ان الصورة الذهنية من حيث انها كيفية نفسانية موجودة في الذهن ومن حيث انها منكشفة على
النفس قد يكون غير موجودة فيه كما سبق تحقيقه فاندفع ما قيل من ان الصورة المنكشفة للمعدوم المطلق او غيره ثابتة في الذهن فلم يمتنع الحكم
عليه بل يمتنع الحكم عليه والا لاستلزم التناقض اذ حقيقة انا ثابت في الذهن ليس يصح الحكم عليه اذ ذلك انما يكون كذلك لو كان الحكم عليه من
حيث انه ثابت فيه وليس كذلك اذ انما يصح الحكم عليه من حيث انه متصور وهو من هذه الحيثية ليس ثبوته في الذهن ليكون الحكم عليه في قوة ان
انا الثابت في الذهن ليس يصح الحكم عليه فيه ولو سلم انه ظاهر من حيث انها متصورة سواء الحكم عليها انما يوجب التناقض ان اخذت من حيث انها
ثابتة وحكم عليها بانها ليس يصح عليها الحكم وليس يجب ذلك اذ للعقل ان لا يلتفت الى ثبوته الذهني ويحكم عليه من هذه الحيثية على المعدوم الموجود
في الذهن من حيث انه موجود فيه ولا تناقض في الحكم عليه بعدم صحة الحكم عليه بعدم ثبوته في نفس الامر ويمكن ان يكون مراده ان مثل المعدوم
المطلق والمجهول المطلق ثابت في الذهن معلوم للحاكم عليه بهذا الوصف غير ثابت فيه من حيث انه متصف به وصحة الحكم عليه باعتبار الاول
وعدم صحة الحكم باعتبار الثاني منهما وليس في ذلك تناقض لاختلاف الموضوعين ويؤيد ذلك ما ذكره المص في نقده المحصل بقوله ان الثبوت الشامل
للخارجي والذهني متصور فليس ثابت ولا متصور اصلا ويصح الحكم عليه من حيث هو ذلك المتصور ولا يصح من حيث هو ليس بثابت ولا متصور
تناقض لاختلاف الموضوعين ولا مانع من ان يكون شيء قسيما لشيء باعتبار وقسما منه باعتبار اخر مثلا اذا قلنا الموجود اما ثابت في
الذهن واما غير ثابت فيه فاللاموجود في الذهن قسيم للموجود من حيث انه مفهوم اضيف كلمة لا فيه الى الوجود قسم من الثابت في الذهن
هذا كلامه وكانه نظر الى ذلك قال وهذا اي لجواز كون الشيء ثابتا باعتبار غير ثابت باعتبار يقسم العقل الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت
فيه ويحكم بينهما بالتمايز وبان احدهما نقيض الاخر مع ان ذلك نقيض اي يكون الغير الثابت في الذهن ثابتا فيه لاستحالة تقسيم الشيء الى هذه الاقسام
بدون تصوره وتصور اقسامه المستلزم لثبوتها في الذهن وفي بعض نسخ الكتاب بعد قوله ويصح الحكم ولا يصح الحكم على الثابت في الذهن من حيث
انه غير ثابت فيه ولا يلزم التناقض لاتحاد الجهة وبعد قوله وهذا يقسم الموجود قوله ويجد القسم للموجود ويجب ان يحمل الموجود على الوجود
في الذهن ليستقيم الكلام هكذا في بعض من الشروح وفيه تامل اذ لو تم نعد الموجود بهذا القيد وابقى على اطلاقه كان الحكم بحاله فقال
ان عدم صحة الحكم وصحته على المعدوم او المجهول المطلق وامثالهما ان كان بهذين الاعتبارين صح ان لا يكون ثابتا او معلوما باعتبار من الاعتبارات
لا يمتنع الحكم عليه بصدق الملازمة لزوم التناقض وقد عاب عليه بان امثال ذلك حملية بصورة شرطية حقيقة اذ معناه ان لو لم يكن الشيء ثابتا في
معلوما لامتنع الحكم عليه وصدق هذه الشرطية غير متوقف على وجود شيء من طرفيها وقيل عليه ان بديهة العقل حاكمة بعدم الفرق بين مفهوم هذه القضية
ومفهوم سائر الحمليات وانها صادقة في نفس الامر وانه ليس شرط وتعليق واعترض لو صح هذا التاويل لجاز ان يقال ان كل حملية شرطية وكل شرطية
حملية بما يرد على كل واحد منهما اذ قد عرف في المنطق ان كل حملية مردودة الى شرطية وفي قوتها كما ان كل شرطية مردودة الى حملية وايضا لو لم يصدق مثلا
هذه القضية حملية موجبة لصدق نقيضها الحملي لامتناع ارتفاع النقيضين لكن التالي باطل فكذا المقدم فالحق في الجواب بعد تمهيد مقدمة هي
ان الحكم الحملي الايجابي الصادق يستدعي ان يكون لطرفيه وجود ان لم يكن الموضوع بحسب فاحدهما مين محولا لينعقد بذلك القضية ويكون
مين محول الوجود الاخر ليتصور صدقها وان صحة الحكم على الشيء ومعلومية المحكوم عليه وثبوته في الذهن انما هي في الحمل الاولي وان اتصاف المجهول المطلق
معه وعدم المعلومية انما هو في الحمل الشائع فنقول ان اراد ان هذا يوجب ان يكون المجهول او المعدوم المطلق موصوفا بصحة الحكم عليه بكونه محكوما عليه

٥١

في المحمول او من الوجود فهو مسلم ولا نم ان ذاك يستلزم التناقض انما كان يستلزمه ان كان نحو عين ما يمتنع الحكم عليه وليس كذلك لجواز
كون الموضوع غير مجهول بحسب هذا النحو من الوجود وان اراد ان هذا يوجب ان يكون صحيح الحكم عليه بحسب النحو الثاني من الوجود فهو مراد
وبحسب لم يجب ان يكون معلوم الوجود في الذهن ايمكن ان يحكم عنده بشيء فان قلت هذا الوهم فانما يتم اذا كان المحكوم عليه بعنوان من الوجود
وليس المجهول المطلق والمعدوم المطلق واما ان ما هنا ان النحو الثاني من الوجود اذ كل ما في الكون له وجود ومعلوم بذلك لو صلح ذلك
صدقه اما الذي يكون فيه كون الموضوع الملحوظ بهذين الوجهين مثلا على حد لو تحقق كان له ذلك على الدليل لا اشارة وبحث حقيقة
لبعض المحققين هاهنا كلام اخر مسبوق بتمهيد مقدمة هي ان الامر المعلوم بوجه ما له اعتباران احدهما كونه معلوما بهذا الوجه وهو بهذا الاعتبار
لا يجب ان يتصف بما هو معلوم الاتصاف وثانيهما كونه متصفا به وهو بهذا الاعتبار لا يجب ان يكون معلوما للحاكم منكشفا له حاضرا عنده وان
صحة الحكم على الشيء انما هو لا بد من هذين الاعتبارين وانا نتصور المجهول المطلق ونحاذيه معا انما يكون بالثاني منهما وهو ان اراد هذا
يوجب صحة الحكم على ما ليس بثابت او معلوم بالاول من الاعتبارين فهو مسلم ولا يلزم منه التناقض اذ هو حينئذ لا يكون متصفا بالمجهولية او المعدومية
المطلقة وان اراد ان هذا يوجب صحة الحكم عليه حين اتصافه بالمعدومية او المجهولية فانا لا نم ذلك اذ هو حينئذ غير موجود ومعلوم فلا يكون كذلك يمتنع
ان نحكم عليه او بالجملة الاقرب عند المص وسائر المحققين ان تصور الشيء لا يستلزم وجود المتصور من حيث انه متصور لم يلزم من الحكم على
مثل ذلك الشيء ان يكون ما في الذهن منه داخلا فيه حين اتصافه بمجهوليته ليلزم من صدقه هذه القضية وامثالها اجتماع النقيضين الا ترى ان
الحكم على كل انسان بانه [illegible] الانسان المتصور من حيث انه متصور موجود في الذهن [illegible] ولا يقدح ذلك
في كلية هذا الحكم وكذا فيما نحن فيه اذ غاية ان لا يدخل في الحكم على المجهول المطلق ما حصل منه في الذهن حين الحكم عليه وليس يضر ذلك
لكلية الحكم اذ الموجود من الشيء في الذهن ليس يجب ان يكون فردا له ليكون خروجه عن الحكم قادحا في كليته فدفع ما قيل من ان الحكم بامتياز احد
الشيئين عن الاخر يستدعي ان يكون لكل من المتمايزين في العقل هوية مغايرة لهوية الاخر فلو حكم العقل بالامتياز بين الثابت وما ليس
بثابت لاستلزم ان يكون لما ليس بثابت في العقل هوية عقلية وهو محال اذ ذلك انما يكون كذلك لو استدعى تصور الشيء وجوده المستلزم لهويته و
ليس كذلك والى هذا اشار بقوله وهو لا يستدعي الهوية لكل من المتمايزين قال العلامة في نقد المحصل ان قيل ان الحكم بالامتياز يستدعي ان يكون لكل
من المتمايزين هوية فان الهوية واللاهوية متمايزان وليس للاهوية هوية ولو سلم ذلك [illegible] هوية لكان حكمها حكم
الثابت لكونها بهذا الاعتبار داخلا في قسم الهوية الثابتة وباعتبار [illegible] قسيما للهوية وكذا الكلام في العدم وما يشابهه [illegible]
قرر صحة الحكم على المعدومات من البين ان الحكم على الشيء قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا [illegible] صدق الحكم وكذبه [illegible]
بانه [illegible] اذا حكم على الامور الخارجية الموجودة بالذات او بالعرض التي يكون لها وجود سوى كونه حاضرا منكشفا عند النفس حكما ايجابيا او
سلبيا حمليا كان او شرطيا اتصاليا او انفصاليا بما لها وجب التطابق في صحته وصدقه اذ الحكم لكونه صورة [illegible] عند النفس
حاكية عن نسبة حملية او اتصالية او انفصالية بين مثلها مخبرا عنها وجب ان يكون المحكي عنه ان كان صادقا [illegible] في الخارج [illegible] من الامور
الموجودة في الخارج وفي نفس الامر ان لم يكن الامر كذلك وان كان [illegible] على احوال [illegible] لصدق القضية والحكم والخبر
الا كونه موافقا مطابقا له واذ ذلك المحكي عنه على ما اشرنا اليه قسمان احدهما ما يكون بينه وبين الحكم مغايرة ذاتية وجب ان يكون له وجود سوى الوجود
الذهني الظلي وثانيهما ما لا يكون بينه وبين الحكم او القضية [illegible] من اطرافها [illegible] الى الاول من القسمين بما تقدم ذكره وحاصله
ان المنسوب والمنسوب اليه ان كان لهما وجود سوى شهوده العلمي الحضوري [illegible] وكان الحكم حمليا ايجابيا صادقا وجب ان يكون له مطابق
خارجي مغايرة ذاتية وهما ذات واحدة هي عين المحمول والموضوع معا [illegible] احدهما نعت للاخر [illegible] وان كان سلبيا صادقا

ان لا يكون له مطابق كذلك وان كان شرطيا اتصاليا وجب ان يكون له مطابق هو امران احدهما مصاحب للاخر [illegible] ولا يكون له مطابق
كذلك وان كان شرطيا انفصاليا وجب ان يكون له مطابق هو امران يكون احدهما معاندا للاخر او لم يكن لهما معاندة كذلك واشار الى الثاني
من القسمين بقوله والا اي وان لم يكن الامر كذلك كان لا يكون لواحد من الطرفين او كليهما وجود سوى شهوده العلمي الحضوري لمركب
الجزء فلا يجب ان يكون صدقه بمطابقته لامر اخر مغاير له ولطرفيه مغايرة ذاتية اذ من الشيئين ان لا يكون له وجود كذلك لا يكون بينه
وبين غيره نسبة حملية او اتصالية او انفصالية اللهم الا ان يكون نسبة سلبية لا يتوقف صدقها على وجود طرفيها او كان بنظر الى ان
مطابق الحكم مع الامر الخارج في هذا القسم ليس يجب فيكون موقوفا كلامه ان صدق الحكم قد يكون بمطابقته للخارج ان كان لطرفيه وجود
وقد يكون بمطابقته لما في نفس الامر اي الخبر ان لم يكن لهما وجود كذلك والى ذلك يشير بقوله ويكون صحيحة بمطابقته لما في نفس الامر
الذي هو الحد غير خارج عنه بان يكون موضوعه او محموله او نفسه المقيد بكونه مشهودا عند الجمهور او عند قوم او مخصوصا باعتبار [illegible]
حاصله ان المحكوم عليه او به [illegible] في هذا النوع من الحكم ان كان له من حيث انه ملحوظ بهذا الاعتبار او بالقياس الى غيره [illegible]
حمليا او اتصاليا او انفصاليا ايجابيا او سلبيا [illegible] الاخر لا بان يكون لها وجود لاحدهما فيه كذلك ولا بان يكون لها فيه [illegible]
بالفعل او بالقوة القريبة [illegible] الاجمالي او التفصيلي [illegible] هذا [illegible] كان الحكم صادقا [illegible] ذلك
هذا الذي [illegible] ان الاحكام قد توصف بالصدق ولا يكون لها مطابق وجود كقولنا الانسان كلي او نوع اذ كما في الكون [illegible]
المحمولين على ما تقرر في موضعه وكذا اذا قلنا ان هذا ذاك او ليس ذاك في الاعتبار او عند احد فمن حق وصدق مع ان الحكم المذكور ليس الا
ما يحكي يوجب ان يكون لشيء من الطرفين وجود فضلا عن ان يكون وجوده من وجود امر اخر ولم يكن المطابقة موجودا [illegible]
الاحكام صحة وليس كذلك [illegible] ما في [illegible] فان قلت الاعتبار ان تطابق الخارج كان الامر خارجيا او لا فلا [illegible]
وكذا من الحقائق [illegible] في نفس الامر بالقوى الناطقة كالكليات والمعدومات و[illegible] فلو كانت [illegible] تصورات
احكامها الصادقة [illegible] يكون صادقة مطابقة لما في نفس الامر كقولنا الجنس كلي على معنى ان ما هو جنس في الذهن [illegible]
[illegible] الخارج كذلك [illegible] مطابقتها للخارج هذا كلامه وهو [illegible] الصفات التي [illegible]
[illegible] الاذهان ووجودها العيني [illegible] وجودها الذهني [illegible] في القسم الاول كالكلي والنوع والجوهر المحمول على الانسان [illegible]
[illegible] هذه الامور [illegible] صورة في الاعيان [illegible] نفس الانسان [illegible] من صحة حملها [illegible]
يكون مطابقة [illegible] في الذهن [illegible] في العين [illegible] الصفات [illegible] في الاعيان [illegible] انما يكون كذلك
لو لم يكن مراده ان مطابقته موجود بذاته في الذهن [illegible] نفس الملحوظ من حيث [illegible] اذ قد تحقق [illegible]
في الذهن وجود حقيقي ليكون الموجود فيه نفس هذه الماهيات [illegible] ان الموجود فيه صورة اذا تحقق في الخارج كانت عين الشيء ونفسه
[illegible] لوجود الشيء في الذهن [illegible] كان [illegible]
انه تطابق بعض من الاحكام [illegible] يكون ما في الاذهان [illegible] هذا [illegible] انما يكون كذلك [illegible]
ان يكون مطابق بعض الاحكام نفس التركيب [illegible] الموجود في الذهن ولم يلزم من كلامه هاهنا هذا لان ما ذكره هو ان مطابق الحكم قد يكون [illegible]
[illegible] لا انه نفسه فيكون [illegible] مطابق الحكم وقد يكون امرا خارجا عن الحكم وطرفيه وقد يكون المراد اختلاف الحكم وطرفيه
ليس يجوز ان يكون نفسه اما اولا فلامتناع كون الشيء مطابقا لنفسه واما ثانيا فلان ذكر المص [illegible] امكان تصور الكرار [illegible] لو كان صدق الحكم [illegible]

لنفس الحكم لا امر مغاير له لزم صدق الكل اذ لكل التالي باطل وكذا المقدم بيان الملازمة فلان فيها حكما هو نفس مطابقة بالوجوب لبطلان التالي فلان لزم
اجتماع النقيضين او احض منه ما وقع في بعض من الشروح بعد تخصيص الحكم في قوله هذا بالحمل الايجابي ان مراده ان الحكم اذا كان على الامور الخارجية بما
الموجود فيه وجب ان يكون بين الحكم وبين نسبة خارجية كان الخارج ظرفا لها لا لوجودها مطابقة وموافقة حتى يكون كل واحد منهما وجب ان يتحقق في
وجود يتحقق فيه الاخر كان عنده ليكون صادقا وان لم يكن الامر كذلك اذا كان الحكم على امر عقلي امر كذلك او امر خارجي لو عكس لم يجب ان يكون ايضا
كذلك فيكفي قولنا زيد اعمى فان الحال المسماه بالعمى ليس يتصف بها الشيء الا اذا كان له وجود غير مثال كان زيدا في قولنا زيد متصف بالامكان
لا يتصف بالامكان الا اذا كان له وجود مثال ومن هنا نسلم ان صدق شيء على شيء لا يتوقف على وجود المحمول بل على وجود موضوع
ولنا سنا مبدا المحمول في الخارج ليس يستلزم اتصاف المحمول الخارجي ان الحكم بالامكان على الانسان صحيح صادق ولو لم يكن وجوده لزم ان الطرفين
انه لم يكونا موجودين في الخارج لم يصدق الحمل خارجيا وان كان لواحد منهما وجود دون الاخر فهذا الموجود ان كان هو الموضوع جاز ان يصدق
الحكم خارجيا وجاز ان لا يصدق على ما مثاله وان كان هو المحمول لم يصدق الخارجية الموجبة قطعا اذ لا يكون له وجود في الخارج لم يكن اثر ثم قال
وانه قد تقرر ان ما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج قد يكون صحيحا بكونه مطابقا لما في الخارج وقد يكون صحيحا صادقا لا لمطابقته لامر هو في
الخارج سيما اذا ثبت ليس فيكفي في صدق مطلق الحمل الايجابي وكذبه مطابقة الحكم للامر الخارجي وعدم مطابقته له فلا بد من امر اخر يكون صحة مطابقته
هو نفس الامر ونعم ان مراده من نفس الامر ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا في نفسه او ليس كذا في نفسه اي في حد ذاته مع قطع النظر عن ادراك المدرك
واخبار المخبر ومراده من الامر الشان ومن النفس الذات فالحكم الايجابي اذا لم يكن له مطابق خارجي كان صحته بمطابقته لما في نفس الامر لا لما في الاذهان
كما رسم فيه لا الاحكام الصادقة قد تبين فيها ان الاحكام الكاذبة فلو كان صدق امثال ذلك بمطابقته لما في الاذهان لزم ان يكون مثل قولنا العالم
قديم او حادث صادقا او كاذبا لكونه مطابقا او غير مطابق لما في الاذهان الفلاسفة والمتكلمين لان الحكماء يعتقدون قدمه والمتكلمين يعتقدون
حدوثه وفيه امور منها ان لا وجه لتخصيص هذا الحكم بالحمل الايجابي اذ الصدق والكذب من العوارض العارضة للوجود والعدم اذ لا حمل فيه الا بطريق
باي وجه كان لا بوجه مخصوص هو كونه موجبا ومنها ان الخارج ان كان ظرف النسبة لا يكون ظرفا لوجودها لزم ان يكون الشيء ثبوتا عارضا عن الوجود
وقد تقدم بطلانه لا يقال هذا انما يستلزم ذلك ان لم يكن المراد من النسبة الخارجية نسبة منتزعة العقل منها وليس كذلك اذ النظر على ما هو مقتضى امتناع
وجود الاضافات في الخارج ان المراد ذلك ولا يلزم ذلك لانا نقول ان مراده ان كان ذلك لم يكن هناك نسبتان يكون احدهما مطابقة او غير مطابقة
للاخرى بل ليس كلاهما الا نسبة واحدة ومنها ان الامر الغير الموجود في الخارج كالعمى يجوز ان يكون بينه وبين غيره في الخارج نسبة الحمل الايجابي اذا كان
النسبة ايجابية مقتضية لان يكون المحمول بحيث يوصف موضوعه به ومنها ان هذا ان جاز لم يجز عكسه اي ان الحمل الامر الخارجي على الامر الغير الخارجي اذ لا
لوازم صدقه ومنها ان مراده من هذا الكلام ان كان ما فهم كان حق العبارة ان يقال واذا الحكم على امر خارجي او غير خارجي بما هو مثله او غيره وجب
التطابق صحيحا في نفس الامر وذلك مع كونه اظهر هو احضر ومنها ان الظاهر كلامه على ما فسره ان مراده من نفس الامر ما هو المقابل للخارج لا ما هو
شامل له ولغيره والمشهور خلافه ومن الناظرين في كلامه من حمل نفس الامر على ما يقابل الخارج والتزم ان منطوق هذا الكلام ان الحكم ان كان خارجيا
وجب ان يكون له مطابق في الخارج وان لم يكن كذلك بل كان ذهنيا وجب ان يكون له مطابق في نفس الامر واشكل عليه صدق الحقيقية من القضايا فقال ان
هذا يمكن ان يعلم بالمقايسة ولم يعلم ان هذا القول لا يصح لان يوجب بكلامه ان كان المصنف ذاهبا الى ان القضية لو كانت كذلك وقد علمت ان القائل بذلك
ليس منهم ولو سلم فلان القضايا الصادقة لا يكون لها مطابقة وجود ذهني ولا وجود خارجي على ما نص عليه الشيخ في اساس الاقتباس وشرح الاشارات في
حركان بالتبادل على محورين مارين بموضع التقاطع حما يتطبقان في دورة واحدة حتى ورد قال ان هذه القضية صادقة وليس للمدارين كذلك وجود في

الذهن

الذهن ولا في الخارج ايضا وكذا اذا قلنا مثلا ان الجوهر الفرد او الخلاء جوهر او بعد حتى ومصدقه وليس لموضوعها وجود في الخارج ولا في الذهن فلو كان
مراده من المطابقة مع ما في نفس الامر من المفهوم الصحيح كان هذا مراده حمله عليه كلامه اذ لا كلام الا ما اختاره بعض المحققين من انه اذا حكم على امر خارجي بامر
كذلك حكما ايجابيا وكان احد الطرفين عين الاخر فيه كان هذا الحكم حقا وصدقا وان لم يكن الامر كذلك بل حكم على امر ذهني بامر هو ايضا كذلك وكان
احدهما عين الاخر في الخارج او الذهن او فيهما معا كان هذا الحكم صادقا والا فلا اذ لا يتم فانما يتم في امور كان له وجود في الذهن او الخارج او فيهما
معا ومن الاحكام الصادقة ما ليس لموضوعها وجود في الخارج ولا في الذهن كقولنا شريك الباري واجب الانتفاء واجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما
وكذا لم يكشف المراد بذلك وقال ان صدق بعض الاحكام قد يكون بوجه اخر هو كون الطرفين بوجه انه كان لهما وجود سوى وجودهما العقلي كان لهما فيه
وحدة واتحاد ولو فيه نظر بعيد هو ان صدق القضية لا يكون ان باحد هذه الوجوه كقولنا العالم قديم او الجسم مركب من الهيولى والصورة عند الفلاسفة
وغيرها من الامور الصادقة التي لا يكون موضوعاتها متحدة مع محمولاتها لا في الخارج ولا في الذهن لا على وجه يتحقق واحد منهما كان عين الاخر على
ان الظاهر كلام كلام سائر المحققين ان الوجود الذهني وجود لا يكون للموضوعات فيها مثلا عين محمولاتها لكيف جاز ان يكون شيء عين شيء في وجود
الذهن ثم نقل هذا الشارح عن بعض انه قال ان نفس الامر هو العقل الفعال فهو غير الخارج حتى كان المراد بالخارج الخارج عن القوى المدركة ولذلك ان الصور
من الاحكام الغير الخارجية هو ما يكون مطابقا لها وان الكاذبة ما لا يكون مطابقا لها وانا رايت شرح الرسالة المنسوبة الى المصنف كان فيها ان نفس الامر هو في
العقل الا انه العقل الفعال وظني ان هذا البعض مصنف الرسالة او هو بعينه وقد صرح بخلاف ذلك في بعض تصانيفه ثم اعترض عليه بوجوه منها ما تقدم
ذكره عند شرح قوله ومساوقة الوجود الشيئية سواء اوجبا او ما وجبا ما هو منها ان ليس في هذه العبارة ما يدل على هذا المعنى وهو انما يرد اذا كان مرادهم
ان هذا معناها وليس كذلك ادهم بعدان قالوا ان الحكم الصادق قد يكون له مطابق خارجي وقد يكون له مطابق غير خارجي قالوا ان هذا القسم منه
لا يمكن ان يكون له وجود الا في العقل الفعال ما برهن عليه المصنف في هذه الرسالة المنسوبة اليه وذهبوا الى ان نفس الامر هو محل له مطابق غير خارجي كان
مفهوم نفس الامر هو العقل الفعال ليرد عليهم انه لا دلالة لهذه العبارة عليه ومنها ان دليله الذي ذكروه على ارتسام هذه الاحكام في العقل الفعال مبني
على توهم الفرق بين حالتي الذهول والنسيان لو تم فانما يدل على ان الصادق ومن الاحكام والكواذب مما ارتسامها فيها فلو كان ارتسام فيه موجبا الصدق
هذه الصوادق لكان ذلك ايضا موجبا لصدق الكواذب لكونها مرتسمة فيه لكن التالي باطل ضرورة فكذا ما هو مقدمه وهذا انما يرد عليهم
لو كان دليلهم هذا وليس كذلك لما بين في موضعه ولذا لم يستدل المصنف في الرسالة المنسوبة اليه على ما استدل عليه وانه لم صدق قضية لا يكون
لموضوعها وجود كذلك في الخارج اذ تصدق المذكور لزم ان يكون المطابق لهذا الحكم ثبوت امر غير خارجي لا يمكن ذلك الا في العقل وهو غير جار في
الكواذب من الاحكام وقد يقال ان ارتسام الكواذب في العقل الفعال واخراجها لما يوجب صدق هذه الكواذب لو كان ارتسامها فيه بطريق التصديق
بها وليس يجب ذلك اذ الارتسام الحفظي لا يوجب العلم سيما اذا كان الحافظ عقلا من شانه ان لا يتصف بالعلم المنسوب الى الكواذب ولو سلم فلم لا يجوز ان
يكون ما يرتسم فيه تصوريا لا يوصف بالمطابقة وعدمها ولم يعلم ان الكلام في خزانة المعلوم لا في خزانة المعلوم ولكن ذلك يوجب كون هذه الكواذب
صدقا بها سيما اذا كان محلها مجردا عن المادة وتوابعها ولو سلم فمطابق التصديق ليس يجب ان يكون تصديقا ليكون ارتسامه العلم او التصديق بها
موجبا لارتسامه مطابقها الا ان ترى قيام زيد الموجود في الخارج الذي هو ليس بتصديق فيه قد يكون مطابقا للتصديق به فلا يكون ارتسام العلم او التصديق
الكواذب المرتسم موجبا لارتسام صدقها وقد يقال لا ان ارتسام الكواذب في مراتبها انما يوجب صدقها لو كان خزانة للمعقولات والعقل الفعال انما هو لعلة
وليس كذلك لما استعمل وهو غير حاسم لمادة هذه الشبهة اذ الدليل الذي دل على ان لها مطابقا لزم منه صدقها لا يتوقف ذلك على ان يكون مطابقها في
العقل الفعال اذ لا بد ان يكون الصوادق من هذه الاحكام مطابقة موجودة في العقل الفعال ولو سلم لو كان بمجرد اصطلاح ليس الا منافية ومنها ان

هذا الوهم لا يمتنع ان يتصف العقل الفعال بالصدق والكذب لامتناع كون الشيء مطابقا او غير مطابق لنفسه وكذا العلم السابق على ايجاد الذات
كعلم الواجب لامتناع مطابقة الشيء لما لم يتحقق وكذا العلم بالجزئيات مثل هذا الخسوف وقيام زيد في هذا الوقت لامتناع ارتسامها في المجردات
انما يرد لو استلزم كون الشيء مطابقا للتصديق ان يكون مطابقه هو التصديق الآخر ولم يكن في العقل الفعال عين علم الواجب لكن مطابق العلم بـ
الخسوف او قيام زيد نفس هذين المعنيين الموجودين في الخارج حين وجودهما فيه وبعض صدقهما امر آخر والكل باطل لجواز ان يكون هذه
الامور مطابقة لهذه الامور لا من حيث انها علوم بل من حيث انها معلومات فكان علم الواجب نفس هذه الامور على ما ذهب اليه جمع وان لا يكون كلما
هذه الجزئيات مطابق سوى ما هو موجود في الخارج على انهم لم يقولوا ان مطابق جميع هذه الاحكام فيه بل قالوا ان الاحكام الكلية الصادقة يوجب ان
يكون مطابقاتها فيه وان مطابق احكام الجزئيات فانها امور شأنها ان يحصل فيها هذه الامور كالنفوس الفلكية وبعض الاجسام السماوية على ما نقل
عنهم بعض المحققين فلا حاجة الى ما قيل من ان صحة هذه الاحكام لكونها عين الواقع لان ذلك خلاف الواقع ولا الى ما قيل بعد تسليم امتناع الا
تصاف بالمطابقة بين الشيء وبين ما هو متأخر عنه من ان هذا الاعتبار انما هو في العلوم الانفعالية دون علم الواجب كما ان ذهن هذا الوهم لما صح
اتصافه وحده بالمطابقة واللامطابقة والصدق والكذب لانقسم كلامه الى الخبر وغيره وليس كذلك ولا الى ما قيل من ان ارتسام الجزئيات
بالوجه الكلي كاف في المطابقة اذ من البين انا اذا سلم قولنا الانسان موجود في الذهن غير كاف في صحة قولنا زيد موجود ولذا جاز ان يكون احدهما
كاذبا دون الآخر فان قلت لو صح ما ذكرته من ان صحة الحكم وصدقه قد يكون لمطابقته للخارج او لمطابقته لما في نفس الامر وان كذبه انما يكون
بعدم مطابقتهما لزم ان يكون كل خبر اما صادقا او كاذبا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع اجتماع المتنافيين وارتفاعهما واما
بطلان التالي فلان مثل قولك كل كلامي اليوم كاذب اذا لم يتكلم المتكلم بغيره فان كان صادقا مطابقا للواقع يكون كاذبا غير مطابق له وان لم يكن صادقا
مطابقا له كان صادقا لمطابقته وهما متنافيان يمتنع اجتماعهما فلا يكون صادقا ولا كاذبا قلت هذا انما يوجب ذلك لو كان بين الصدق والكذب
تقابل السلب والايجاب وليس كذلك لما عرفت في موضعه من ان بينهما تقابل العدم والملكة فجاز ارتفاعهما كالعمى والبصر اللذين يرتفعان عن الجدار مثلا
يرشدك الى ذلك ما ذكره المصنف في نقده المحصل من ان الصدق والكذب لكونهما من الاضافات لا يصح ان يعرضا للخبر الا بالقياس الى غيره فيمتنع عروضهما
لمثل هذا الخبر لاستدعاء عروضهما حينئذ ان يكون للمتكلم كلام آخر يكون هو مطابقا له وليس هنا امر كذلك اذ ليس للمتكلم في هذا اليوم غير هذا
الكلام وكان وجهه ما ذكره استادنا المحقق قدس سره العزيز من ان اتصاف الخبر بالصدق او الكذب لا يستدعي الا كلاما واحدا كان يقال ان زيدا
قائم صادق وقد يقتضي كذا كلامين كما يقال ان زيدا قائم صادق او كاذب فيعود الكلام المذكور من القسم الثاني اذ اعتبار موضوع هذه القضية في
هذا الفرد يقتضي ان لا يصل الحكم الا اليه فيكون في قوة ان كلامي الكاذب كاذب وقد مر ان صدق هذا وكونه يقتضي كلامين وليس هاهنا الا كلام واحد فلا
يكون صادقا ولا كاذبا وفيه تأمل لانه ان اراد ان هذا يوجب ان يكون ما يصل اليه الحكم كلامي الموصوف بالكذب فممنوع اذ الكذب في قولنا هذا
جزء للقضية لا وصف لموضوعه حين كونها جزءا لها وان اراد ان هذا يوجب ان يكون ما يصل اليه الحكم كلامي الكاذب جزئيه كاذب فهو مسلم ولا يقتضي
ذلك ان يكون هناك كلامان لا اذا كان صادقا او كاذبا فالاولى ان يقال بعد تمهيد مقدمة هي ان صدق الخبر وكذبه قد لا يقتضي امرا خارجا عن
الكلام واجزائه كقولنا كلامي هذا مركب غير مركب فان هذين كلامان لا يتوقف صدق احدهما وكذب الآخر على امر خارج عن مفهوم الخبر المذكور وقد
يقتضي خصوصية خارجة عنه وعن طرفيه كقولنا زيد قائم ولهذا قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا ان هذا الكلام ليس بصادق ولا كاذب اذ لو كان له
صدق او كذب لوجب ان يكون صدقه او كذبه يوجب ان يكون صدقه او كذبه لمثل القسم الاول والثاني وليس شيء منهما اما الاول فلان الخبر عن كلام المتكلم بـ
الصدق او الكذب لو لم يتوقف على امر آخر لكان الخبر عنه بصادق او كاذب ابدا وليس كذلك وكذا من القسم الثاني اذ ليس هناك كلام خبر به عن هذا الكلام

صادقا او كاذبا ومن الناظرين في هذا المقام من التزم ان خبرية هذا الخبر المعترف بخبريته جمهور العقلاء تشبثا باقتضاء الخبر الذي هو حكاية عن امر
محكيا عنه وهو غير موجود هاهنا ولم يتنبه لان هذا الوهم لا يندفع في مثل قولنا كل كلامي مركب الا لم يكن للمتكلم كلام آخر وليس كذلك لاعتراف العقلاء
بصحته وصدقه ولبعض الناس هاهنا كلام آخر هو ان هذا الخبر يتضمن خبرين احدهما صادق لكونه مطابقا للآخر والثاني كاذب لعدم مطابقته للاول
ولم يعلم ان هذا لا يحسم مادة هذه الشبهة بل كان تضعيفا لها اذ الصادق منهما يستلزم صدق كذبه كما ان الكاذب منهما يستلزم كذب صدقه
وللفضلاء هاهنا كلمات اخر قد جمعها رسالتان احداهما لجليل الاستاذ المحقق قدس سره وثانيتهما على الاخرى منها كلمات طويلة لا تطول الكلام بذكرها
وقد يقال كان قوله والعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض من حيث الوجود والعدم كذلك قوله وان لم الذهن الخ متعلق بقوله و
يحكم بينهما بالتمايز كما انه يحكم بالتمايز ان لم يطابق الخارج كان كاذبا لا عبرة به وان طابقه كان كل من المتمايزين ذا هوية ثابتة في الخارج فيكون ما
ليس بثابت في الخارج ثابتا فيه فاجاب بان صحة الاحكام وصدقها قد يكون بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر دون الخارج واعترض عليه
بوجوه منها ان حكم العقل بالتمايز بين الامرين بانهما متمايزان يستدعي تصورهما كان ثابتا ان كان هذا الحكم او صادقا ضرورة استدعاء الحكم تصور المحكوم عليه فلا
وجه لقوله الحكم بالتمايز ان لم يطابق الواقع كان كاذبا لا عبرة به لما ذكرنا من ان كذب الحكم لا يقدح في مقصوده وفيه نظر لانه ان اراد ان هذا
القول لا وجه له نظرا الى مدعى السائل فلا نسلم ذلك اذ مطلوبه ان هذا يستلزم كون الشيء ذا هوية خارجية وعدم العبرة بكذب الحكم له مدخل في
ان اراد انه لا وجه له نظرا الى مدعى المجيب ومقصوده الحافظ للوضع فهو ممنوع وغير مضر اذ مقدمة الدليل يجب ان يكون له عبرة نظرا الى مدعى المستدل ايضا لا
نظرا الى غيره ومنها ان لقائل ان يقول ان امرا جاز ان يكون ذا هوية باعتبار غير ذي هوية باعتبار آخر كما جاز ان يكون ثابتا باعتبار غير ثابت باعتبار آخر
لا يتوجه السؤال وجه ورده وهذا انما يكون كذلك ان كان مراده اثبات ما جوزه وليس كذلك اذ ما جوزه هو كونه ذا هوية وغير ذي هوية
وما اثبته هو كونه غير ذي هوية خارجية ومنها ان المتمايزين هما الثابت في الذهن والغير الثابت فيه واللازم من مطابقة الحكم بالتمايز للخارج
ان يكون كل من المتمايزين في الخارج فيلزم ان يكون ما ليس بثابت في الذهن ثابتا في الخارج ولا محذور فيه وهذا الوهم لو كان جوابا لعدم الورود لسابق
لا يقدح في كون ما اورده جوابا لوروده على ثبوت المواد الثلث بحمل الوجود وحمل الرابط حيث قال وان حمل الوجود وحمل الرابط يثبت مواد ثلث
اشار هاهنا الى حقيقة المقدم وقال ثم الوجود والعدم قد يحملان كما في قولنا زيد موجود او معدوم وقد يربط بهما المحمول كما في قولنا زيد يوجد له الكتابة
او يعدم له الكتابة ومن لم يتفطن بذلك قال ان ذكره هاهنا السهو عليه استدعاء الحمل الذي هو الاتحاد باعتبار والتغاير باعتبار آخر وهو كما
ترى لم يحمل المذكور على صدقه لما توقف على تغاير الموضوع والمحمول مفهوما واتحادهما ذاتا والحمل الاتحاد الصادق لا يستدعي الا اتحاد
الطرفين اللذين هما الموضوع والمحمول من وجه هو كونهما واحدا في الخارج او في نفس الامر وتغايرهما من وجه كان يكونا مفهومين او مفهوما واحدا اجمالي وتفصيلي
بالنسبة الى ما هو الاول فلا امتناع تحقق الحكم بان هذا ذاك بالضرورة واما الثاني فلامتناع تحقق النسبة المتوقف عليها الحكم بدونه وقال بعض الشراح وجه
على الاول امتناع الحكم بوحدة الاثنين ووجه توقفه على الثاني امتناع حمل الشيء على نفسه ولو كان الامر كما ذكره لما جاز ان يحمل احد الامرين المتغايرين
ذاتا على الآخر ولا ان يحمل الشيء على نفسه وهما باطلان اما الاول فلكل الحمليات الايجابية الكاذبة واما الثاني فلاعتراف الجمهور بجواز حمل الشيء على
نفسه ومنهم من ادعى ان حمل الشيء على نفسه ليس فيه فائدة ولذا لم يعتبروه وفيه نظر لانه ان اراد انه ليس له فائدة في بعض الصور لانه اذا اخذت
القضية مطلقة ليس فيها فائدة لكنه غير مضر وهو ظاهر وان اراد ان ذلك كذلك في جميع المواد فهو غير مسلم اذ اذا اخذت القضية ضرورية او غيرها كان لها
فائدة وقد يقال لو جاز ذلك اي حمل الشيء على نفسه لجاز تعريف القضية بانه قول لا قولهم ان لكل قضية ثلثة اجزاء لكن التالي باطل لاعتراف العقلاء
بصحته فكذا مقدمه ووجه اللزوم ان الموضوع والمحمول اذا كانا واحدا كقولنا الانسان انسان لا يصدق عليها القول ولا ان له اجزاء ثلثة والدليل على

القضية المذكورة الا النسبة وطرفاها الا ان لفظهما مفهوم واحد على انه منهم من قال ان الحمليات البسيطة لا يحتاج الى النسبة ورابطة وهذا الوهم لزم
ان لا يكون القضية جزء وهذا مما لا يكون كذلك لو لم يكن تعدد الالتفات لزوما التعدد الاطراف الملزوم لتركيب القضية من الاجزاء الثلث وكان هذا
النقل صحيحا وهما باطلان اما الاول فلان تكرار الشيء قد يكون موجبا التعددة وجواز تركيب شيء اخر منها كالوحدات فان تكررها يستلزم تعدد
وجواز تركيب الكثرة منها واما الثاني فلان هذا القائل قال ان الحمليات البسيطة لا يحتاج الى الرابطة الا ان ليس فيه النسبة وقد تقدم ما يوجب الفرق
بينهما ثم الحكم قد فسر بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وقيل ان هذا التعريف لما كان صادقا على الشك والوهم بل التخييل كان الاولى ان يفسر بانه
اذعان بوقوع النسبة او لا وقوعها فان التصديق والحكم ادراك خاص مغاير للتصور بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط كما يشهد به الوجدان الصحيح
ومبنى الشك على حسبان ان مفهوم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة اعم من التصديق وهو في محل المنع اذ كما لا يقال للشاك انه اذعن بان النسبة
واقعة او ليست بواقعة كذلك لا يقال له انه يدرك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فالحق ان ما هو المقصود من العبارتين معنى واحد غير شامل للشك
والوهم نعم لو قيل ان المتوهم من القولين ان حقيقة الحكم هو ان النسبة الذهنية واقعة في الواقع وان الحكم انما يتعلق بالنسبة وهو غير واقع لان النسبة معنى
حرفي لا يمكن ان يتعلق بها بالذات الاذعان لكان احسن من ذلك ومنهم من فسر بكون المتغايرين مفهوما متحدين ذاتا واعترض عليه بوجوه منها
عدم كفاية ذلك بل لا بد من قيد اخر هو اتحادهما في الوجود اذ الامور المتغايرة في المفهوم المتحدة في الذات اذا تغايرت في الوجود لم يصح ان يحمل
بعضها مواطاة على البعض الاخر منها واجيب بان مراده من الذات ما صدق عليه المفهوم مثلا كالموصوف في صفة القائمة به كالامور المتغايرة
في الوجود ليس لها ذات واحدة تصدق هي عليها قيل ان هذا الجواب غير حاسم لمادة هذه الشبهة اذ لو قيل مثلا ... متحدان فيما صدق هما
عليه كان هذا حكما على شيء واحد بانه يصدق عليه ... وبه ساوى السائل انه يجوز ويتوجه ان هذه الذات ان كانت عين كل واحدة منهما لزم حمل
الشيء على نفسه وان كانت غيرهما لزم اتحاد الاثنين ثم قيل فالاولى ان يقال ان هذا هما متحدان في الوجود مختلفان في المفهوم وفيه نظر لانا
انا نمنع قوله ان هذه الذات ان كانت عين كل واحدة منهما لزم حمل الشيء على نفسه وانما يكون كذلك لو كان كل واحد منهما عينها في الوجود والخارج
والذهن معا ومنها ان صحة الحمل انه كان ما ذكره لزم ان لا يحمل الشيء على نفسه لكن التالي كذا المقدم ومنها ان هذا الوهم لما صح قولهم بعض زيد لا
... ان انا ليس المفهوم من المتغايرين بذات واحدة وهذا انما يرد لو لم يكن مرادهم من الذات غير المفهوم وليس كذلك ومنها ان هذا الوهم لما صح
قولهم ان المراد من الموضوع الذات والفرد ومن المحمول المفهوم انه ليس منهما بحسب هذا التغيير فرق ومنها ان تفسيرهم هذا لا يشمل الحكم الذي هو في
الشخصيات والطبيعيات فانه ليس للحكم فيهما لفرد احد الطرفين لا ذات صدق عليه الموضوع والمحمول فالاولى ان يقال هو كون احد المتغايرين
مفهوما او اعتبارا عين الاخر في الخارج او في نفس الامر ومنهم من قال انه مفهوم ان كان ذلك او كون احد المتغايرين عين ما الاخر تحقيقا او تقديرا
اشكل فان ... حمل العدميات كالاعمى وغيره من الاعتباريات على الموجودات الخارجية لامتناع كون احد هذه الامور عين امر موجود في الخارج
تحقيقا او تقديرا مع قولهم موجبة صادقة لا وجود لطرفيها في الخارج كقولنا العنقا معدوم وشريك الباري تعالى ممتنع والوجوب شيء و
الامكان اعتباري والجنس مقوم للنوع والنوع كلي والفصل علة للجنس واجيب بان هذا انما يستلزم ذلك لو كان المحمول في قولنا زيد اعمى عين العمى الموجود في
الخارج وليس كذلك اذ الاعمى ذات سلب عنه البصر لا عدم البصر العدمي وهذه الذات عين ذات الموضوع الموجود في الخارج ولما كان بعض من هذه
الامور المحمولة عين بعض الاخر في نفس الامر او بحسب التقدير وليس كذلك لما مر الى الاشارة ... وجه الاتحاد قد يكون احدهما الى احد الطرفين
وقد يكون ثالثا انه هذا القول صحيح فان جهة الاتحاد ليس يجب ان يكون غير الطرفين نعم لو قيل ان مفهوم الحمل لما كان شاملا للصادق والكاذب
... الكاذب ... لان الامر ... لكان احسن ... ان يعبر الحمل ... شاملا لهما ... ان احد الامرين

هو الاخر اذ ليس ايا ما في الخارج او في نفس الامر على وجه تقدم ذكره ومنهم من منع توقف صدق الحمل الايجابي الصادق على اتحاد في الموضوع والمحمول
وقال بعد تمهيد مقدمات منها انه كما ان للوحدة اقساما كذلك منها الوحدة بالجنس او النوع او الفصل او الموضوع او المحمول او المتصل كذلك الهوهو اقسام
منها الهوهو في الموضوع او المحمول او الذات او الوجود ومنها ان الحمل بمعنيين احدهما عام شامل لجميع هذه الاقسام وثانيهما خاص مخصوص بهوهو في الذات المتغاير
والوجود على ما هو المشهور الواقع عليه اصطلاح الجمهور اذ يقال في العرفان زيد او عمرو لاشتراكهما في الموضوع وهذا النوع من الاتحاد ... ان يكون
المتحدين بحسب ذات واحدة او لا ومن ان يكون كلاهما موجودين بالذات كما في حمل بعض الذاتيات على بعض او بالعرض كما في حمل العرضيات ومنها انه
اذا حمل شيء على شيء بالوجه الاول لم يتوقف صدق هذا الحمل على اتحاد الطرفين ذاتا او وجودا واذا حمل بالوجه الثاني توقف صدق هذا الحمل على اتحاد
الطرفين ذاتا ووجودا اتحادا ذاتيا او عرضيا ومنها ان حمل شيء على شيء قد يكون صادقا باحد من هذين الاعتبارين كاذبا بالاخر منهما فانه
اذا حمل ذاتي على ذاتي اخر وقصد اتحادهما بالذات صدق واذا قصد اتحادهما بالعرض كذب واذا حمل عرضي على ذاتي او عكس او عرضي على عرضي
وقصد ان اتحادهما بالذات كذب او بالعرض صدق ان حمل الاعتبارات والاعتباريات على الامور المعدومة في انفسها على موجودات في انفسها
من باب حمل العرضيات على الذاتيات وهو صادق ان قصد به مطلق الاتحادات او الاتحاد العرضي كاذب ان لم يقصد به ذلك ... فلا اشكال في حمل الا
عبارات على الموجودات ... الحاجة الى ارتكاب ان الحمل في الذاتيات بمعنى وفي العرضيات بمعنى اخر هو اتصاف احد الامرين بالاخر على ما ارتكبه السيد
المحقق في شرح المواقف وغيره وفيه نظر لانا نا اراد ان هذا الوجه جاز صدق حمل احد المفهومين الموجودين بالوجودين المتحققين على الاخر و
ان صدق هذا النوع من الحمل لا يتوقف على ان يكون المتحدين ذات واحدة فهو لا يوجب ذلك اذ غاية ما ذكره وقرره ليس الا جواز حمل جنس احد الشيئين
او نوعه او فصله على الاخر او على مفهوم اخر موجود بالعرض لا جواز صدق احد المتباينين على الاخر او جواز حمل الموجود على المعدوم والمقصود بانه
وان اراد تحقيق ان حمل احد الشيئين الموجودين المتحدين ذاتا على الاخر من اي باب من هذه الابواب فهو على تقدير ان تقيده ليس في هذا المقام مقامه
على ان معظم كلام نقل عن الشيخ ليس ... ما حققه في مباحث ... وفي بعض الشروح ان مراده من كون جهة الاتحاد في الحمل كلي
نفس ماهية افراده احد الطرفين او ثالثا ان الموضوع او المحمول قد يكون نفس ماهية افراده كقولنا الانسان ضاحك وعكسه وقد لا يكون كذا بل كان
خارجا عنها كقولنا الضاحك هو الكاتب ولو كان الامر كما ذكره لما كان لبعض الحمليات الصادقة جهة اتحاد لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم
ان لنا مفهومات يصدق بعضها على بعض حملا صادقا وليس لفرده ماهية كالواجب الصادق عليه العالم والقادر مثلا اذ ليس له ماهية الا
جهة اتحاد كذلك عند الحكماء ومحققي المتكلمين وكالتشخص الصادق عليه المفهومات ... اذ لا يكون له على ما هو المشهور ماهية غيره ولو كان
الامر كذلك لما جاز بل وجب ان يكون الحكم واحد ... جهات واحدة كالحكم على الشيء بانه موجود في قولنا كل شيء موجود اذ ليس لافراد الشيء حقيقة
واحدة ومنهم من قال انه مراده من جهة الوحدة الموجود بالذات كالانسان اذ لو لم يكن في الخارج انسان مثلا لم يكن فيه ضاحك ولا كاتب ولا
شيء ... ولو كان الامر كما ذكره لكان جهة الوحدة عين جهة الكثرة في مثل قولنا بعض الحيوان ناطق ولما كان لبعض الاحكام الصادقة كالحكم بالاستحالة على
النقيضين المجتمعين جهة اتحاد لكن التالي باطل فكذا المقدم وفي كلام بعض ان جهة الاتحاد في مثل قولنا زيد الملحوظ ... زيد او زيد الملحوظ
بملاحظة اخرى ... زيد الاختصاص ... بواحد من الطرفين فمراده منه عدم خلوه عنهما ... ان يقول لا نقتضي حمل احد الامرين على الاخر
انه كان هو الاتحاد لا وجه لقوله لا بد من التغاير من وجه وان كان الاتصاف فلا وجه لقوله لا بد من الاتحاد من وجه ولا ... عدم
القيام فيما هو قائم به اذ وصف الله بالوجوب قائم به بل لا يمكن ان يكون عينه الممتنع ان يقوم ... وقوله مقتضى الحمل الصادق احد الامرين بالاخر
الملزوم المتغاير لو تغاير المسند والمسند اليه لا يستلزم قيام احدهما بالاخر او وصف الشيء قسمان احدهما ما يمكن ان يتوسط بينه وبين ...

كما انه وهذا النوع من الوصف يمتنع ان يقوم بموصوفه بوجوب كونه عينه من وجه وغيره من وجه وثانيهما انه لا يمكن نفي [illegible] بينهما هذه الحكاية وهذا النوع
من الوصف وجب ان يقوم بموصوفه ويمتنع ان يكون عينه فلو سلم ان تغاير الموضوع والمحمول يجب ان يكون المحمول صفة للموضوع لا نسلم ان هذا
يوجب قيامه ليكون منافيا لكونه عينه ولو سلم ان تغايرهما يوجب قيام احدهما بالاخر لكنا لا نسلم ان مراده بالوحدة كون احدهما هو الاخر حتى لا يكون
مراده منه كون احدهما محمولا على الاخر مثلا فلم لم يجز ان اعتبار جهة الوحدة في الحمل اعتبار عدم القيام اللازم للاتحاد في الذات في القيام اللازم للاتصاف
لو استدعاه وفي بعض من الشروح ان هذا الكلام جواب شبهة وهي ان احد طرفي الحمل لما وجب ان يكون مغايرا للاخر وجب ان يكون قائما بالطرف الاخر
اذ لو لم يكن الامر كذلك لكانا امرين متغايرين لا يكون بينهما مناسبة بها يكون حمل احدهما على الاخر اولى من حمل الشيء على الحجر كذلك فيكون
قائما بالاخر ولزم اجتماع المتناقضين اذ محل المحمول المتقدم عليه من حيث هو كذلك وجب ان لا يتصف به والا لزم من حلوله فيه اجتماع المثلين فيكون
فيه عدمه ولزم من حلوله فيه اجتماع الشيء وعدمه وهو باطل قطعا وما ذكرناه اولى لعدم اختصاص الشبهة اذا حررت كذلك بالحمل اذ لنا ان نقول
لو حل شيء في شيء يلزم مثل هذا ايضا وجوابه ان عدم اعتبار شيء مع شيء لا يوجب ان يعتبر معه عدمه ليلزم من حلوله فيه اجتماع المتنافيين ولو قيل ان
بيانه هذا اشتمل على مقدمات ايجابية صادقة فيلزم توقف اثبات امتناع الشيء على اثباته وتحققه فيكون من باب ابطال الشيء بنفسه وفي بعض من الشروح
ان فيه نظرا اذ للسائل ان يقول لو لم يكن الحمل صحيحا اثبت ما ادعيتم وان كان صحيحا كانت مقدماته هذه صحيحة ولزم منها بطلان الحمل فيلزم من صحته
بطلانه وهو باطل قطعا وان كان مراده ان بيانه يجب ان يكون بالحمليات ليرد عليه انه لا بد لنا ان نقرره بقضايا شرطية لا حمل فيها ولم يعلم ان ما ذكره مشتمل
على الحملية ايضا وعلى تقدير تسليم فيها عن شيء من حيث لا يدري ولا اولى ان يقال ان هذا انما يكون من هذا الباب لو كان مراده ابطال الحملية وليس كذلك اذ هو
بديهي بل مراده ابطال قاعدة من خواصه الذي هو الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه فان ظاهر توقف الحمل على مغايرة واتحاد وقد تقدم انه لا يمكن ان
تحققا الا اذا كان للماهية وجود ان لزم من حمل الوجود والعدم على الماهيات يكون لها وجود حين ان لم يكن لها هذا الكون الثاني بطل ذلك اعتقده وجب [illegible]
حملها عليها ان يكون علم المغايرة والاتحاد وقد مر ان هذا لا يتوقف على وجودها لكون الماهية حين عين الوجود او المعدوم على وجود اخر يكون نحو غيرهما واحد
منهما والا لكون غير متكون لها وجود حين ان لا يكون لها الوجود وهو المطلوب لان جوابا عما يقول به ان اثبات الوجود للماهية حملها عليها لان كل [illegible] على
وجود الكون لا يستدعي وجود [illegible] وجود الماهية [illegible] وحقيقتها الامر من ان الوجود في الذهن الموقوف عليه المغايرة انما هو [illegible] الماهيات فانه سلبي او ورد
وان سلبه اي سلب الوجود عنها اي عن الماهية الذي هو الحكم عليها بانها معدومة لا يقتضي تميزها وثبوتها حين انتفائها بل يقتضي نفيها اي نفي الماهية الذي هو
ملزوم عدم تميزها اذ مقتضى الحكم عليها بالعدم ليس الا سلب الوجود عنها الذي هو مضمون قضية سالبة بسيطة لا يقتضي وجود موضوعه فضلا عن ان
يكون وجوده عين وجود المحمول كالاثبات سلبها الذي هو مضمون قضية موجبة معدولة لا يقتضي صدقها ان يكون موضوعها عين [illegible] يكون لكي نشي
وجود حين عدمه ولو سلم ان تصور الشيء الموقوف عليه هذا الحكم مثلا يوجب ان يكون للموضوع وجود لا يكون نحو حسب عين ما هو محمول عليه الا انا لا نسلم ان
ذلك مناف لمغايرته الوجود اذ المعنى بمغايرتهما كونهما متغايرين في لحاظ العقل وان كانا لا يكونان متغايرين مع قطع النظر عن الملاحظة وادعى
الجاز ان يكون للشيء وجود لا يكون الملحوظ حين ملاحظته لم يلزم من ملاحظة الماهية بدون الوجود ان لا يكون لها وجود ولا اشتراط الحكم بامتناع
الوجود عنها على وجودها اذ ثبوتها اي ثبوت الماهية في الذهن ووجودها فرع فيه ان كان لازما على التقدير المذكور لكنه ليس شرطا لصحة المحكوم عليه ليكون
منافيا للمغايرة والحكم بسلب الوجود عنها اذ لنا ان نلاحظ الشيء ولم نلاحظ معه هذا الوصف اللازم فالحكم في نفسه المحصل امتناع خلو الماهية
عن الوجود لا ينافي اعتبارها وحدها وملاحظتها كذلك والحكم عليها به فظهر ان مراده بمغايرة الماهية للوجود كونه كذلك في الملاحظة لا مع
وقال انه وسلب الوجود عن ماهية المسلوب لا يقتضي كونها متميزة متعينة ثابتة اذ ثباتها فان التميز صفة غير الماهية كذلك والتعين والثبوت والسلب

عن

عنه هو نفس الماهية لا الماهية مع غيرها فلا يكون حصول الوجود شرطا لسلب الوجود ولا يقال ان المسلوب عنه الوجود موجود في الذهن لانا نقول
المسلوب عنه الوجود عند كونه موجودا في الذهن فان كونه موجودا في الذهن صفة مغايرة له والمسلوب عنه هو الموصوف فقط لا الموصوف مع اعتبار
كونه موصوفا بهذه الصفة او غيرها وان كانت لا تخلو عن هذه الصفة او غيرها الا انه يجب ان مراده من كونه لا مع الوجود والعدم والثبوت والتميز عدم
ملاحظة العدم معه لا ان لا يكون معه شيء منها وفي بعض من الشروح ان هذا الكلام اشارة الى جواب شك يمكن ان يورد ههنا وهو انه لا حمل الوجود على
الماهية يقتضي ثبوتها والا لم يمكن حمله عليها صادقا والوجود ليس يمكن ان يسلب عن الماهية المعدومة والا يلزم اجتماع المتنافيين فيكون اثبات الماهية الوجود لا
ستلزم الواسطة وهو باطل لاستلزامه الدور او التسلسل او تقدم الشيء على نفسه وجوابه ان اثبات الوجود للماهية يستدعي وجودها قبل وجودها الامر ان ذلك
هو الماهية من حيث هي هي وفيه نظر اذ ايراد الشبهة بهذا الوجه غير صحيح لان حمل شيء على شيء لا يوجب قيام احدهما بالاخر لا موقع له اذ لا كلام في الثبوت
الوجود للماهية لا اثباتها به لامكانه فالوجه ان يحمل الربط على القيام احدهما بالاخر وهو باطل لاستلزامه اجتماع المتنافيين او الدور او التسلسل وقد مر ان هذا لا ان
ذلك وايضا ان كان مراده ذلك كان عليه ان يقدم قوله هذا على قوله والحمل الايجابي لم ثم قال وثانيهما شك اورد على سلب الوجود عن الماهية وحاصله ان الوجود
لم يجز ان يسلب عن الماهية سوى عنه اذ ذاك فرع ان يتميز الماهية عن الوجود وهو فرع ان يكون لها الوجود فيكون ثبوت الوجود للماهية شرطا لسلب الوجود
عنها وهو باطل لاستلزامه اشتراط تحقق احد النقيضين بالاخر وجوابه ان اريد ان هذا يوجب تميزها عنه في الخارج فلا نسلم ان هذا يوجب ذلك
وان اريد ان هذا يوجب تميزها عنه في الذهن فلا نسلم ان هذا شرط انتفاء الوجود عن الماهية في الخارج اذ انتفاء الوجود عن العنقاء مثلا الذي يتوقف
على تميزها ثم حكم العقل بانتفائه يتوقف عليه وليس فيه نظر ظاهر اذ لو كان مراده ذلك لم يقل ان ثبوتها في الذهن وان كان لا زعا الذي الى ان هذا النحو
غير انه هذا الانتفاء ايضا وقد مر ان المراد في نفسه المحصل ان ليس السلب والانتفاء الا حضور عقلي [illegible] فيكون لا محالة توقف على تصور الماهية المستلزم لوجودها
وايضا ان كان مراده ذلك كان في جوابه هذا القول لا احتياج لهذا الجواب الى قوله وثبوتها في الذهن وان كان لا زعا ما قال البعض من المحققين لكن ان
المفهومات في القوى العالية وجودا ذهنيا ما لم يكن الحكم بكون الماهية مثلا معدومة في نفس الامر او في الذهن مطابقا للواقع وان لم يكن ارتسامها
وجودا ذهنيا لها لكان ارتسامها او قيامها وجودها الذهني فان لم يكن تصور الشيء باي وجه كان وجوده الذهني بل كان وجوده الذهني تصوره بكنهه امكن
صدق الحكم عليها بانها معدومة وان لم يكن الامر كذلك بل كان تصورها باي وجه كان وجودها الذهني احتاج في صدق ذلك الى تقييد الحكم بزمان
سابق او لاحق او بعض الاذهان [illegible] كل ذلك على ان يكون الموجود في الذهن من المفهومات بعينه [illegible] والثبوت النفس [illegible] وقد علمت ما هو الحق فيه
ثم عد الحال والوضع من العوارض العارضة للاشياء لما كان توهم ان يكون لكل محل حال على شيء ووصف بانه محل عليه الحمل عليه شيء ووصف بانه موضوع له وجود
وقد تقرر ان عروض شيء لشيء فرع وجود معروضه وهو هنا [illegible] ان حاليته على شيء او سلب عنه لا يقتضي وجود المحكوم به او عليه في الواقع في
الحال من المعقولات الثانية ليعلم ان ثبوتهما للموضوعات لا يستدعي ثبوته ووجوده بل يكفي فيه ثبوت صورته او حضورها وكونها منكشفة على
الحاكم عليها او بهما واورد لكل من الموضوعات بالطبع الذي هو اخص من الشيء والمحمولات بالطبع التي هي اعم منه مراتب متباينة في العموم والخصوص وذلك لزم ان يكون
بعض منها اولى بالاتصاف بها من البعض الاخر قال وربما كانا اي الموضوع والمحمول على انواعهما بالتشكيك فلا يكون نفس مهية شيء منها ولا جزءا لها وفي بعض من الشروح
انهما انما يكونان بالتشكيك لان المحمول لما كان اعم فهو احق بالمحمولية لكونه وصفا للغير وكان الاخص اولى بكونه موصوفا وموضوعا وفيه نظر لانه ان اراد ان الاعم
والموصوف مثل العرض محل له فلا نسلم ان المحمول على الشيء والموضوع له وصف وموصوف بهذا المعنى وان اراد به المحمول على الشيء الحمل بحسب هو هو [illegible]
وجاز ان يتم بينه وبين موصوف كلي بهذا المعنى لا يقتضي ان يكون ما هو اعم من شيء يكون اولى بالوصفية كما ان هذا لا يوجب ان يكون الاخص اولى بالموصوفية وانما
قلنا ان ذلك كذلك لان الصفة والموصوف في هذا القسم من الوصف لا اتحاد بينهما في الخارج فلا يمكن ان يتميز احدهما بكونه وصفا والاخر بكونه موصوفا للحمل والحمل

وما يكون كذلك لا يكون احدهما بحسب ذاته اولى بهذا المعنى من الاخر لا يمكن ان يقال ان حمل الوصف على موصوفه اولى من حمل الموصوف عليه ثم لو قيل
ان المحمول قد يكون موجودا بالعرض وقد يكون موجودا بالذات كما ان الموضوع قد يكون هذا وقد يكون ذاك ومن البين ان حمل الموجود بالغير
على الموجود بالذات اولى من عكسه لان الموجود بالذات الموضوع اولى من الموجود بالعرض لكان اولى واحسن اذ كما ان الحمل والوضع من الحقوق
الثانية كذلك الموصوفية منها ايضا فالاولية الموصوفية [illegible] كان لها وجود على حسب [illegible] وكلا اي فلم يكن الاولى كذلك بل كان لها وجود
كان لها موصوفية حكمها لحكمها وهكذا الى غير النهاية [illegible] وهو محال فكذا ما هو لازمه واذا لما ذكر من احكام الحمل كان لما توقف على معرفة الموجود
بالذات والموجود بالعرض قال ثم الوجود اي الموجود قد يكون بالذات ككون زيد انسانا وقد يكون بالعرض ككون زيد ضاحكا اذ الموجود الصادق
عليه هو اذا احد بذاته ولم يوجد مع غيره كان له لا محالة امر او امور لا يمكن ان يوجد في الذهن او الخارج الا معه واذ الصادق الموصوف بالغير كان له لا محالة
امر او امور ليس سوى ذلك وكلما لا معنى للموجود بالذات الا الشيء الاول من هذين الاعتبارين وللموجود بالعرض الا الثاني منهما لكن بعض شارحي الحكمة
في شغلة ان الموجود قد يكون بالذات ككون الانسان انسانا وقد يكون بالعرض ككون زيد ابيض [illegible] ويشتمل الموجود بالذات
وعندنا ان مراده منها على ما اشير اليه قوله وليعلم ان الموجود في الكتابة كنقش زيد الدال على اللفظ والموجود في العبارة كاللفظ زيد الدال على صورة ذهنية [illegible]
خارجي مثلا فهي اي الموجود في الخارج الموجود بذوات الاشياء او بعينها والموجود في الذهن الموجود بصورها ومثالاتها وقد قيل ان للشيء
وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ويقال للموجود بها الموجود بالحقيقة لا بالمجاز وهذا اطلاق الموجود الخارجي اما الموجود في الذهن فلان كل صورة
الشيء ومثاله انما كانت منكشفة بها النفس كما هي عليه [illegible] في الخارج لانه ايضا من هذه الحيثية نفسه اذ لا معنى الحيوان مثلا
الا معلوم كذلك وعندنا ان اللفظ بالحقيقة انما يستعمل فيه كما في الخارج ايضا اذ الشيء لم يعلم لم يمكن ان يعبر عنه بشيء والمعلوم بالذات ليس الا
الذهني لا الامر الخارجي كما كل واحد منهما وان [illegible] وجودا في العبارة والكتابة ويقال للموجود في العبارة والكتابة الموجود لا بالحقيقة بل بالمجاز اذ النقش
واللفظ ليسا بالحقيقة هو الانسان او الفرس مثلا ثم لو اضيف الوجود الى اللفظ والنقش كان ذلك كذلك والمتبادر من قولهم هذا على ما اومأ اليه
انه في صدد تفصيل هذه الوجودات الاربع فيكون منا الموجود بالذات الموجود الخارجي المتحقق بعين الشيء وذاته وهويته ومن الموجود بالعرض الموجود
الذهني ومن الشراح من قال ان مراده من الموجود بالذات ما يكون له وجود بنفسه سواء كان قائما بغيره او لا ومن الموجود بالعرض ما لا يكون له وجود كذلك بل
كان الوجود له ما هو صادق عليه كالاعمى فان مفهومه ليس له وجود ولفرده الوجود ليكون موجودا بالعرض ولم يعلم ان فرد الشيء انما هو نفسه مع [illegible] تخصصه
وتعينه فيكون وجوده عين وجود مفهومه كان وجود مفهومه عين وجوده ولا يتصور ان يكون لفرد الشيء وجود ولا يكون له ذلك ثم قال ان الموجود [illegible]
على هذا التفسير ليس بالحقيقة وجود فلا يكون اسناد الوجود اليه الا بالمجاز فكم لم يقل المصنف ان اسناد الوجود اليه مجاز ايضا ولم يجب عنه بان هذا المفهوم صادق
على فرده الموجود فهو كانه هو فلذا انسب وجوده اليه [illegible] عليه [illegible] لا يمكن ان [illegible] وهذا
كلامه لا ينبغي ان ينحو به عاقل [illegible] هذه المواضع [illegible] اذ البحث عن الحقيقة والمجاز اللغوي [illegible]
في المحاورات الخطابية والشعرية كان له وجه من التأويل في الكتاب حتى زعم ان في كلام رئيس الصناعة دليلا على ان اطلاق الموجود على الموجود بالعرض اطلاق
مجازي حيث قال في مباحث الحركة ان المتحرك بالذات ما يتحرك في اينه او وضعه او كمه او كيفه وان المتحرك بالعرض لا يتحرك في اينه مثلا بالحقيقة بل كان له علاقة
مع ما ينتقل عنه كالجالس في السفينة [illegible] المتحرك بالعرض وهو لم يجد في نفسه مفارقة اين او وضع او كم او كيف بل هو مقارن للشيء [illegible]
مقارنة لازمة واذا تبدل لذلك الشيء حال [illegible] كانت له بالعرض ثم قال في جواب سؤال من قال لم كان [illegible]
ولا يقال للغاسق اسود بالعرض والسواد العارض له [illegible] ان التحقيق [illegible] اطلاق ذلك على [illegible]

والوضع

والوضع والكم بعينه ثم ان سائر المقولات فانه يقال ان الشيء يسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو الجسم الذي هو مقارنه او مخالطه وحيث ما هو عرض
فيه او حيث ما هو نعت في الموضوع وليس نعته بلا اعتبار كقولنا ان الباب اسود فان السواد ليس موضوعه الاول هو الجوهر [illegible] هذا كلامه ويعلم منه ان ما
بالعرض يطلق [illegible] وذلك كما يدل ما ذكره في المهمات [illegible] فان معناه ان وجود الشيء [illegible] كان له بالذات وان [illegible] عرض [illegible]
كذلك هذا [illegible] ولم يعلم ان كلامه هذا وامثاله ليس فيما يوجب ان يكون اطلاق الموجود على الموجود بالعرض مجازا [illegible] الا
ان الشيء قد لا يكون موضوع اولى شيء او لا يكون موضوع شيء ويكون له تعلق بموضوعه بسبب ان يوصف بوصف موضوعه الحقيقي [illegible] ما يدل
على ان هذا الاطلاق مجازي لان اهل اللغة انما وضعوا الالفاظ للمعاني [illegible] الحاصل للشيء الحقيقة او لا انما يدرك بالبديهة وفي بادي النظر انما هو من
كذلك لا معنى موجود بالذات او موجود بالعرض فقط ليوجب ذلك ان يكون اطلاق اللفظ على احدهما الا بالحقيقة الا ترى ان العقلاء ينسبون
صفات [illegible] الى انفسهم وبالعكس ولا يقول احد منهم ولا هذا القائل ايضا ان هذا الاطلاق مجازي فاطلاق الموجود بالعرض على هذه الامور لو سلم
انه من هذا الباب [illegible] ان لا تم ان اطلاقه عليها بالمجاز ثم اعلم ان المصنف قال في بعض مصنفاته المنطقية ان وجود الشيء في الكتاب [illegible]
على وجوده في العبارة وهو دال بما يدل على وجوده في الاذهان وهما بالوضع [illegible] في الاعيان وهو بالطبع [illegible]
[illegible] من خط الخطاب فانه يدل على ما في الذهن من الصورة وقيل عليه انه مبني على ما ذكره على اثبات الوجود الذهني وان للاشياء وجودا [illegible] فان القائل
[illegible] الالفاظ [illegible] على الصورة وبواسطتها على الامر الخارجي وان الكتاب يدل عليها بواسطتين اللفظ والصورة [illegible]
الواسطة دلالة اللفظ [illegible] الكتابة [illegible] قيل ان الدلالة [illegible] يكون الشيء [illegible] العلم بشيء اخر وهذا المعنى لا يتحقق
بين اللفظ والصورة اذ سماع اللفظ والالتفات اليه لم يجزم بالالتفات الى الصورة من حيث انها صورة ولا بين الصورة والامر الخارجي اذ [illegible] من العلم
بالعلم بالامر الخارجي [illegible] ولا يخفى ان الالفاظ لم يوضع جميعها للعلوم والصور الذهنية اذ من البين ان المحكوم عليه
في مثل قولنا زيد قائم هو الموجود الخارجي لا صورته الذهنية [illegible] حقيقة الدلالة [illegible] اللفظ على الصورة ودلالة الصورة على الامر الخارجي
وقال [illegible] من دلالة اللفظ على الصورة حصولها في الذهن عند حصول اللفظ لا الالتفات [illegible] حقيقة الدلالة الوضعية [illegible]
الصورة على الامور الخارجية [illegible] من الصورة في قولهم ان الالفاظ وضعت للصورة معنى اعم من الصورة
الحاصلة في الذهن بذاتها كالمفهومات الكلية او بواسطة صورها كالجزئيات الموجودة في الخارج ومن المحققين من قال [illegible]
على ان [illegible] العلوم بالذات فان بعضهم قال ان المعلوم بالذات ليس الا الصور [illegible] ان الامر الخارجي [illegible] ان الالفاظ
انما وضعت للصور الذهنية المعلومة بالذات لا الامر الخارجي الغير المعلوم بالذات وذهب بعض اخر الى ان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي فالالفاظ
موضوعة للامور الخارجية لا الصور الموجودة في الذهن ودلالة اللفظ على الصورة لا على الامر الخارجي انما هو عند الفرقة الاولى [illegible]
[illegible] الثانية فلا يرد عليه ما قيل من ان اللفظ لا يدل على الامر الذهني [illegible] من اللفظ ليس الا الامر الذهني عند فرقة ذاهبة الى ان المعلوم
بالذات ليس الا الصور الذهنية [illegible] في الخارج [illegible] يدل على ان المعلوم من الالفاظ الصور الذهنية
الصدق والكذب العارضان لها اذ لو لم يعلم النسبة [illegible] غير الامر الخارجي [illegible] الصورة الذهنية على الامر الخارجي فهو كما ذكره
[illegible] ولو كان الامر كما ذكره هذا المحقق لما ذهب [illegible] الى ان المعلوم بالذات ليس الا الصور [illegible] الشيخ الرئيس [illegible] الى ان
الصور الذهنية دالة على الامور الخارجية [illegible] الصور الذهنية على الامور الخارجية [illegible] فلا يمكن ان يعلم ان هذا
المدرك [illegible] وكلام [illegible] توجيه هذه الدلالة [illegible] على تجريد المنطق [illegible]

اليه كنت قاصدا للعلم بها ثم اعلم ان جمهور الاشاعرة قد اتفقوا على ان المعدوم يجوز ان يعاد واتفق الحكماء على خلافه واما المعتزلة فالمشهور
ان بعضا منهم وافق الحكماء [illegible] بالمعاد الجسماني الذي هو من ضروريات دين محمد صلى الله عليه وسلم والحق انه لا يكون [illegible]
بانعدام اجزائه واعادته بايجادها من كتم العدم مرة اخرى بل كان عبارة عن تفرق اجزائها بعد التيامها ويكون اعادته بجمعها مرة اخرى كما هو
الظاهر من كتاب الله وسنة رسول الله واما البعض الاخر منهم فذهب [illegible] الى جواز اعادة الجواهر وبنوا ذلك على بقائها حين عدمها حتى لو بطلت
لاستحال اعادتها ثم اختلفوا في الاعراض فقال بعضهم يمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم من اعادة المعنى الذي هو العرض قيام المعنى بالمعنى
والى هذا ذهب بعض من الاشاعرة وقال الاكثرون منهم بامتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات والارادات لاختصاصها باوقاتها وقسموا
الباقي الى ما يكون مقدورا للعبد وحكموا بانه لا يجوز اعادته لا للرب ولا للعبد والى ما لا يكون مقدورا للعبد وجوزوا اعادته ولي فيه نظر واذا تقرر ذلك
فاعلم ان [illegible] اختار ههنا ما هو مذهب الحكماء واثبته [illegible] والمعدوم لا يعاد لوجوه منها انه لو لم يكن الامر كذلك لصدق نقيضه الذي هو بعض المعدوم
حين عدمه يعاد او يمكن ان يعاد لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع ارتفاع النقيضين واما بطلان التالي فلامتناع الاشارة العقلية الى المعدوم
حين عدمه والحكاية والخبر عنه بانه متحد بمفهوم اخر وجودي او عدمي حملا صادقا [illegible] الحكم في [illegible] الا ان هذه الصفة
الوجودية او العدمية موجودة له فلو كان المعدوم حين عدمه يعاد او ممكنا ان يعاد لكان موجودا او معدوما وهو باطل هذا اذا كان [illegible] صدق الحكم
ان يكون لموضوعها وجود والا لزم جواز اجتماع المتنافيين والمكان وهو باطل وهذا حاصل استدلاله [illegible] ابطال النقيض [illegible] الحكم
عليه على المعدوم حين عدمه الطاري على وجوده بصحة العود وامكانه ليلزم منه ما هو مطلوب وانما اوردنا كلامه هذا بذلك لان هذه مسائل برهانية
اوردها الحكماء في علومهم البرهانية وقد تقرر عندهم ان المطالب والمقدمات البرهانية [illegible] الوصف
العنواني على ما نص عليه [illegible] في تحرير المنطق بقوله [illegible] في العلوم البرهانية [illegible] نظرا الى ذلك [illegible] والحكم بامتناع
العود لازم للماهية وقال [illegible] في التحصيل ان المعاد كان في العدم موصوفا بانه كان موجودا ثم عدم وبانه يعاد [illegible] الاشارة [illegible]
حقيقة ما لم يكن له في حال العدم هذه الصفة هذا كلامه وصريح ما حققناه [illegible] ان الشيء المعدوم حال عدمه لا يبقى هو بعينه ولا يبقى
هويته ولا وصف لامكان العود لان موضوع الصفة الوجودية يجب ان يكون وجوديا واذا لم يوصف حال العدم لم يكن اعادته [illegible]
من الصفات الثبوتية ولو سلم فلا يجوز ان يكون محلها مادة الشيء [illegible] اذ قد تقرر عندهم ان مادة الشيء الحادث محل امكانه اللهم الا ان يقال ان مبنى
ذلك على ادعاء كون هذا الحكم كليا اذ على هذا لم يبق للمادة [illegible] ان تقوم بها [illegible] وجه اخر هو ان [illegible]
لم يجز ان يكون للمعاد [illegible] وجود كل شخص [illegible] وجود شخص اخر [illegible] ولا الماهية [illegible]
[illegible] هذا التشخص [illegible] الاشارة اليه حين عدمه [illegible] بين المعاد والمستانف [illegible]
وكان كل مستانف معادا وبالعكس فتعين ان يكون المعاد [illegible] لا يكون [illegible] الاشارة [illegible] المعدوم [illegible]
ان الاشارة [illegible] الشراح الى ان مراده ان المعدوم لو جاز ان يعاد لصح ان يحكم عليه بجوازه لكن التالي باطل فكذا المقدم [illegible] الحكم
على كل ما يمكن ان يوجد حين عدمه واما بطلان التالي فلامتناع الاشارة الى المعدوم الذي لا ذات له ولا [illegible] حين عدمه [illegible]
[illegible] ذات الشيء [illegible] حين عدمه [illegible] الاعادة [illegible] الحكم على [illegible]
والمعدومات الممكنة حين عدمها [illegible] التميز والثبوت عند العقل [illegible] الحكم عليه [illegible] الحكم عليه بامتناع العود ومنها ان هذه
القضية لو لم تصدق لصدق نقيضها الذي هو [illegible] لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو اعيد له

يحتمل [illegible] هذه الممكنة الصادقة [illegible] تخلل العدم بين الشيء ونفسه المستمر الباقي اذ هذا الامكان لما كان وصفيا كان [illegible]
انه هو [illegible] صدق ان المعدوم حين عدمه يعاد [illegible] كون هذا العدم الذي هو بين وجوديه [illegible] وسط بين ذاته المستمرة الغير المتعددة
وهو باطل فكذا ما هو [illegible] الاعادة المذكورة امكان [illegible] من فرض وقوعها اتحاد الممكن [illegible] لكن التالي باطل
لاستلزامه تخلل العدم بين الشيء ونفسه المستمر الغير المتعدد على ان من الجائز ان يكون الضمير في نفسه راجعا الى العدم فيكون معناه تخلل
العدم بين الشيء ونفس العدم اذ الاعادة ليست الا في حال العدم [illegible] وجه اخر هو ان اعادة المعدوم [illegible] لا عادة [illegible] المعدوم اذ لا
[illegible] لانه لا يكون المعاد في زمان اخر هو [illegible] وقوع المعاد في الزمان الاول [illegible] توسط زمان عدم هذا المعاد بين زمان
وجوده الابتدائي وزمان الاعادة الذي هو نفس زمان وجوده الابتدائي ولا نعني بتوسط العدم بين الشيء ونفسه الا هذا هذا وفي الشرح [illegible]
لو اعيد لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه اذ المفروض ان المعاد هو المبتدا بعينه لكن التالي باطل لاقتضاء الوسط طرفين متغايرين ولو لزم ذلك لما
جاز بقاء الشخص لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه ومن الناس من ادعى ان بينهما فرقا هو ان الباقي لبقائه في جميع ازمنة وجوده لا يتخلل الزمان بينه وبين نفسه
وان التخلل الحقيقي انما هو بين الذات ونفسها باعتبار نسبتها الى الزمانين واما المعدوم فلو فقد ذاته حين عدمه لم يلزم من اعادته الا تخلل الزمان
بينه وبين ذاته ولم يعلم ان هذا الوهم ليبطل اصل الدليل [illegible] على الفارق ان يفرق بينهما بوجه لا يقدح [illegible]
لتخلل العدم الا كون الذات موجودة في وقت ومعدومة في وقت اخر [illegible] موجودة في وقت [illegible] من ذلك الا تخلل العدم بين الوجودين
لا بين الشيء ونفسه ولو سلم فلا يجوز ان يكون عدمه الذي هو [illegible] مطلقا تخلل [illegible] ولو سلم فلا يجوز ان [illegible]
لهذا الشيء المعاد [illegible] الشيء نفسه فلم يلزم كون العدم واسطة بين شيء واحد [illegible] المحققين من ان هذا
انما يلزم لو بطل الامتناع المذكور بهذا الامر [illegible] لان استحالة [illegible] الجزم بكون النوع في كل [illegible] تشخصا اخر
الموجب لامتناع الحكم بالشخص انه غير معاد وهو باطل اذ لنا ان نحكم بخلافه فكذا ما هو [illegible] عن بعض ان هذا الحكم ضروري لا
يتردد فيه العقل عند الخلوص عن شوائب التقليد والتعصب واستحسنه الفاضل الرازي ومنها ان المعدوم لو اعيد لم يبق فرق بين ذاتي
المعاد الذي وجد بعد عدمه والمبتدا الذي وجد ولم يعدم واستمر وجوده [illegible] المعاد حين عدمه يجب استمرار وجوده وان لا يكون
بين وجوده في الوقت الاول والثاني واسطة هي العدم فلا يكون بينه وبين المبتدا فرق لكن التالي باطل فكذا المقدم وله تقرير اخر هو ان المعدوم لو
اعيد فوجوده في الوقت الثاني لم يجز ان يكون وجودا اخر غير وجوده الابتدائي [illegible] كيفية [illegible]
[illegible] الاعادة بعينه [illegible] وجوده نفس الوجود الاول فلم يبق فرق بينه وبين المبتدا [illegible] المعاد [illegible]
وفيه نظر [illegible] يمكن ان يقال بعد تمهيد مقدمة هي ان الفارق بين الامرين المتحدين [illegible] اذا اشترك المثلان في [illegible]
ان المعدوم لو اعيد [illegible] الفارق بينهما [illegible] لا يمكن ان يكون الا الزمان [illegible]
من انه ان اراد بالمبتدا ما شاركه في الماهية النوعية [illegible] لا يوجب عدم الامتياز بين المبتدا والمعاد [illegible]
[illegible] ان الشيء مثلا [illegible] ان المعدوم لو اعيد [illegible] على عدم الشيء [illegible]
[illegible] في الزمان السابق [illegible]
على وجوده [illegible] الترجيح من غير مرجح وذلك [illegible] الزمان الاول الا في زمان اخر [illegible]
ان لم يبق فرق بين المبتدا والمعاد ومنهم من علل ذلك باعادة الوقت لكونه من المشخصات ثم علم ان الزمان ليس مشخصا لكل شخص ولهذا

لو تهافتا بما يتوقف بعض من الموجودات منهم من علل بامكان اعادة الزمان الملزوم لوجوب اعادته حين اعادة ما هو ظرف له ولم يعلم ان امكان
هذا العود ليس لجزوا لا عادته حين اعادة ما هو ظرف له ومنهم من علل باعتراف الخصم بوجوب اعادته ولم يعلم ان هذا يخرج الكلام عن البرهان
الى الجدل وايضا الكلام نتبين هذه الملازمة بوجه آخر ونقول حيدان يقول ان مراده من عدم الفرق ان المعدوم لو اعيد لكان بين المبتدأ والمعاد
فرق في الوجود والبقاء والاعمال والافعال ان لا يكون الاعادة في عالم آخر لكن التالي باطل فكذا المقدم ان هذا التقدم انما يكون لو الحد التالي لازم من
انه انما يمكن ان يعاد بعد وجوده على الابتداء وهو لزوم ان يعاد الدهر واعادته ملزوم ان يكون له ولسائر اجزاء العالم وجود وبقاء وافعال واعمال
لسابقا وان لا يكون ذلك في عالم آخر وابطال التالي فلاعترافكم ايضا بان المعاد في عالم آخر وانتفاء افعال واعمال الآخر لا يتم شيء منها الا بان يكون
له وجود ابتدائي ومنها ان المعدوم لو اعيد لصدق على المتقابلان دفعة واحدة لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم ان
وجود المعدوم حين عدمه يوجب ان يكون المعدوم المعاد موجودا مع وجوده الظاهر الى الاشارة ولا نعني بصدق المتقابلين عليه هنا الا
هذا على ان تحقق المعاد حين عدمه يوجب انه يصدق عليه بسبب الاستمرار وجوده وعدم تخلل العدم بين زماني وجوده وايجاد
فرضا فيصدق عليه المتقابلان واذ قد علل صحة الاعادة بامكان وجوده ابتداء اذ كل ما هو ممكن لذاته فهو ممكن في اي وقت كان على الشيء الى دفعه ان
امكان وجود الشيء ابتداء لو كان ملزوما لامكان اعادته لزم التسلسل في الزمان اذ الزمان يمكن له الوجود الابتدائي وكل ما امكان كذلك كان له امكان الرجوع
فيعود الزمان بالامكان لا في نفسه بل في زمان آخر هو مثله وحكم في حكمه وهكذا الى غير النهاية فلزوم التسلسل لكن التالي باطل فكذا المقدم ومن الشراح من
جعل هذه اللوازم الثلث لازما واحدا وتوهم ان قوله فلم يبق فرق الى قوله لزم التسلسل في الزمان اشارة الى دليل واحد وساقه على عدم تذكر ما تقرر في المنطق
من ان تعدد اللوازم الملزوم واحد لزوم لتعدد الشرطية هو لزوم لتعدد والدليل المركب منها لمحق غير حاد ومن المحققين من ادعى قدس سره ان
الشيخ الرئيس نص بان المعدوم لا يمكن ان يخبر عنه لانه يقتضي الاشارة والاشارة الى المعدوم الا صورة له في الوجود غير ممكنة و
شنع على من جعل الحاصل اعم من الوجود وقال ومن نفسه ما هو كلا شيئا ظهر لك بطلان قول من قال ان المعدوم يعاد وذكر بعد ذلك دليلا
اشار اليه المصنف بقوله ولو اعيد وان المصنف تبعه فيه واشار اليه بقوله لامتناع الاشارة اليه الخ وفرع عليه عدم صحة الاعادة واستدل عليه بقوله
ولو اعيد على ما يشير اليه بتغير الاسلوب فلا يكون قوله لامتناع الاشارة الخ دليلا على هذا المطلب على ما ذهب اليه الشراح بل كان مقدمة لا يمكن ان يبنى
هذا المطلوب الا باعتبارها ثم قال فتقرير دليل الاولى ان الاشارة لما لم تصح الى المعدوم امتنع ان يعاد اذ لو اعيد لزم تخلل العدم بين ذات واحدة
بخلاف المصنف ان يشار اليه ذهب اليه وجه فانه حينئذ كانت محفوظة حين العدم لزم تخلل العدم بين وجوديه وكان نظر الى ذلك قال العلم
في نقد المحصل ان الشيء بعد عدمه لو تحصل اعادته هو موجود بهذه الاعادة المبتدأ بعينه وتخلل العدم بين الشيء الواحد غير معقول وقيل عليه لم لا يجوز
ان يكون عدمه بمعنى ابقائه المطلق متخللا بين وجوديه لا بد لنفي ذلك من دليل واجاب عنه بعض من هذا الدليل حينئذ الكلام وان هذا
يوجب تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو ظاهر لان ذلك يوجب تخلل العدم بين وجوديه فالاولى عندي ان يقال لم لا يجوز ان تكون الذات متخللا
بينه وبين نفسه باعتبار وقوعه في الزمان الاول والثاني ثم اجاب عنه بما قدمناه ثم قال والحق في الجواب ان المعدوم لو اعيد لم يبق فرق بين المعاد
بين ما هو مثل الواقع بدلا عنه لاستبانة وقوعها بالمهية ولوازمها وحظها ولا بالعوارض لكونها غير لا يبانيه مشتركة بينهما ولو قيل انه ذلك لو تم فانما
يتم لو جاز ان يصدر عن علة واحدة بالشخص شخصان من نوع واحد وليس يجوز ذلك لما تقرر في موضعه وكان نظر الى ذلك قال العلامة المحقق قدس سره
وكلام الى ان يقال ان المعدوم لو اعيد لم يبق فرق بينه وبين ما هو مثل الواقع بدلا عنه بان يحكم بانه لا تميز بينهما بالمهية ولوازمها ولا بالعوارض اذ
باختلافها لا يتعدد الشخص ولا لزم ان يتعدد الشخص بتوارد عوارضه عليه ولا باستنادهما بين عدمها لما مر من ان لا تمايز بينهما حين عدمهما

فيصدق

فيصدق على كل منهما المبتدأ والمعاد ويجتمع فيها المتقابلان ويصدق عليه ايضا انه واقع في الزمان السابق وذلك يستلزم اعادة الزمان التي
مع كونها غير معقولة ملزوم ان يكون للزمان زمان وتسلسل وافي كل التوقف عنده من جملة اسباب التشخص الموادعة التشخصات المتباينة في هذا الوهم
لما مر قوله ان وجود مثل الشيء ابتداء يجب كان يوجب ان لا يكون بينهما فرق بعلوا زان يكون لهما ما يكن لو تشخصان بها عاما ان قال الاولى ان يقال لو صح هذا
لما كان فرق بينه وبين ما هو مثله الذي يوجد في مادته بدلا عنه او لا يكون فرق بين المثلين الا تمييز احدهما عن الآخر الا بالزمان او لا يكون عندنا فرق وليس
كذلك اذ لنا ان نحكم على بعض من الاشياء بان له وجودا ابتدائيا كما ان لنا ان نحكم عليه بانه ليس معادا على انه توجيه كلامه بهذا يوجب ان لا يكون قوله لامتناع
الاشارة دليلا على هذا المطلب سياق كلام المصنف تبادر على خلافه واذا قال ان يقول ان عود المعدوم لو امتنع فهو اما لمهيته او لازم مهيته او لامر او جد
او لا فهو لا يمكن ان ينفك عنها فيزول الامتناع بعد زواله والحكم بامتناع العود لامر لازم للمهية هو اقرب لا تعدم لامتناع هذا الوصف في حكم
ما بين هذه الحيثية ط ما هو مقتضى المطالب البرهانية فالدفع ما قيل ان العدم ان كان لازما له وكان امتناع عوده لذلك لم يوجد اولا وان كان
هذا الوهم فانما يتم لو وجب ان يكون نفيا ما هو كل لما دفعه فيه وليس كذلك لان الحوادث كلها حين عدمها لو ابى يجب ان يكون وجودها في وقت قد
قرر المصنف في بعض كتبه المنطقية ان الوصف في الوصفيات خلاف في ثبوت الحكم والحمل او ثبوت المحمول للموضوع ونفيه عنه وهذا الوهم اوجب انه لا يتحقق
المهية بالامكان الوصفي الا حين اتصافه بالوصف العنواني فيقال الا انا لا نم ان المهية الموصوفة بهذا الوصف ممتنع الوجود اذ كما لا يكون المهية
الموصوفة بالعدم بعد الوجود ممتنع الوجود واجب العدم وذلك انما يرد ان كان مراد المصنف بالامتناع الامتناع الذاتي وليس بحث في ذلك لما سادى عليه
قوله واستناده لا من لازم للمهية الى ما سمعت على ان هذا الامتناع وصفي يجامع الامكان الوضعي كالامكان الذاتي على انه كلام المصنف
كان منعا ومسندا فالمراد المعترض بقوله لا نم ان المهية بهذا الوصف ممتنعة الوجود ان كان منع سنده فهو خارج عن قانون التوجيه وان كان مراده ابطال
سنده فلا يفيده لانه قياس فقهي غير مقبول في اما لهذا المطالب ولو سلم فابطال المسند الاخص لا يستلزم اخر هو ان الوجود بعد العدم اخص
من الوجود المطلق ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص وقد يقال ان مراده ان الممتنع عليها هو الوجود بعد العدم لا الوجود السابق عليه اذ المطلق
الشامل له ولغيره فلا يكون امتناع احدهما مانعا لامكان الآخر ولا امكانه موجبا لامكانه الآخر يعني ان الواجب لما انه الذات وجب وجوده امتنع عليه ان
يتصف بالوجود الممكن والوجود السابق على العدم كما ان الممكن مع امكان وجوده امتنع عليه الاتصاف بالوجود الواجبي ولو كان مراده منه ذلك لكان
عليه ان يقول لامتناع الاتصاف به لا لازم الوجود او لمهية الا المهية وقد يقال ان المعاد مثل المبتدأ الممكن وجوده او لا بل عينه وكل ما هو كذلك
فهو ممكن في اي وقت كان اذ لا اثر للاوقات فيما هو بالذات وجاء بانه ان اراد ان لا اثر للاوقات في اتصاف الممكن المطلق الوجود فهو مسلم وغير نافع اذ لا
مقتضاه الا جواز اتصاف الممكن بالوجود المطلق في الاوقات كلها لا جواز اتصافه بالوجود بعد عدمه اذ الوجود قد يعرض له حال يمتنع اتصاف
الشيء الممكن اتصافه بالوجود في الموضوع فان اتصاف الجوهر به من المحالات وان جاز اتصافه بمطلقه او بالوجود لا في موضوع وكذا الزمان فانه
يمتنع ان يتصف بالوجود القار ولا يمتنع ان يتصف بالوجود المطلق والغير القار ولا يلزم منه ضرورة الممكن والممتنع او الواجب لذاته يمتنع الوجود
او ممكن الوجود وان اراد به اتصافه بالوجود بعد العدم ممكن فممنوع وسنده ما قدمنا فالدفع ما قيل من ان هذا يوجب انقلاب الواجب لذاته ممكنا لذاته
بالمكان في الواجب او الممكن لذاته كان واجب الوجود او ممكن الوجود بالوجود المطلق لا باي وجود كان بل ان قلت الوجود في هذا قيدان احدهما
المسبوقية بالعدم ولا دخل له في الامتناع والا لما اتصف المهية بالوجود بعد العدم وثانيهما المسبوقية بالوجود ولا دخل لهذا ايضا في الامتناع والا
لما اتصف المهية بالبقاء ولا المجموع وهو ظاهر قلت لا نم ان هذه الامور ان لم يكن فيها استحالة اذا اخذت مفردة لزم ان لا يكون فيها استحالة اذا اخذت
مجتمعة اذ الوجود اذا اخذ مفردا وانتسب الى المهية كان ممكن الثبوت لها وكذا العدم واذا اخذتها ونسبتها اليها مجتمعين كان ممتنع الثبوت لها ومنهم من قال انه

المعدوم الممكن قابل الوجود لا الموجود وما يكون كذلك يكون اعادته اهون من ابتدائه او لا على ما نطق به الكتاب الالهي بقوله وهو الذي يبدؤ الخلق
ثم يعيده وهو اهون عليه كيف لا والوجود الاول ربما افاد المادة الباقية زيادة استعداد الوجود على انه لو سلم [illegible] ان المادة بعد
اتصافها بالقبول المذكور يحصل لها ملكة الاتصاف به فكان قابلة للوجود ثانيا اقرب فاعادته على الفاعل اهون ولو فرض ان لا يحصل لها الملكة
المذكورة فمعلوم انه لا ينقص عليها [illegible] قابلة الوجود في جميع الاوقات لا يقال [illegible] ان المقبول اذا وجد في [illegible] عن جميع مراتب الاستعداد
وما يكون كذلك لا يكون حصوله ثانيا [illegible] اذا حصل المقبول [illegible] عن جميع مراتب استعداده هذا الحصول [illegible] جميع مراتب استعداد
حصول الاخر [illegible] العود لا يمكن ان يقال المادة [illegible] عن جميع مراتب الاستعداد فالقول به ههنا مصادرة على المطلوب [illegible]
مع عدم [illegible] الاستعداد اذ نحن نعلم بالضرورة ان الالات [illegible] المركب كالات البيت [illegible] المذكور [illegible]
الكلام المذكور [illegible] لو لم يبق للمعدوم مادة [illegible] بعد عدم [illegible] فلا يكون الاعادة اهون [illegible]
[illegible] الاعادة جمع الاجزاء بعد تفرقها [illegible] على الفاعل [illegible] المادة ولا يكون العود عبارة عن الجمع
بعد التفرق اذ الفاعل [illegible] ان يتصف بكونه اهون على [illegible] الامرين [illegible] ان يحصل له [illegible] الفعل [illegible] مرة [illegible] كثيرة
[illegible] الكتابة [illegible] في الفاعل الكامل المحيط علمه وقدرته [illegible] المقدورات [illegible]
وان كان كذلك [illegible] البرهان على هذا المطلب [illegible] الكتاب الالهي [illegible]
او لعدم [illegible] المقاصد [illegible] الدليل على وجوبه او امتناعه او الامكان [illegible] البرهان [illegible] ممكنا [illegible]
[illegible] البرهان [illegible] الامكان بعض الامور على الوجود قبل اقامة البرهان عليه يمنع الوجود او واجب الوجود [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا [illegible] الامكان العام الشامل للوجوب [illegible] الامتناع
وفي هذا المحصل ان بعضا من المتكلمين [illegible] اعادة المعدوم على التذكر [illegible] المخصوص [illegible] في التذكر [illegible] واحد [illegible] المعدوم
المعاد وذلك [illegible] ان التذكر لا يتصور الا مع [illegible] التذكر في الذهن [illegible] هناك الحصول [illegible] عن الاعادة [illegible] الصور
هو المعلوم [illegible] صورة [illegible] العلم به وحدة المعلوم [illegible] وحدة العلم [illegible] احد التشخصين [illegible]
ان مفهومها [illegible] امر واحد لا تعدد فيه [illegible] ذكره من ان المعدوم حين عدمه [illegible] امكان الاعادة [illegible] الموجود حين وجوده [illegible]
العدم [illegible] ذكره وهو [illegible] من ان قسمة الموجود الى الواجب والممكن [illegible] ان هذا انما يسلم [illegible]
القسمة [illegible] الموجود من حيث هو موجود وليس كذلك اذ القسمة المذكورة انما ترد على الوجود [illegible]
فانه اما ان يجب له الوجود وهو الواجب لذاته او لا يجب له الوجود وهو الممكن لذاته [illegible] الثبوت [illegible] على [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] التقييد بالوجود او العدم [illegible] على الوجود او العدم من حيث هو موجود او معدوم [illegible]
[illegible] الشيء [illegible] ان الموجود يقبل هذا التقسيم من حيث [illegible] التقييد [illegible] وكان ذلك [illegible] الحكم
[illegible] الوجود [illegible] مفهوم الممكن بامكان الوجود وهو [illegible] والحكم على الممكن بامكان الوجود [illegible]
[illegible] مفهوم الممكن الموضوع ويجعل [illegible] الوجود بل الحكم [illegible] انما هو على الماهية كالانسان والفرس لا باعتبار العدم والوجود [illegible]
[illegible] كالانسان ولم يوجد معها غيرها [illegible] الوجود او العدم فيكون المحكوم [illegible] الا مفهوم الممكن [illegible] الحكم [illegible]
الوجود [illegible] ان ما يكون له الوجود [illegible] وكان هذا من القول [illegible] الشارح [illegible] ان يحكم على [illegible]

من الصفات بامكان الوجود لان كل مرتبة اما موجود فهي لا تقبل العدم واما معدوم فهي لا تقبل الوجود والا اجتمع النقيضان ولو كان الامر كما ذكره
لكان عليه ان يقول الحكم على الماهية بامكان الوجود حكم عليها لا باعتبار الوجود والعدم اذ المذكور في السؤال هو الماهية لا مفهوم الممكن ثم كلامه
هذا [illegible] يوهم ان لا يكون مفهوم الممكن الممتنع ان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته من الممكنات وهو ينافي ما تقدم من ان حصر المفهوم في هذه
الثلاثة حصر عقلي بمنفصلة حقيقية [illegible] الامكان وقد يكون [illegible] بالنسبة الى الوجود او العدم [illegible] ان المفهوم من الموجود
في العقل وهو من هذه الحيثية امكان [illegible] بهذا الاعتبار وجودا او عدما يكون له امكان او وجوب او امتناع وقد يكون معقولا باعتبار
[illegible] ذاته مفهوم [illegible] في نفس الامر وهو بهذا الاعتبار وجود كان للنسبة [illegible] امكان او وجوب او امتناع ويكون من هذه الحيثية ممكنا لا
امكانا [illegible] يكون الحكم عليه بالامكان حكما على الامكان او الممكن من حيث انه ممكن بالامكان ليكون [illegible] من القول [illegible] المحصل [illegible]
[illegible] الامكان [illegible] الاعتبارين حكم السماء المعقول فانها اذا نظرت النفس اليها من حيث انها معقولة حاضرة عند النفس [illegible] عليها [illegible]
[illegible] السماء [illegible] قسم من الجواهر كما ان الامكان اذا نظر الى [illegible] كيفية النسبة [illegible] من حيث انها صورة حالة في نفس [illegible]
قائمة بها كانت من الكيفيات النفسانية ولا يكون من اقسام الجواهر كما ان الامكان اذا نظر اليه من حيث انه صورة حالة في نفس [illegible] مثلا
كانت من جنس الكيفيات النفسانية ولا يكون امكانا للشيء بل كان ممكنا من الممكنات هذا [illegible] ولو كان الامر كذلك لكان الحكم
عليه بكونه ممكنا او امكانا امرا واحدا والنظر [illegible] ان يقال ان المفهوم للامكان مثلا نظرا الى [illegible] كيفية
[illegible] من هذه الحيثية وجوب او امكان كما ان الماهية من حيث [illegible] ليس لها من هذه الحيثية وجوب او امتناع وقوله
وقد يكون [illegible] من هذه الحيثية [illegible] الى [illegible] كونه موجودا او معدوما ممكنا او واجبا جوهرا او عرضا وقوله فقد يكون
معقولا باعتبار ذاته [illegible] مفهوم [illegible] الوجودية اشارة الى [illegible] هذه الحيثية [illegible] الاعتبارين [illegible] الشارح
[illegible] هذا [illegible] الجواب [illegible] الامكان [illegible] الممكن [illegible]
[illegible] الامكان من لوازم الممكن فيكون له وجوب [illegible] وهكذا الى غير نهاية [illegible] الشبهة [illegible]
الموضع قال ان هذه الشبهة يمكن اجراؤها في كل ما يحمل [illegible] كاللزوم والحصول والاتصاف والوحدة والقدم والحدوث [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] الامور الاعتبارية [illegible] ولو كان الامر كما ذكره لكان عليه ان يتعرض لكون الوجوب ذا
اعتبارين [illegible] الامكان [illegible] الامكان ذا اعتبارين كذلك [illegible] الشبهة [illegible] كانت هذه [illegible] باعتبار
الامكان او الوجوب [illegible] الاعتبارين [illegible] قال ان جواب هذا لا ينكشف حق الانكشاف الا بعد تمهيد مقدمة هي ان [illegible]
[illegible] البصر [illegible] البصر [illegible] الملاحظ [illegible] الملاحظ الوجه وليس [illegible] ان يحكم [illegible]
من صفاته ولنا ان نحكم على ما هو [illegible] بالذات [illegible] ان يحكم [illegible]
[illegible] كذلك البصيرة [illegible] كالامكان [illegible] الملاحظ بعض [illegible] الوجود الى الماهية مثلا وليس [illegible] ان يحكم عليه [illegible]
من صفاته ولنا ان نحكم على ما هو ملحوظ به وان لا يحصل [illegible] الملاحظ [illegible] بالذات [illegible] ان يحكم عليه بصفاته مثلا
وليس لنا ان نحكم على ما هو ملحوظ به كالامكان اذا لوحظ [illegible] الملاحظ [illegible] من حيث هو [illegible] ان يحكم عليه بصفاته [illegible]
ان نحكم على ما هو [illegible] ان اتصاف الوجوب بوجوب [illegible] الوجوب حين [illegible] الممكن بالامكان لا يكون [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] بامتناع الحكم [illegible] بالوجود او العدم [illegible] يكون له وجوب او امكان [illegible] الوجوب [illegible]

يعرض له وجوب اخر لو احد بذاته وعقل الوجود ونسبته اليه وهذه امور غير واجبة التعقل عند تعقل اتصاف الممكن بوجوده ولا عند تعقل وجوب
اتصافه به فلان يلاحظ معه وينقطع السلسلة بانقطاعه ولو كان الامر كما ذكروه لكان علينا ان نقول الوجوب اعتباران او ان للامكان والحدوث او
اخواتهما هذين الاعتبارين اذ جواز هذا للامكان لا يوجب ان يكون للوجوب هذان الاعتباران وما لم يبين ان له هذين الاعتبارين لم يتم جوابا
هذا ثم قالوا وعلى هذا الذي حققناه يصرح الحال في الامور الاعتبارية فان اللزوم مثلا اعتباران احدهما كونه حالا بين اللازم والملزوم وبه
ترتبط اللازم والملزوم وثانيهما كونه مفهوما من المفهومات وعلى هذا ان اعتبر اللزوم بالاول من الاعتبارين فلا تسلسل هناك اذ ليس لهذا الوجه
لزوم كان للزوم اخر وهكذا الى غير نهاية وان اعتبر بالثاني منهما او لوحظ مع احد المتلازمين ونسب احدهما الى الاخر حدث لزوم اخر يتوقف على الملاحظات
الغير المتناهية فينقطع لا محالة بانقطاعها وقد يقال ان كان اللزوم غير لازم لاحد المتلازمين وكان امرا اعتباريا جاز ان لا يتحقق بين اللازم والملزوم لكن
انفكاك اللازم عن ملزومه وانه لم يعلم بالضرورة ان احد الشيئين اذا كان لازما للاخر كان بينهما لزوم لا يتوقف على فرض واعتبار وقيل عليه انما ذكره اولا
انما يتم لو اقتضى صدق المشتق على شيء ثبوت مبدأ له والبحث في ذلك ان الاعمى قد يصدق على امر وليس لمبدأه ثبوت فضلا عن ان يكون ثبوته فيه واما
ما ذكره ثانيا فيدل على تحصيل المنع اذ لا يجيء هنا الدليل على ان هذا لازم لذلك الا ان هناك لزوما ثم قالوا واعلم ان هذا السؤال لا يختص بهذه المسئلة بل ان
يقال الوجوب ان كان اعتباريا جاز ان لا يتحقق الواجب بوجوبه وحيطانه الا موجود الواجب الا ان الوجوب فايضا نحن نعلم ان الواجب وجوبه لا يتوقف على ذلك
على [illegible] ولا تصوره وجوابه منع توقف صدق المشتق على قيام مبدأ به ومنع [illegible] بين الوجوب ومعروضه ونسبته لها كيف كذلك على ما مر اليه
الاشارة ومنهم من قرر هذه الشبهة بوجه اخر وهو ان الحكم على هذه اللزومات حكما ايجابيا صادقا يقتضي ان لها ثبوتا والا لجاز انفكاك اللازم عن ملزومه فيكون
لها ثبوت اذ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ومنهم من سلم وجوده ومنع لزوم التسلسل بجواز ان يكون هذه اللزومات موجودة بوجود واحد هو وجود ما
ينتزع هي منه وقال ان هذا النوع من الوجود كاف في صدق امثال هذه الاحكام الا ترى انا نحكم على بعض من المتصل الواحد بانه محل امر اخر
حكما كذلك وليس له وجود الا وجود الكل ولم يعلم ان هذه اللزومات ليست صفة امر واحد ليكون وجود ملزومه كافيا في وجوده ولو سلم فوجود الملزوم
ان كان يوجب وجود صفاته كانت الصفات السلبية والاضافية موجودة بوجود محالها وصدق عليها الاحكام الايجابية وليس كذلك فالاولى ان
يقال ان اردتم ان هذه القضايا الصادقة خارجية فممنوع اذ لا يلزم من صدق المشتق على امر ان يكون له مبدأ موجود فضلا عن ان يكون مبدأه في
امر وان اردتم اعم من ذلك فيكون ثبوتا لهذه الاعتبارات فلم يلزم من صدقها ثبوت وجودها في نفس الامر وكانه اشار بقوله فان ذلك الى ان الحكم على الممكن بالامكان
لا يوجب وجوده ليكون منافيا لما تقدم من ان موضوعه من حيث هي وان حكم النفس على الممكن بالامكان اعتبار عقلي فلا يجب ان يكون له ما
خارجيا فانا الاعتبار من الاحكام انما يحتاج الى مطابقتها لما في العقل ويقال انه صادق ان كان له فيه مطابق وكاذب ان لم يكن له فيه هذا وذكر الحاكم
من ان الامكان او امثاله امرا وامور عقلية او عقليات ليس لها وجود في نفس الامر فكذا ما الذات من حيث هو كذلك فان ظن قوله هذا الوهم لم يجيء قوله
ان قسمة الموجود الى الواجب والممكن قسمة ضرورية لكن التالي باطل فكذا المقدم قلت هذا انما يستلزم ذلك ان كان مورد القسمة بعض الموجود
هذا او بعضه ذلك في الخارج وليس كذلك بل المراد ان بعض الموجود في الخارج اذا اخذ بذاته كان ممكن الوجود والبعض الاخر منه كان واجب الوجود
وقال المحقق بعد هذا التحصيل ومعنى كون الشيء واجبا في الخارج هو كونه بحيث اذا عقله عاقل مستندا الى الوجود الخارجي لزمه في عقله معقول اخر هو الوجوب
هذا كلامه وصرح بان ليس للاشياء وجوب في الخارج وذهب الشارح الى ان قوله هذا اشارة الى بطلان توهم من قال ان ليس للامكان وجود الا في الخارج
اذ الحكم على الشيء بالامكان وجوده ان لم يكن مطابقا للخارج كان جهلا وان كان مطابقا لزم كان الامكان موجودا فيه وتقرير جوابه ان الامكان
امر عقلي وقد مر ان صحة الحكم بالامور العقلية باعتبار مطابقته لما في نفس الامر وهو اعم من ان يكون في الخارج والعرض عليه بوجوه منها انه لا يلزم في نفس الامر

ان يكون مغايرا لما في العقد ولو كان هذا الحكم صادقا لوجب ان يكون له مطابق سوى ما في الاذهان وقد سبق منا ما يفيد جوابه وضعفه ما قالوا ان
ان هذا الحكم يجب ان يكون له مطابق فيما لا يلزم ان ذلك يقتضي ان يكون للامكان ثبوت فقد مر انا نتعقل نسبة المحمول في الخارج لا يوجب ايضا المحل الخارج
ومنها ان معنى كلام هذا انه كان ذلك كان لا انه بذكر ذلك عند قوله ولو كان للامكان ثبوت لزم سبق كل ممكن على امكانه وهذا انما يكون كذلك لو
كان معنى كلامه بالوجود ومنهم من قال ان مراده منه ان اتصاف الممكن بالامكان بحسب العقل فقط وبينه بكونه امرا عقليا عارضا للاشياء في العقل
ولو كان الامر كما ذكره لكان تكرارا لقوله وكذا الجهات يعني ان الامكان واخواته من المعقولات الثانية العارضة للاشياء في العقل وهو ملزوم ان
لكن معروضاتها من حيث هي كذلك لا يكون الا في العقل ومنا المحققين من قال انه لا بين ان صدق الحكم قد يكون بمطابقته للخارج وقد يكون بمطابقته
لما في نفس الامر ولم يكن صدق الحكم على الممكن بالامكان منهما اذ ليس له في الخارج او الذهن امكان فالان عروضه بالاعتبار لا بحسب الخارج ولا بحسب
نفس الامر وعلى هذا ان قصد بالحكم على الشيء بانه ممكن ان الامكان عارض للممكن في الواقع كان كاذبا وان قصد انه عارض له في الاعتبار العقلي كان صادقا
ولو كان الامر كما ذكره لكان فيه ايضا تكرار فانا نعقل مطابق الحكم على الممكن بالامكان في نفس الامر وعدمه في الاعتبار العقلي لزم ان لا يكون له ثبوت فيها
وهو ملزوم ان لا يكون لمعلوله الذهني الاحتياج الى العلة وجوده في الخارج وان الحكم بحاجة الممكن الى علة مع كون الممكن المحتاج الى المؤثر في نفس الامر
مرتبة اي بديهي اولي الحكم به من لا دون فطانة وغريزة صحيحة بعد تصور هذه النسبة لوجه هو مناط هذا الحكم وهو جهة ليس مع اللازم الا اليه يستلزم
من الغاية اسعاده ولا يقدح في ذلك كون الاحتياج الذهني الاعتبارات العقلية معلولا للامكان هو شك كما ان تعليل به لا يقدح في كونه هذا
الحكم غير معلل بعلة وزعم صاحب المحصل فيه ان هذا المطلب برهاني وان الممكن ما لم يحتج لم يوجد وذلك الوجوب لا يحصل بعده ان لم يكن وصفا وجوديا
مستدعيا لان يكون له موصوف موجود دليل هو في الممكن لا له قبل وجوده معدوم فلا بد من امر اخر يرجح له ذلك الوجوب فيحصل المؤثر الذي هو وجوده
قيل واعترض عليه بعده ان اشار الى توقف هذا البرهان على صدق ان الممكن محتاج الى المؤثر بانه وجوب وجود الممكن صفة الممكن المعلول وصفة الشيء
ان يقوم بغيره وايضا القائم بالمؤثر ان كان ولا يفعل الايجاب الا الوجوب الحال الذي الوجوب صفة كساير الصفات ويكون قائما بالمنصوص من الممكن عند
الحكم بحيث تشهد له القايل ان يقول ان ادعيت الحكم ضروريا انه بديهي لا مطبوع اذ لو كان الامر كذلك لما كان منبع وبين الاوليات الاخر فرق لكن التالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة في صعوبة ان الحكم في الاوليات ليست الا تصور الطرفين واما بطلان التالي فلانا اذا عرضنا هذه القضية
على العقل مع قولنا الواحد نصف الاثنين وجدنا الثاني اظهر منها والتفاوت ملزوم ان يتطرق اليه الاحتمال فلم يكن يقينيه مما مر وان ادعيت انه برهاني
فالبرهان عليه شيء هو قال بعد اختيار انه بديهي اولي ان خفائه والتفاوت فيه وبين اوليات اخر لخفاء تصورات اطرافه وخفاء التصديق لخفاء التصور
غير قادح في بداهة الحكم وعدم الفرق بينه وبين ساير الاوليات اذ الاولي حكم لا يتوقف حصوله بعد ملاحظة الطرفين على امر اخر كان لا يكون فيه
خفاء ليكون خفاؤه بهذا النوع قادحا في اوليته وكونه يقينيا لما قال الامام في بعض كتبه المنطقية ان الاوليات قضايا الحكم العقل الثابتة ومن هو
بمضمونها بعد تصور طرفيه بوجه يكون مناطا للحكم ولا يتوقف الحكم الذي هو فيها على امر اخر سوى تصورها او الفطانة ترتيبها او هي تعين ان احدهما
جلي كالعلم بان الكل اعظم من جزئه وثانيهما ما فيه نوع خفاء فتفتقر كذلك الى تامل في اطرافه كالحكم بان الممكن لامكانه يحتاج الى مؤثر وهو كما يتوقع على
الاذهان المشتغلة بالتامل ولا يتوقف فيه الا من له نقصان في الغريزة كالصبيان او من يكون له فطرة مدنسة بالعقائد المضادة كالعوام والجهال
هذا كلامه وصرح فيه ان ما ادعى من عدم التوقف في الحكم في البديهيات الاولية بعد تصور طرفيه عدم توقف الاذهان المشتغلة الغير المدنسة بالعقائد الباطلة
فسقط ما اورده هنا من ان كلامه هذا الوهم لما لم يدل على الحصار سبب الخفاء فيها وليس كذلك اذ قد يكون خفاءه لعدم تنظر الحاكم بالحكم على ان لنا ان
يمنع كون كلامه هذا دالا على الحصار سبب خفائها فيه ومن الشراح من زعم ان مفهوم الممكن الخارج عن القسمة الحقيقية لما كان شاملا للممكن كونه احد

طرفيه اولى به وكان المراد منه ان هذا الممكن لا يحتاج الى علة وكلام المص ان فيه خفاء ولو كان الامر كما ذكره المجيب من لا وقوف له بعدم كفاية حدوثه او
باحتياج الممكن الى علة وليس كذلك اذ من تصور مفهوم الممكن من حيث هو ممكن جزم باحتياجه الى علة وقد يقال ان كلام هذا القائل لو تم لدل
على ان في هذا التصديق خفاء اخر هي خفاء الطرفين وكلام المص ينادي على خلافه وايضا ان كلام هذا يدل على ان الممكن ما لم يلاحظ معه مؤثر استوى
طرفي وجوده وعدمه لم يجز ان يحكم عليه بالاحتياج ولو تم ذلك لكان هذا الحكم نظريا محتاجا الى وسط لا انه يكون ضروريا فيه خفاء ولو سلم ان هذا
لا يخرجه عن البداهة لزم عليه ان يكون كل نظري بديهيا اذ اخذ معه مفهوم الوسط لم يتوقف العقل في الحكم عليه لكن التالي بط فكذا المقدم ولم
يعلم ان هذا القائل لم يرد بقوله هذا ان الممكن ما لم يلاحظ معه مفهوم الممكن لم يمكن ان يحكم عليه بالاحتياج ليرد عليه ما ذكر بل اراد ان من لا يلاحظ
طرفيه هذا الحكم يتوقف في الحكم عليه بالاحتياج كان ذلك لخفاء ما ويجوز ان يكون طرفا اولى به في الممكن المفروض لا يقتضي الوجود والعدم فما
لم يعلم ان هذا لا يرجح ليس له ان يحكم عليه ويرى في ذلك ما توهم ان الحكم المذكور انما يكون بديهيا اذا اخذ الممكن بعنوان انه هو ما يساوي وجوده
وعدمه ليكون حكمه حكم النظريات الملاحظ معها اوساطها يحتمل واذ قيل ان يقول التالي ما ذكره لنا ان نقول ان هذا انما يكون كذلك ان لو لم
يكن بداهة الحكم المذكور معارضة بالمورد الدال على امتناع احتياج الممكن الى علة منها ان الممكن ان كان له احتياج الى المؤثر كان المؤثر اما ان يؤثر فيه
لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فلان لا معنى للمؤثر الا ما له اثر واما بطلان التالي فلان المؤثر لا يجوز ان لا يكون موجودا اذ لو كان كذلك
لما كان نقيضه معدوما لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فلان النقيضين اذا كانا عدميين جاز ارتفاعهما وهو بط قطعا واما بطلان التالي
فلان المؤثرية صدق حملها على المعدومات يصح ان يكون المؤثرية نقيضها موجودة ولا يجوز ان يكون موجودة لان وجودها ان كان في
الذهن كان الحكم بكون شيء مؤثرا في شيء اخر في الخارج جهلا لتوقف صدق القضية على مطابقة خارجي وليس كذلك لكن التالي بط لا عرافهم بلا
واضحا كون الشيء مؤثرا في غيره صفة المؤثر الموجود قبل الاذهان فلا يكون من الموجودات الذهنية على ان صفة الشيء الموجود المؤثر
استحال ان يقوم بغيره الذي هو النفس المدركة لان يلزم ان الموجود في الذهن هو العلم بالمؤثرية لا نفسها وان كان في الخارج فهو غيره لو كان نفس
المؤثر والمتأثر لم يجز ان يشك في مؤثرية شيء بعد تصوره وتصور اثره وليس كذلك اذ كثيرا ما يتصور كثيرا من المعلولات وعللها ويشك في
انها معلولات وعلل وان كان غيرها فهو ح ان قام بغيره الصفة بغيره والمؤثرية خلاف حقيقته وان لم يقم بشيء كان قائما بغيره فهذا الغير ان كان
غير المؤثر لزم ان تقوم صفة الشيء بغير موصوفه وان قام بموصوف كان موجودا وكان اعلى المؤثرية حكمها واحدا وهكذا الى غير نهاية وهو بط قطعا
فلا يكون المؤثرية وجود في الذهن ولا في الخارج فلا يكون فيهما مؤثرا اذ لا معنى للمؤثر الا ما له المؤثرية فلا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر في نفسه
المحصل بوجوه منها ان عدم احد النقيضين لا يوجب وجود الاخر اذ اللاامتناع معدوم نقيض عدمي هو لا امتناع ومنها انا نختار انها
وجود انها اولى لو كان الامر كذلك لكان الحكم بالمؤثرية على المؤثر جهلا قطعا وانما يكون كذلك لو كنا حكمنا بان له مؤثرية في الخارج وليس كذلك لما
مر من ان الحكم على الشيء بالاعتبارات العقلية لا يستدعي مطابقة خارجية واليه يشير قوله والمؤثرية اعتبار عقلي ولو سلم فاشتغل بمؤثريته في الخارج ليس
يوجب ايضا صدق الحمل الخارجي كما في قولنا زيد اعمى في الخارج ومنها انا اذا رد المؤثرية الموجودة في الخارج القائم بالمؤثر كونه بحيث اذا فعل فعل له المؤثرية
فهي مسلم قوله ان كان كذلك كان لمؤثره مؤثرية علاو والمستنظر اذا رد صفة وجودية عرضية قائمة بالمؤثر بها صار مؤثرا لا نسلم ان المؤثر يجب ان يكون كذا
كذلك ومنها ان الممكن ان كان له مؤثر كان اثره اما سابقا لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فلان لا معنى للمؤثر الا ما له اثر واما بطلان التالي فلان تاثيره فيه ان كان
في حال الوجود لزم تحصيل الحاصل وان كان في حال العدم فتاثيره ان كان نفس الاثر لزم ثبوته حين يعدمه وان كان غيره فالكلام فيه كالكلام في الاول وجوابه
انا نقول اذا اردت بحال الوجود لا اثر زمان وجوده محال ان تاثيره فيه حين وجوده اذ العلة التامة لا توجد المعلول الا في زمان وجود اثره فكذا انه لو ثبت له

انه يلزم تحصيل الحاصل ان اريد تحصيل الحاصل بعين هذا التحصيل
منها قوله ان كان الامر كذلك لزم تحصيل الحاصل قلنا ان اردت انه يلزم تحصيل الحاصل بهذا التحصيل فهو ع واستحالته مسلم واو ع وان اراد بحال
والعدم المعنى الذاتي حين لا اثر موجود فليس تاثير المؤثر في حال الوجود او العدم اذ ليس لوجود الاثر وعدمه سببه ذاته بالقياس الى علته الا تاثيره في المهية
حيث هي هي اذ هي من حيث وجود المؤثر والمؤثر انما يؤثر فيه لا من حيث هو موجود ليلزم تحصيل الحاصل ولا من حيث هو معدوم ليلزم الجمع بين النقيضين
وبالجملة لا ان وجود الاثر مع وجود المؤثر لكونه متاخرا عنه ولا عدمه بعده لكونه متاخرا عن عدمه فالممتنع ان تحقق معه فيكون تاثيره في المهية الممكنة لا
من حيث انها موجودة ولا من حيث انها معدومة اذ هي في مرتبة وجود العلة وتاثيرها فيها ان يجعلها موجودة فيكون حاصل هذا الجواب انه ان اريد
بحال الوجود المعية الزمانية او ما يعم الذاتية والعلة ومعلولها ايضا ان تاثير المؤثر في اثره حال وجوده لا استحالة وان اريد المعية الذاتية فلا نم ان
تاثيره اما في حال الوجود او العدم لجواز ان يكون تاثيره في المهية لا من حيث انها موجودة او معدومة اذ هي بهذه الحيثية في مرتبة وجود العلة لا المهية
الموجودة او المعدومة المتاخرة عن وجوده او عدمه قال المص في نقده للمحصل الذي من المتكلمين من اختار ان تاثير المؤثر في الاثر حال حدوثه
لا اثره في حال الوجود ولا حال العدم ومن الشارح من ابطل الكل بمثل ما ابطلناه وقسم حال الوجود بزمان الوجود ومع ذلك توهم انه ح
هذا جواب عنه ولم يعلم ان المهية من حيث هي هي اما في زمان الوجود او في زمان العدم فليس هناك شيء ثالث يمكن ان يختار في المقام وبطل الجواب اذ لا
احد شقي الترديد او شقا اخر لكان له هذا وهذا ليس ح ما تم لو قيل ان التاثير ان كان في المهية المأخوذة مع الوجود لزم هذا وان كان في المهية
المأخوذة مع العدم لزم ذلك كان الجواب ان تاثيره في المهية حيث هي هي مهية لا موجودة مع الوجود او العدم وفي المحصل ان دليلكم هذا
لو تم لبطل وجود الصوت وحدوثه لان حدوثه ان كان في زمان وجوده لزم تحصيل الحاصل وان كان في زمان عدمه لزم الجمع بين النقيضين
والكل بط فكذا ما هو مقدمته وقال المص في نقده يمكن ان يقال هاهنا ما ذكره بعض المتكلمين من ان التاثير فيه ان حدوثه وهو غير زمان الوجود
والعدم ولا تقدم عليه ما يلزم شيء منهما وهو غير بط ومنها ان الممكن ان كان له مؤثر كان له اثر لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فظاهر لان
لا معنى للمؤثر الا ما له اثر واما بطلان التالي فلان اثره ان كان نفس مهية الممكن ارتفع بارتفاعه اذ ما بالغير يرتفع بارتفاعه لكن التالي بط لاستحالة سلب
الشيء عن نفسه وان كان امرا اخر هو الوجود او الاتصاف به فيرجع الكلام الى اثره نقل الكلام الى الامرين لزم ان لا يكون شيء منهما قبل تاثير المؤثر فيه هذا
الشيء وهو بط قطعا وان كان امرا اخر هو اتصافه بالوجود كان حكمه حكمه وهكذا الى غير نهاية وجوابه ان تاثير المؤثر في المهية قوله ان كان كذلك
ارتفع بارتفاع الغير قلنا مسلم قوله ان صح هذا لا يكون المهية مهية حين عدمها قلنا لا نم ذلك وانما يكون كذلك ان كان هذا المعنى نفس المهية
معلولا او موقوفا عليه وليس كذلك اذ المعلول فرضا نفس المهية لا ثبوتها لنفسها الذي هو نسبة بينها وبين نفسها التي هي فرع تصورها او الماهيات
النفس الامرية لا فرع على الماهية الخارجية ليلزم من انتفاءها انتفاؤها كيف لا وعلى تحقق هذا الثبوت يتوقف الحكم اذ الم يكن المهية فيتعقل نسب
اليها نفسها كما يمكن تحقق المهية بدونه اذا وجدت ولم يعقل مثلا ويشهد لذلك ما ذكره حسن يوسف بن المطهر الحلي في شرحه على القواعد
قوله وفي هذا الدليل مع الطول ان الانسان مغاير لكون الانسان انسانا والمدعى ان الانسان ليست بجعل جاعل ودليله على ان كون الانسان
انسانا ليس بجعل جاعل فان قلت ان ثبوت الشيء لنفسه لكونه نسبة لا يمكن ان يتحقق بدون امرين متغايرين مفهوما واعتبارا يتوقف
على الشيء المتوقف على غيره فيكون معلولا لذلك الغير لا محالة باسقاطه وهو بط قطعا قلت ان اردت انه ذلك فرع وجود الشيء في الخارج فهو ع اذ قد
يتصور الشيء حين عدمه ويحمل عليه حملا صادقا وليس له وجود خارجي وان اردت انه ذلك فرع وجوده المطلق الشامل للوجود الذهني والخارجي
فهو مسلم ولا نم امتناع ارتفاعه حين ارتفاع علته اذ من البين ان الشيء اذا لم يتصور لم يمكن ان يحمل على نفسه او غيره ولو سلم امتناع ارتفاعه فهو وجوب
لا حق مترتب على فرض السواد مثلا وتعينه ووصفه لا وجوب ذاتي امتنع ان يرتفع لا انتفاؤه واليه اشار المص بقوله والمحمول وجود لا حق مترتب على وصف

لو نفس السواد الموجود في الخارج او الذهن وقد عرفت معنى مجعوليته ومن الناظرين في هذا الكتاب من قال ان التاثير قد يكون اختراعيا هو افاضة الاثر
على قابل كافاضة الصور والاعراض على موادها وهذا بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا اليه وقد يكون ابداعيا هو الايجاد عن النفس المطلق وهو لا يستدعي
مجعولا ومجعولا اليه بل هو جعل بسيط مقدس عن شائبة التكثر مستغن عن قابل وهو التاثير الحقيقي في الشيء اولا وبالحقيقة تاثيره في بعض …
هو كونه شيئا اخر هو الوجود او غيره فاثره بالذات هو هذا الاتصاف ولما كان المتعارف من التاثير هو الاول وكان في تصور الثاني نوع غموض لم يفهم الكثرة و
اعرضوا عنه وحصروا التاثير في التاثير الاول وذهبوا الى ان ما يفيده الفاعل شيئا وجب ان يكون لهويته ليمكن ان تقبل ما يفيده وظاهر عبارة المص يدل على انه
لم يشاهد ما هو ولهذا قال ان التاثير في المهية فيكون معنى انه يؤثر فيها لا في وجودها انه يجعلها متصفة بالوجود واعترض عليه بوجهين احدهما انا لا نسلم
ان اتصاف المهية بالوجود اثر الفاعل لذاته واثر في نفس الامر وليس للاتصاف وقوع فيها وثانيهما ان نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول غير سديد اذ هو يشتمل
على مثل ما في القسم الثاني وزيادة فان ايجاد الصور والاعراض ابداع وجعلها صفة للقابل زيادة عليه فكيف لا يكون هناك تاثير حقيقي ونحصر اثره في
الاتصاف ومنها ان الممكن لو احتاج الى المرجح يرجح وجوده على عدمه لاحتاج رجحان عدمه على وجوده الى مرجح اخر حكمه كذلك لكن الثاني باطل فكذا المقدم اما
الملازمة فلاشتراكهما في علة الاحتياج واما بطلان الثاني فلان المرجح موثر لابد له من اثر والعدم نفي محض لا يصلح لذلك وجوابه ما ذكره المص في نقد المحصل
بقوله والعدم نفي محض لا يصلح لذلك لان عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفيا محضا وتساوي طرفي وجوده وعدمه لا يكون الا في العقل ومرجح طرف الوجود
قد يكون موجودا في الخارج واما العدم فرجحانه لا يكون الا عقليا هو عدم علة وجوده وهو ليس نفيا محضا بل لا يكون كافيا في الترجيح والى ما … وعدم
الممكن مستند الى عدم علته لا في الخارج اذ ليس هناك شيئان يكون احدهما علة اولى من الاخر في الذهن فيهما فيه امران متمايزان جاز ان يعلل احدهما
بالاخر فيقال عدم العلة فعدم المعلول وقد يقال انه لو جاز استناد عدم المعلول الى عدم العلة جاز استناد الوجود اليه وهو باطل لافضائه الى انسداد باب
اثبات الصانع وايضا الضروري هو انعدام المعلول عند انعدام علته الى ان احد العدمين علة الاخر وهذا انما يضر ان كان كلامنا في احتياج الممكن الى الموثر
موجود وليس كلامنا فيه بل فيما هو اعم منه وفي كلام الشراح ان كلامه هذا كلام على السند لا الاخر ومع ذلك لنا ان نجيب عن الاول بان المص حاكم بجواز استناد
احد العدمين الى الاخر وبامتناع استناد الموجود الى المعدوم والحكم الاخير … اذ لو كان الامر كذلك لم يجز ان يستند بعض الموجودات الى بعض من الاعدام
وليس كذلك لما ستعلم وعن الثاني ان العقل كما يستند وجود احد الامرين الى الاخر ويقول وجد فوجد كذلك يستند احد العدمين الى الاخر
ويقول عدم فعدم وعوض مادة النقض … هذا الوجه ان يقال كما ان ذلك يفيد علية احد العدمين للاخر جاز ان يقال مثل ذلك في جانب الوجود وهو
باطل قطعا وانقدم ان كل ممكن يحتاج الى الموثر وبعد الموجود بعد حدوثه قال والممكن الباقي مفتقر الى الموثر لوجوب علته الامكان خلافا لبعض العقلاء
ما زعم بعضهم ان الحادث انما يحتاج الى العلة حين خروجه من العدم الى الوجود لا حين بقائه متمسكا ببقاء البناء بعد فناء البناء وذهب الى ان العالم يحتاج
الى الصانع عند خروجه من العدم الى الوجود ولا يحتاج اليه بعد خروجه عنه حتى قال لو جاز العدم على الصانع تعالى عنه علوا كبيرا لما ضر عدمه بوجوده في
بقائه وقد يقال ان بعضهم لما راوا ان هذا المذهب شنيع التزموا ان الاعراض غير باقية بل هي متجددة … الامثال … يتوارد الوجود وان الجواهر لا يمكن ان
يكون خالية عنها حين وجودها فهي لاحتياجها اليها محتاجة الى الصانع احتياجا مستمرا وفي بعض الشروح ان منشا هذا الخلاف الخلاف في علة الحاجة
فمن ذهب الى ان علته الامكان قال ان الممكن يحتاج الى علته حين بقائه ومن قال ان علته الحدوث وحده او مع الامكان شرطا او شطرا قال بالاستغناء حين بقائه
لان الاحتياج بعد حدوثه وخروجه من العدم الى الوجود ولا يخفى ما فيه اذ قد سبق ان الحدوث وجود مسبوق بالغير او بالعدم وهو بهذا المعنى لازم لوجود
الحادث فالاولى ان يحمل المبنى على … من توهم بقاء الاثر بعد فناء الموثر كما في البناء والبناء المهدوم بان الكلام في العلل الموجودة وليس البناء
موجد البناء على ما ستعلم او ما تمسكوا به من ان الممكن الباقي لو كان له موثر حين بقائه فهو اما ان يكون له تاثير فيه او لا والثاني باطل والا لما كان الموثر موثرا

وثبوته قال المص في نقد المحصل انه اذا فرض السواد وجب سوادته بسبب الفرض وجوبا لاحقا مترتبا على الفرض ومع ذلك يمتنع تاثير الموثر
فانه يكون ايجادا لما فرض موجودا واما قبل فرضه سوادا فيمكن ان يوجده الموثر على سبيل الوجوب فيكون ذلك الوجوب سابقا على وجوده هذا كلامه
وصرح بان هيهنا امرين احدهما الماهية وثانيهما كونها هي هي والاول يمكن ان يؤثر فيه الموثر لامكانه بخلاف الثاني الذي هو واجب بوجوب مسبوق
بوجوب والوجوب مانع لان يؤثر فيه الموثر قال الحسن بن يوسف الحلي في شرحه لعين القواعد هذا الحكم ظاهر لا شبهة فيه لان الانسانية متحققة مفروضة
فلا يجوز استنادها الى الفاعل في ان يجعل لها صفة انسانية اخرى ومن الشراح من قال ان انسانية الانسان ان كان بتاثير الموثر صح الشك
فيه عند وقوع الشك في ثبوت ثبوته لكن التالي باطل فكذا المقدم وقيل عليه ان هذا انما يستلزم ذلك ان لو لم يكن العلم به بديهيا اوليا كافيا فيه
تصور موضوعه واجيب عنه بانهم قالوا ان العلم بذي السبب لا يمكن ان يعلم الا من جهة سببه وهو لو تم لدل على امتناع العلم بذي سبب كائن بدون العلم
بسببه فكيف جاز ان يعلم ثبوت الشيء لنفسه اذا كان له علة مع الجهل بسببه لم يعلم المجيب انهم قيدوا الحكم المذكور بكون العلم بذي السبب غير
بديهي … بل الامر هيهنا كذلك اذ العلم بثبوت الشيء لنفسه بديهي اولي فلا يتوقف العلم به على العلم بسببه ولو سلم فالعلم المتوقف على العلم بسببه هو اليقين
الكلي الدائمي لا التصديق والجزم به فلا يستلزم عدم العلم بعلته الشك فيه … على قواعدهم … في الاصل مكتوب على الحاشية من دون لفظ
هو … لفظ هي هكذا ان دليلكم هذا لو تم لما جاز ان يكون المعلول نفس الوجود او الاتصاف لجريانه فيه … لو جعل المعلول الوجود او
اتصافا لا بعد فرضه وجودا او اتصافا كذلك قلنا فليكن المعلول المهية لا بعد فرضها مهية في الشروح ان معنى تاثير الموثر في المهية ان
ان يجعلها موجودة لا ان يجعلها مهية فانه غير معقول اذ لا مغايرة بين الشيء ونفسه ليتصور ان يتوسط بينهما جعل الجاعل لان يكون مجعولا
ومجعولية الجوهر هذا بمعنى قولهم ان المهيات ليست بمجعولة على ما حكي عن ابي علي انه سئل عن هذه المسئلة وقد كان يأكل المشمش فقال الجاعل لم يجعل المشمش
مشمشا بل جعله موجودا وهذا الوجه لكون كلام … غير ما ذكره المص اذ هو نفسه فلا ان اسناد التاثير فيه لكونه واجبا بوجوب لاحق لا يبعد لمغايرة
بينه وبين نفسه فالحق ان التابع للعلة ومعلولها ليس الا خصوصيات الاشياء كالسواد والبياض والحرارة مثلا وان للعقل ان يستند خصوصياتها
الى عللها بان يقول مثلا ان السواد من علته الا ان العلية والمعلولية لما كانتا امرين نسبيين … لكونهما اضافيين كانتا مقتضيتين لاشتراك
العلة ومعلولها في معنى هو باحدهما اولى منه بالاخر وتفرق بين العلة ومعلولها وقد يكون بينهما اشتراك كذلك كالحرارة والحادثة بحرارة اخرى فانهما يشتركان
في حرارة هي باحدهما اولى منه بالاخر وقد لا يكون كذلك كالجسم الصادر عن العقل مثلا انتزع عنهما بعد حذف خصوصياتهما معنى مشترك علم ان
لكل علة ومعلول هو باحدهما اولى منه بالاخر وسمي الوجود وعبر عنهما به ونسب احدهما الى الاخر ليكشف به تقدم احدهما على الاخر ومن هيهنا
نسمع ان اثر المهية هو الوجود لا المهية قال بعض المحققين قدس سره ان الموجد لا يحصل فردا من الوجود في المهية … من ان يلحق فردا عارضا
قائما بها لا يكون في وجودها بخلاف المسود فانه يحصل فردا من السواد في الجسم مثلا بل الموجد يوجد المهية التي هي عين الموجود لا بوجود يعرض لها
ومن ثمه تجد بعضا … اثر الجعل لا المهية وبعضا اخر … ان اثره هو الوجود ثم انهم لما عبروا عن الموجود بالوجود كما هو ديدنهم حسب
بعض ان هيهنا مذهبين احدهما ان التاثير في المهية ونسب ذلك الى الرواقيين وثانيهما ان التاثير في الوجود ونسب ذلك الى المشائين هذا
كلامه وهو يؤيد ما حققناه لك من ان المعلول ليس الا نفس مهيات الاشياء وان الكل متفقون على ذلك غاية الامر انهم يعبرون عن خصوصيات
العلل والمعلولات بالوجود ويثبتون احدهما الى الاخر فيقولون وجد العلة فوجد المعلول ومنهم من راى ان الاولى ان يعبر عن كل واحد منهما بالنور فقال
هذا النور من ذاك النور ومراده منه ما هو المراد من قولهم وجد فوجد فاما كون السواد سوادا ان سلمنا ان لا معنى لجعله فان ارادوا المجعول ليس
مجعولا اذ ذاك ان هذه ذاتيات … فرع تصور السواد ولا التفات اليه … بوجه هذه الاعتبارات فان ارادوا … مجعولية … يطابق هذا الا

هو

فيه موثر فيه وكذا الحال لان تاثيره ان كان في وجوده تحصيل لكان تحصيلا للحاصل فيمتنع وان كان في امر جديد كان اثره هذا الجديد لا الباقي
او امر اخر والمفروض خلافه هذا بحاصل ما ذكره المص في نقد المحصل ويقول ان هذا كلام يشتمل على غلط فان الموثر في البقا لا يكون الا اثر البقا حال
البقا وتحصيل الحاصل انما لزم لو كان تاثيره فيه حال البقا والغرض المذكور لا يوجب ذلك اذ الحق ان الموثر يوثر في الوجود حين وجوده ويفيد البقا
بعد الاحداث ولا يلزم تحصيل الحاصل ولو سلم فقوله وان كان في امر جديد كان الموثر موثرا في الجديد لا في الباقي قلنا في جوابه لم لا يجوز ان تاثيره بعد الاحداث
في امر جديد هو البقا فانه غير الاحداث فهو موثر في امر جديد صار به باقيا لا في امر كان قبل هذه عبارته وفي المحصل اجاب بانا لا نعني بالتاثير حين بقائه تحصيل
امر جديد بل بقا ذلك الاثر لبقا الموثر واعترض عليه المص بقوله انه قول لا نعني بالتاثير الا ايجاد البقا المستفاد من الموثر امر جديد لولاه لكان الاثر لا يبقى وهو لم
قائما يتم لو كان البقا امرا سوى الوجود في الزمان الثاني وليس كذلك وما قيل في جوابه في بعض من الشروح ان الممكن الباقي ان كان له موثر حين بقائه فاثره
اما نفس الوجود الحاصل او امر اخر والاول باطل والا لزم تحصيل الحاصل وكذا الثاني لاستلزامه ان لا يكون اثره في الباقي والمفروض خلافه ففيه وتقرير الجواب
ان الموثر يفيد بقا الممكن الباقي بهذا البقا فتاثير الموثر في الممكن الباقي انه يجعله متصفا بالبقا والتقييد بهذا البقا لئلا يتوهم ان هذا يوجب تحصيل الحاصل
وهو باطل قطعا وهذا انما يكون كذلك لو كان اللازم بهذا الشي من المرجح تحصيل الحاصل وليس كذلك ولذا قد يقال بالجواب الاول ومع استحالة تحصيل
الحاصل وانما يكون كذلك اذا تعلق التحصيل بحاصل حصل تحصيل اخر وليس يجب ذلك لجواز ان يحصل تحصيل مستمر من اول الحدوث الى اسعاده في
على ان هذا الوجه انما يصح ان كان التحصيل امرا تدريجيا يمكن ان يحصل بعضه في زمان والبعض الاخر منه في زمان اخر ولم يجب ذلك اذ المعلول يتوقف
في الحصول للعلة الا ان يقال ان مراده ان الفاعل افاد وجودا في الزمان الاول واستمر ذلك الى الزمان الثاني والحق ان يقال بجواز الثاني ويمنع ان ذلك يستلزم
عدم التاثير في الباقي وانما يلزم ذلك لو لم يكن المتجدد هو بقاء ذلك الشي بعينه اذ صح كون التاثير في الباقي بان يجدد البقا اذ ذاك هو الموافق للمقصود لما
على ما يبادر من عبارة نقلناها عنه وقال بعض المحققين ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه ووجوده كما لم يكن ممتنعا فكذلك اتصافه في زمان بقائه
ليس ممتنعا بذاته وكما استحال ان يتحقق هذا الممكن بذاته او لحدوثه كذلك استحال ان يتحقق وجوده بذاته حين بقائه فهو يحتاج في اول حدوثه و
بقائه الى علة وحاجته في حال بقائه كحاجته في حال حدوثه فلو فرض انقطاع فيضان نور الوجود عن العالم في ان لم يبق موجود بعينه على هذا الاعتبار لما
استضا بضيا الشمس فانه كلما احتجب عنها زال الضو واعترض عليه بان غاية ما لزم من ذلك احتياج الممكن في بقائه وحدوثه الى علة مرجحة ولا يلزم من ذلك بقا
هذا المرجح حين بقائه اذ من الجائز ان يكون وجوده او احدوثه كافيا في ترجيح الوجود على العدم حين بقائه ايضا لا بد لنفي ذلك من دليل وانما القول
ان كان الامر كذلك لزم جواز تقدم حادث ثابت بعد وجوده لكن التالي باطل وكذا المقدم اما الملازمة فلان مقدما ان كان لعدم علة المصحح حين بقائه
لزم تخلف المعلول عن علته التامة او الترجيح من غير مرجح وان كان لامر اخر لم يكن المفروض علة تامة له على ما مر هف واما بطلان التالي فلان كل كائن فاسد ولانه
نظر لجواز فساد بعضهم بحسب كلام اخر يكتبه لاهل وايضا صدق هذه القضية الحاصلة هي قولنا ان كل ممكن يحتاج الى موثر دائما لاحتياج الممكن القديم
الى العلة فالحاصل اي الموجود دائما يحتاج بقا الممكن الى العلة جاز استناد القديم الممكن لكونه ممكنا الى الموثر التام الموجب الممتنع ان يتخلف عنه مقتضاه
مختارا كان هذا الموثر او موجبا لو الممكن ممكن كذلك وانما قيده بالانه حسبين ان كل ممكن حادث اذ الحدوث عنده على ما سبق اليه الاشارة ما سبق عليه
العدم او الغير لما اتى من الزمان وكذا سيقولونه مباحث الجواهر ان حدوث العالم في وقت لا سابق وقت قبله وهذا الوهم لدليل ان كل ممكن حادث
وان الممكن القديم غير ممكن وفي بعض الشروح ان يرجح ضمير قوله لو الممكن الموثر الموجب وهو الصحيح اذ جواز وجود الموثر الموجب ليس يستلزم جواز استناد الممكن
القديم اليه لجواز ان لا يكون قديما ولو كان لجاز ان يتوقف تاثيره على حادث ولا يكون الكلام في الامكان هذا الاستناد وفي ايضاح ان هذا الموثر انما يوثر بدا
او بواسطة قديم وذلك يوجب قدم اثره اذ لو لم يكن الامر كذلك لزم الترجيح بلا مرجح وفيه نظر اذ قد ذهب الحكما الى ان الموثر في العالم وحده ليس هو الا الله سبحانه

وما في المعلولات المتوسطة بينه وبين بعض من الاثار الحادثة انما هو شرايط واسباب معدة او غير معدة فلم يلزم ان يكون المعلول الصادر عن العلة
القديمة قديما والا لما كان في العالم حادث زماني ضرورة استناد كل ما في الكون اليه تعالى وهو قديم قطعا واذ ليس لغيصة كل ممكن يحتاج الى الموثر اختصاص
امكان وجود الشي في نفسه كان شاملا له ولغيره وكسبيه صدور شي عن شي وقد قال بعض ان نسبة الفعل والترك الى الفاعل المختار امكانية على
مذهب المص والحق في نقد المحصل قوله ويقول بعضهم بوجوب الصدور نظرا الى قدرته وارادته دون بعضهم بوجوب الصدور وعنه يقولون انه يحتاج
احد الطرفين المتساويين لا لمرجح فلا وجه لهذا الذي نعدم ذكره لا يمكن استناده الى استناد وجود الممكن اذ عدم صدقه يمكن او حادثا الى الموثر التام المختار
الغير الواجب ان يصدر عنه الفعل او الترك بقدرته وارادته على ما رايه هذا البعض بل يحتاج الى مرجح يوجب رجحان احد طرفي فعله وتركه لان البديهة
شاهدة بان كل ممكن يحتاج الى مرجح وانما حمل كلامه هنا على ذلك لا على ما حمل عليه الشراح وقالوا ان قوله هذا اشارة الى ان تقييد الموثر بالموجب لانه
لا يمكن استناد القديم الى المختار ضرورة توقف صدور الفعل عنه على تعلق قصده به الغير الممكن ان يتعلق بالحاصل بعد لامتناع القصد الى ايجاد
الموجود اذ ذا انما يتم لو حكم المص اذ ظاهر كلامه ان يكون قوله ولا يمكن معطوفا على قوله جاز وكلامهم لو تم لزم منه ان لا يكون معطوفا عليه ويخالف
الواقع ايضا اذ كما ان تقدم العلة على معلولها تقدم ذاتي لا ينافي المعية الزمانية كذلك تقدم قصده اليه عليه تقدم ذاتي لا ينافي المعية الزمانية بحاله
البته المصنف شرحه للاشارة من ان اثر المختار حادثا ان يكون قديما حيث قال ان الفلاسفة لم يذهبوا الى ان الممكن القديم يمتنع ان يكون فعلا لفاعل
مختار ولا الى ان المبدا الاول ليس بقادر مختار الى ان قدرته وارادته لا توجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات
ولا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبايع الجسمانية والنزاع في الفاعل وفي ان العالم انه مستند اليه هذا كلامه بعبارته وصرح ان من الجايز ان يكون
اثر المختار قديما فلم يجز ان يحمل كلامه على ما يوجب خلافه وايضا ما قال صاحب المحصل فيه ان المتكلمين قد اتفقوا على استحالة استناد القديم الممكن الى الفاعل
والفلاسفة على انه يمتنع زمانا وعند ان هذا اختلاف لفظي لان المتكلمين لم يمنعوا استناد القديم الى الموثر الموجب بالذات والفلاسفة انما جوزوا
ذلك لكونه تعالى موجبا بالذات حتى لو اعتقدوا انه كونه فاعلا بالاختيار لم يجوزوا كونه موجبا للعالم القديم قال المص في نقد المحصل ان المتكلمين
انما ذهبوا الى ان كل ما سوى الله تعالى حادث لان علة الحاجة هو الحدوث كان هذا قول بعضهم والنزاع بينهم وبين الحكما في ذلك راجع الى تفسير
الارادة ولازمها التي هو ان يتعلقها باحد طرفي الفعل والترك لازم ام لا هذا كلامه وليس فيه ما يدل على ان المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم الى
المختار اذ كلامهم هذا مبني على ما اورده المص لو تم فانما يدل على ان تعلقها باحد طرفي الوجود والعدم ليس بلازم وعدم اللزوم ليس يستلزم امتناع اللزوم
فجاز ان يكون تعلق ارادة المختار باحد طرفي الفعل والترك غير لازم ومع ذلك يكون دايما فكذا ما هو لازم الذي هو حلول ولا نسوق جواز استناد القديم
الى المختار الا هذا وفي بعض من الشروح ان القاضي الارموي منع جواز استناد القديم الى الموجب لانه تاثيره فيه ان كان حال البقا لزم تحصيل الحاصل وان كان
حال الحدوث كان المفروض قديما حادثا هذا وبعضها فيه اذ ما ذكره في تعريف القدم والحدوث لم يتم لا يخطر القديم والواجب لفظا على ما مر اليه الاشارة على
امتناع تعدد القديم بامتناع تعدد الواجب التي هو برهان توحيده ولم يقيد القديم بالذات كما قيده من راى ان القدم والحدوث حسيين وقال في كا
قديم سوى الله تعالى خلاف لما سبق من الادلة الدالة على توحيده تعالى وذهب الشراح الى ان معناه لا قديم بالذات لا بالزمان سوى الله تعالى لما سبق من ادلة
توحيد الواجب وما وقع في عبارة بعض من ان صفاته تعالى واجبة وقديمة بالذات فمعناه انها واجبة بذات الواجب لا يحتاج الى الغير حملوا القدم
الزماني فيوصف به ذات الله تعالى انها لمن الحكما واهل الحق وصفاته تعالى ايضا عند بعضها كالاشاعرة فانهم اجمعوا على ان الله سبحانه وتعالى صفات
موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى الا المعتزلة فقد يقولون التوحيد فمعنى القديم الزماني ايضا عما سوى الله تعالى لم يعترفوا بالصفات الزايدة القديمة
لما ان القايلين منهم بالحال اثبتوا لله تعالى احوالا اربعة هي العالمية والقادرية والحيية والموجودية وزعموا انها ثابتة في الازل مع الذات زايدة على

حال خاص ... العدا الاربعة مميزة للذات الالهية فالزمهم القول بتعدد القدماء احد ما ذكره وهو بالحقيقة تعصب لما ذكره الامام في المحصل ان المعتزلة
وان بالغوا في التوحيد وانكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا به في المعنى لانهم قالوا الاحوال الخمس الثابتة للذات فالثابت في الازل على هذا القول
امور قديمة ولا معنى للقديم الا ذلك واعترض عليه المص بانهم يفرقون بين الوجود والثبوت ولا يجعلون الاحوال موجودة فلا يدخل في القديم بمعنى الاولي الذي
لا ان بغير السير ... الا والثبوت وكان في قولنا لا معنى للقديم الا هذا الاشارة الى ما فسرنا اذ لا معنى للثبوت الا الوجود فلا فرق في المعنى بين قولنا لا اول
لوجوده وبين قولنا لا اول لثبوته فلو نوقش في تبدل الثبوت بالوجود ... القوافية لا نمنع وهو ان بعض كبار النصارى القائلين بصدق الاقانيم الثلاثة
هي العلم والوجود والحيوة انما هو لاعترافهم بتعدد القدماء فكيف حال من اثبت اكثر من ذلك ولم يعلم ان تكفيرهم ليس بمجرد هذا القول بل لانهم اثبتوا
ذواتا قديمة وان تحاشوا عن التسمية والدليل على ذلك انهم قالوا بانتقال اقنوم العلم الى المسيح والمستقل بالانتقال هو الذات وقيل على انه لا استعمال
وانكان من لوازم الذات الا ان القول باللازم والاعتراف به ليس ... والقول بالملزوم والاعتراف به ... ان الحاكم مع اعترافهم بحسن الواجب
يسمون عند الحدوث ... لا يكفرون ولا يقال انا لا نمنع ان سبب تكفيرهم ذلك بل الامر ... جميع خواص الجسم عنه تعالى اذ ذاك يوجب ان لا
يبقى من الجسم الا الاسم لانا نقول ان بعضهم قد ذهبوا الى انه شيخ اشمط وبعضهم الى انه شاب قطط فكيف صح ان يقال لا يبقى من الجسم الا الاسم
فالاولى ان يقال انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة لانهم اثبتوا ثلث الهة على ما يدل عليه قوله وما من اله الا اله واحد ثم
اعلم ان ما سوى ذات الله تعالى وصفاته لا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين لان ما سوى الله تعالى وصفاته مخلوق وكل مخلوق حادث واما الفلاسفة فقد قالوا
بقدم العقول والنفوس السماوية والاجسام الفلكية بذواتها وصفاتها من الصور والاشكال والاصل الحركة الباقية الممتنع ... الا الاوضاع
الحادثة بنوعها ... وكذا الاجسام العنصرية بهيولاها ... المجوس قد عين ... النور والظلمة وقالوا تولد العالم من امتزاجها
وكان ذلك ... الحرانيون منهم قدماء خمسة اثنان منها حيان فاعلان وهما الباري والنفس وعنوا بالنفس ما يكون مبدأ الحيوة وهي الارواح
البشرية والسماوية وواحد منها منفعل غير حي وهو الهيولي واثنان لا حيين ولا فاعلين ولا منفعلين وهما الدهر والخلاء ثم قالوا ان النفس ...
لتوقف ... عليها ... من اختلاطها انواع المكونات هذا ما نقلوه ... كلامهم ... من قال ان للعالم مبدأين ... خمسة
مبادئ قال ... وقدم الزمان لا بالذات فالظاهر من كلام رئيسهم ... اشارة الى انهم قالوا انها قديمة بالذات ... الحركات الدورية القديمة الممتنع ان
يوجد الحوادث عند الحكماء بعضها ان يتوارد على الافلاك وما هو محل لها ... غير متناهية او لمضاع غير متناهية يتوقف اللاحق منها على
السابق ... بعض الانقلابات العنصرية بان يتوارد على موادها الممتنع ان يكون حادثة صور واعراض غير متناهية كان السابق منها ... اللاحق وذهب
الحكماء الى ان الحوادث من حيث انها كائنة فاسدة لسبقها ... ومادة ... بالقوة ... امكانها لا استعداده لحصول الحوادث منها او فيها او معها لا نهاية من
العناصر وصورها والنفوس المتعلقة بالمركبات منها اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان حدوث بعض منها ابعد ... قبلها ولا معها في موادها لا اولى ولا اخر
او منها او معها حدوثا دائما او اكثريا كليا غير اتفاقي لحدوث المواليد من المواد العنصرية وامتزاجها مثلا ترجيحا بلا مرجح وهو باطل قطعا او الحمل
تخصص وجودها باوانها ومدتها ... لم يكن ... فانه ... يوجب ان يكون لمواده قبل حدوثه منها او فيها او معها حالة لا يكون ان يوجد
فيها لا في هذا الزمان لا قبله ولا بعده لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا معنى لامكان الحادث الا هذا فيكون كل حادث ماديا وينعكس ... كل ما لا يكون
ماديا لا يكون حادثا ومن هنا اشتهر ان الامكان ... شامل الحوادث كلها وانه مقول بالتشكيك عليها ... امكانات ...
كذا امكان كذا وان امكان وجود الصورة مثلا صفة موجودة في الهيولي اذا عقلت تلك الصفة عقل معها انها امكان وجودها وان المادة محل ترجيح
لوجود النفس ... لا وجودها اذ كل ما هو ممكن الوجود فانه من حيث الوجود والعدم بالسوية فيجب ان يكون ... مرجح لان ... الى احد الطرفين ...

غير متناهية الحد الوجوب وان الهيولي التي هي مادة للحوادث ... انما يقوم ... ان يصير ... ان يوجد ... المادة ليس يمكن ان
يحدث وان الهيولي ... على قبول شئ دون شئ لانها لا تقبل النفس بتوسط المزاج ولا تقبلها بدونه وان ... الشخص المعين فقد تقدم
مع مثلها او القوة على شخص لا يتقدم مع الفعل وان القوة على الشخص المعين لها سبب ... على الشخص ... لها سبب ...
كلها ... ان القوة مطلقا تقدم على الفعل فمنهم من قال ان المادة القديمة هو الظلمة ... لم يزل ساكنا ثم تحرك ومنهم من قال
ان المادة القديمة هي الخليط الذي يقول به انكساغورس ومنهم من قال ان المادة القديمة جوهر ... بطباعها حركات غير متناهية ان
الباري تعالى ... ويتكلم فيه ونقول ان ... الكائنة الفاسدة ... فان القوة فيها قبل
الفعل ... الامور الكلية ... الانسان وحدوث ... البيض ... وانقلاب
العناصر بعضها الى بعض ... والامور الموبدة التي لا تفسد وان كانت جزئية كالشمس والقمر فانه لا يتقدم فيها ... القوة ... وكذلك
... ان مطلق الفعل تقدم على مطلق القوة اذ لو لم يكن فعل لم يمكن ان يكون القوة التي هي عرض ... وجود العرض على وجود موضوع
... بعض القوة على فعل ... يتوقف ... الموقوف ... لكن ان يخرج ... الى الفعل الا القوة ... في
وجود ... القوة ثم قال ... تقدم مطلق القوة وان القوة الجزئية كتقدم هذا الشخص ... فقد يتقدم الفعل ...
هو ... عليه ... تقدم ... يكون ... القوة ... يخرج القوة الى الفعل ... بوجود ... القوة ...
لا يكون ... ان يكون ... يخرج القوة الى الفعل ... ان الفعل بالحقيقة اقدم من القوة وان المتقدم بالشرف ... الجائز ان يكون مراده ...
الحادث ان المادة والمدة ولا الزم ... في قول من قال ان القوة مطلقا تقدم على الفعل فيكون حاصلا ان هذا ... كان كذلك لزم ان يكون لكل
حادث مباد غير متناهية موجودة معا ضرورة تقدم القوة المحتاجة الى فعل يقوم بها ... فاعل يخرجها من العدم الى الوجود المتقدم عليها ...
حكمها على الوجه المذكور وهكذا الى غير نهاية لكن التالي باطل لما سيجيء فكذا المقدم فيكون مراده من الحادث ... الحادث ... الزمان ...
منقوض تفسير ما تقدم ذكره ولو سلم ان مراده منه الحادث الزماني ... فمن الجائز ان يكون مراده ان هذا ان كان كذلك لزم ان يكون كل
حادث مسبوقا بحوادث متعاقبة غير متناهية حكم كل واحد منها ... وضبط ما سيجيء ... الحكم كل واحد ... الاستعداد
حكم الاخر في الحدوث لان في ... الالهية انهم ارادوا بهذا الامكان الاستعداد القريب لا الامكان الخاص فيكون حادثا ولا يلزم تخلف الاثر
عن الاستعداد التام ولم يعرف ذلك عندهم ... وفيه نظر وفي الشرح ان الحكماء ذهبوا الى ان لكل حادث مادة ومدة سابقين عليه اما المدة فلان عدم
الحادث متقدم على وجوده وليس هذا السبق سبقا بالعلية ولا سبقا بالطبع لان عدم الشيء ليس علة تامة ولا ناقصة لوجوده ولا بالشرف اذ ليس العدم
الشيء شرفا على وجوده ولا بالرتبة لانه بين وجود الشيء وعدمه ليس ترتيبا حسيا او عقليا فبقي ان يكون سبقه عليه بالزمان واعترض عليه بمنع الحصر اذ
قد تقدم ان المتقدم ... تقدم بالذات كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض ... وفيه نظر ... هو انا لا نم ان تقدم عدم
الحادث على وجوده ليس تقدما بالطبع اذ لا معنى لوجود الحادث الا وجود تقدم عليه عدمه فيكون العدم جزء المفهوم وشرطا للتحقق وقد تقدم
ان تقدم الجزء على الكل والشرط على مشروطه تقدم طبيعي فالاولى ان يقال انا لا نعني بتقدم المدة الا تقدما لا يجامع المتقدم المتأخر وعدم الحادث
عليه تقدما كذلك فيكون سابقا عليه وقد يقال ان من البين ان عدم الحادث على وجوده ليس كتقدم الواحد على الاثنين بل تقدما لا يجامع المتقدم
به مع المتأخر فلا بد من معروض يعرضه بالذات ضرورة لوجوب انحصار معروض ... فيما يعرض له القبلية بالذات او بواسطة ... وجوب انتهاء

ما بالعرض لما بالذات وهو ليس نفس العدم المتقدم ولا انه يوجد بعد ولا ذات الفاعل بل ما كان مع المعلول فتعين ان يكون امرا اخر وهو الزمان
واعترض عليه بانه ان اريد بعروض القبلية للذات ان يكون ذاته مقتضية للقبلية فلا نسلم ان القبلية لا يليق بها من عروض كذلك وان اريد به ان لا يكون
عروضها بواسطة عروضها لامر اخر فلا نسلم انه لا يكون نفس العدم قوله ان كان الامر كذلك لا يكون بعد قلنا لم وانما يكون كذلك لو اوجب ذلك
ان يكون القبل مقتضى ذاته وليس يجب ذلك وجوابه انه لو انه عروض هذه القبلية امتناع وجوده مع المتاخر عنه بعده فلو كان معروضه نفس
العدم لما جاز ان يوجد بعد وجود المتاخر عنه ولا لزم وجود الملزوم بدون وجود لازمه [illegible] هذا الوهم فانما يتم فيما يعرض له العدم بعد الوجود
واذ ليس يجب ان يعدم كل حادث فلم لا يجوز ان يكون مقتضى عدم هذا الحادث ان يكون قبل وجوده وقد يقال ان البديهة لا يفرق بين عدم وعدم
في ذلك فاذا ثبت في بعضه عدم عروض القبلية لذاته ثبت في كل وهو ايضا ضعيف اذ من البين ان بعض الاعدام كعدم الحادث قبل وجوده وجب ان
يكون قبل كما ان عدمه بعد وجوده وجب ان يكون بعده كيف لا ولو صح ما ذكره لجاز ان يقال لا فرق بين عدم وعدم في كونه معلولا او غير معلول لكن
اللازم باطل اذ قد ثبت ان بعضا منه يحتاج او لا يحتاج الى علة فكذا مطلقة ومنهم من استدل على ذلك بامور يستدل بها على وجود الزمان وكونه
مقدار الحركة [illegible] احتياج الحادث الى المادة ونزلها على ما حرره المصنف في شرحه للاشارات انه كل حادث
في قبل وجوده اما ممتنع الوجود او ممكن الوجود والاول باطل فالحق هو الثاني [illegible] فاذا الامكان وجود قبل وجوده وليس امكان الوجود مقدورة القادر على ان
السبب في كون المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والشيء لا يكون سبب [illegible] كونه ممكنا امرا في نفسه وكونه مقدورا عليه امرا بالقياس الى
القادر عليه فاذا كونه ممكنا امر مغاير لكونه مقدورا عليه وهذا الامكان ليس معقولا بنفسه لان الامكان يكون الشيء بالقياس الى غيره الذي هو الوجود
لما يقال الشاهد يمكن ان يكون او بالقياس الى [illegible] شيئا اخر كما يقال الجسم يمكن ان يصير ابيض فاذا هو معقول بالقياس الى شيء اخر فهو امر اضافي
الاضافية [illegible] لا يوجد الا في موضوعاتها فاذا الحادث يتقدمه امكان وموضوع وذلك الامكان قوة للموضوع بالنسبة الى وجوده [illegible] فيه
فهو قوة وجوده للموضوع والموضوع موضوع بالقياس الى الحادث ان كان الحادث عرضا ومادة بالقياس اليه ان كان صورة ولذا [illegible] بعض الشراح بعد
ان قال ان مراده من المادة الهيولى ان كان الحادث صورة والموضوع ان كان عرضا والمتعلق كالبدن ان كان جوهرا مجردا كالنفس [illegible]
الحادث القائم بامكانه انحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امرا اخر كان له تعلق [illegible] تعلق المعلول [illegible] والتصرف ولو سلم فلم لا
يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك وليس لهم ان يسموا كمادة ليكون شاملا لامر كذلك اذ لم يبطل ما ادعوها
من ان الجوهر الغير الجسماني الغير المتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف ليس له مادة ولو سلم فالمراد من الامكان ان كان الامكان الذاتي المقابل
للوجوب والامتناع فلا نسلم انه امر وجودي ليحتاج الى محل وان كان الامكان الاستعدادي فلا نسلم ان كل حادث هو قبل وجوده ممكن بالامكان كذلك
ولو سلم فلا نسلم ان ارتفاعه يوجب كون الممكن لذاته ممتنعا لذاته وقد يقال ان مرادهم من الامكان الامكان الذاتي وهو يحتاج الى محل لان الامكان انما
هو بالقياس الى الوجود والوجود اما بالذات واما بالعرض والامكان بالقياس الى الوجود بالعرض فهو كون الشيء بالقياس الى وجود شيء اخر او بالقياس الى
صيرورته شيئا اخر كما يقال الجسم ممكن ان يصير ابيض والمادة يمكن ان يصير جسما والمادة يمكن ان يصير موجودة [illegible] هذه الامكانات محالها الموضوع
يوجد معها وهو محلها واما الامكان بالقياس الى وجوده بالذات فيكون الشيء بالقياس الى وجوده فهذا الشيء لا يخلو اما ان يوجد في موضوع او مادة
او معها كما يقال ان البياض والصورة او النفس يمكن ان يوجد في الموضوع او الهيولى او مع البدن مثلا وحكم هذا القسم من الامكان حكم القسم الاول واما الا
يكون كذلك بل كان قائما بنفسه لا علاقة له بشيء من الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء لا يجوز ان يكون حادثا لانه ان كان حادثا كان له قبل وجوده امكان

لا يمكن

لا يمكن ان يتعلق بموضوع اذ لا علاقة له بشيء فيكون بجوهره قائما بنفسه وقد مر انه لا يجوز ان يكون جوهر الامر من حيث هو مضاف كالشيء من الجواهر [illegible]
فهو ان كان موجودا كان دائم الوجود وان لم يكن موجودا كان ممتنع الوجود وفي بعض من الشروح ان هذا الوجه من الجواب في غاية السقوط لانه موقوف على ان
الامكان موجودا خارجيا اذ لو لم يكن الامر كذلك وكان امرا اعتباريا لجاز قيامه قبل حدوث الماهية الحادثة لا بشيء اخر ولا يخفى عليك ان هذا الوجه سقط
المنع وتم الاستدلال من غير حاجة الى ما ذكره من التفصيل واثبات امكان وجود شيء لغيره قائم هو به او متعلق هو به انما يقتضي امكان وجود ذلك الغير [illegible]
قوله ان كان معدوما امتنع وجود ذلك الشيء [illegible] المسابقة في زمان كونه معدوما او يشترط كونه معدوما وليس شيئا منها [illegible] ان المنع لا ولي
ساقط اذ مرادهم من المادة على ما يادي اليه عباراتهم اعم من مادة جاز ان يصير شيئا اخر او يوجد هو فيها او معها وهذا معنى لا يمكن ان يخرج عنه شيء يمكن ان
يقوم به امكان اخر وما ذكره من ان ليس لهم ان يسموا المادة بوجه يشمل المجرد كان محلا لمجرد اخر فهو في محل المنع اذ لو لم [illegible] ذلك المادة [illegible]
قد يكون حادثا وهو مجرد قائم بمجرد اخر هو النفس الناطقة فيكون له محل [illegible] ليس كالموضوعة وقد مر ان المادة شاملة للموضوع فكيف يصح لهم ان يقولوا
ان [illegible] مثل المجرد كان محلا لمجرد اخر ومنها ان التفصيل الذي ذكره في الجواب بعد اختيار ان المراد من الامكان الامكان الذاتي تفصيل اورده المصنف في شرحه
للاشارات وسياق كلامه حيث قال وهو يخالف التقريب البعيد [illegible] خروج الموجودات من القوة الى الفعل يقال واما امكان الموجودات الممكنة في
انفسها فهي امور لازمة لماهياتها عند تجردها عن الوجود والعدم بالقياس الى موضوعاتها [illegible] ان ليس مراده من الامكان الامكان الذاتي المقابل للوجوب
والامتناع الذاتي اذ من البين ان الامكان الذاتي الممكن وليس يرتفع عن محاله بعد خروج الممكن من العدم الى الوجود وانما يعرض الشيء بالقياس الى الوجود لانه في
انفسها غير ما يعرض له بالقياس الى غيره ومنها ان قائل هذا القول قد اورد على نفسه ما يدل على امتناع كون الامكان وجوديا خارجيا [illegible] يسقط
هذا المنع فالعرض بذكر السؤال [illegible] جوابه والحكم بان هذا الجواب في غاية السقوط لا يخلو عن شيء ومنها انه سلم ان لو ثبت انه الامكان وجودي
سقط هذا المنع ولا يحتاج الى هذا التفصيل وليس كذلك اذ وجوده ليس يوجب [illegible] قيامه لغيره ليكون ذلك في اثبات ان المادة لا يحتاج الى امر وجودي
قيامه بغيره ليتم به [illegible] هذا التفصيل لذلك ومنها ان المنع [illegible] المستدل [illegible] ان امكان وجود هذا الشيء امر موجود قبل وجود الممكن [illegible]
يوجب ان يكون المحل وجود [illegible] لكون الشيء ممكنا قبل وجود الممكن وان امكانه وجود [illegible] مفتقر الى المحل ثم منع اقتضاء هذا وجود الموضوع غير موجه فالاولى
ان يقال ان اراد ان هذا الامكان [illegible] هذا الحادث [illegible] ولا يوجب ذلك ان يكون الموضوع وجود قبل وجوده [illegible] وان اراد ان هذا
الامكان [illegible] وجوده فلا [illegible] اذ قد علم انه يحل امكان الحادث فقد يكون موضوعا اذا كان الحادث عرضا وقد يكون متعلقا اذا كان نفسا [illegible]
ان يتقدم بالزمان عليه مادة وهو ظاهر اللهم الا ان يقال ان مرادهم انه يحل امكان الشيء اما محله او محل محله ومنهم من قال ان المراد من الامكان الامكان الاستعدادي
وان كل حادث امكانا كذلك لان [illegible] الحادث ليس يجوز ان يكون هو الواجب بذاته بلا شرط او مع شرط قديم والا لزم قدم الحادث او تخلف المعلول عن
علته فيكون علته الحادث [illegible] في حدوثه على حادث اخر وهكذا الى غير نهاية واذ ليس يجوز ان يجتمع هذه الحوادث
في ان واحد والا لزم وجود امور غير متناهية موجودة معا احتاج حدوث الحادث الى حوادث متعاقبة يكون كل سابق منها معدا للاحق كالحركات والاوضاع
الفلكية [illegible] الحادث حالات [illegible] الى الفيضان هي امكانات الاستعدادية المتفاوتة بالقرب والبعد [illegible] بالمحل ليس يجوز ان يكون نفس
الحادث [illegible] وقيل عليه انه هذا مع ابتنائه على [illegible] موجبا بالذات [illegible] المختار ان يرجح بالارادة [illegible]
فاسد لانا لا نسلم ان تلك الحالات المتعاقبة موجودة في الخارج ليحتاج الى المحل [illegible] بحسب الحادث [illegible] الفيضان عن [illegible]
مراتب تلك التقريب الا ان ذلك امر عقلي لا تحقق له في الاعيان [illegible] الموجودة [illegible] هذا الكلام [illegible] توقف الحادث على هذه
الموارد [illegible] انما يجب ان يكون عوارض المادة لجواز ان يكون من لواحق الفاعل [illegible] الحكم [illegible] حدوث الحوادث

يتوقف على تغير الحال الفاعل او القابل او فيهما معا فلم يعتبر حدوث الحوادث المادية بدون هذه المقربات في الاستناد المحقق قدس سره كلام اخر هو ان هذه
المقربات اما ان يكون كلها مادية او بعضها والثاني لا يكون كذلك والاول لا بد وان يكون مسبوقة بالحوادث المادية وكذا الثاني لان هذه المقربات المجردة لا بد ان
يكون بعضها بعد بعض الى لا نهاية فان كان الاول كان هذا لا محالة مادة اي المراد من المادة اعم من الهيولى الاولى وموضوع العرض كالنفس للعلوم ومن المتعلق كالبدن للنفس
ولذا كان الثاني لم يصح ان يستند اليها الحوادث اي المجردات الغير المتعاقبة اذ اقتضى بعضها او كلها اذا لم يحلها غير حادث لم يصح ان يكون علة الحادث المعين
على حدوث عليه المادة [illegible] ان لم يكن [illegible] من قال ان وجود الحوادث [illegible] انه متوقف على حركة سرمدية لا يمكن ان يوجد في جسم او فيما يتعلق به
وهي لكونها من الجسمانيات انما تؤثر فيما له وضع او تعلق بماله الوضع فيكون له مادة بالمعنى الاعم وليس فيه [illegible] لو تم عاما تم لو كان المؤثر في الحوادث حركة سرمدية
كذلك اذ المؤثر فيها المبدأ العناصر والحركة من شرايط تاثيره فيها على ما عرف في موضعه واذا لقائل ان يقول لما لا يجوز ان الحوادث التي كانت مسبوقة بمادة و
مدة لزم التسلسل واما لو لم يكن كذلك لو لم يكن الاستعدادات في موادها [illegible] التوقف فاعلها على شرايط حادثة غير حدوث الاستعدادات
ومحالها [illegible] القديم لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات او لاستناده الى [illegible] تحريره ان هذه الاستعدادات ومحالها ان كانت قديمة لم يجز عدمها لوجوبه
بالذات او لاستناده الى [illegible] الثاني باطل [illegible] ان الاستعدادات المتعددة [illegible] من حيث انها محالها [illegible] عند حصولها
فلا يكون احدهما حاصلا مع الاخر ولا يقال [illegible] كانت [illegible] عدم الجواز ان يكون من جملة اسبابها عدم حادث قديم يمكن ان يزول لحدوث شرط
[illegible] عليه ما هو شرط له لان هذا العدم ان لم يكن [illegible] من الموجودات او المفهومات [illegible] لا يصلح للعلية وان كان [illegible] كان لوجوده التميز في
الوجود وهو ان كان قديما بالذات امتنع [illegible] عدمه وان كان مستندا اليه كان ممتنعا العدم **الفصل الثاني** من المقصد الاول في الامور العامة
كالوحدة والكثرة ونظايرها [illegible] لفظ المهية مشتق [illegible] لفظ ما هو [illegible] الياء فيما هو كالكل الواحدة [illegible]
احد الياءين في الاخرى وابدل الحركة ما قبلها بالكسرة [illegible] الاصل الاستفهامي [illegible] يطلب [illegible] به الشيء هو
[illegible] ما يجاب به عن السوال بما هو وما به الشيء هو هو [illegible] صادق على العلة الفاعلية وهذا انما يكون
ان كان الباقي [illegible] ان يكون [illegible] ذلك ولو سلم فالفاعل ما به يصير الشيء موجودا لا ما به يصير هو هو واذ المهية الحقيقية [illegible]
كانت مشروطة بالوجود او بالعلم نحو وجودها [illegible] لا يطلق هذه اللفظ على معان غير موجودة وكان الاستعمال على خلاف
ذلك [illegible] ان اطلاقها [illegible] هذا المعنى [illegible] يطلق اي لفظ المهية اطلاقا شايعا [illegible] الامر المتعقل [illegible]
عن [illegible] العوارض المادية سواء كان له وجود كالانسان والفرس او لا يكون له ذلك كالعنقاء [illegible] من الزيبق [illegible] الياقوت [illegible]
وما تقدم [illegible] الحقيقة [illegible] المتعقل المطلق [illegible] لفظ المهية [illegible] الكرة [illegible] جسم [illegible]
[illegible] يساوي كل خط [illegible] قطع النظر عن [illegible] وما يجاب به عن السوال بما هو [illegible]
المعينة [illegible] ما به الشيء هو هو [illegible] مفهوم الشيء [illegible] من حيث هو كذلك [illegible] مفهوم [illegible]
قطع النظر عن ذلك اذ المهية [illegible] المعينة [illegible] كلام [illegible] الالهيات الشفا [illegible] الطبيعي [illegible]
الاجسام من حيث [illegible] وان صورة [illegible] طبيعيات الشفا [illegible]
جسم طبيعية وصورة ومادة وصورة [illegible] الصورة [illegible] المعقول من حيث هو كذلك اذ الصورة كما
يطلق [illegible] على نفس المهية [illegible] العوارض [illegible] ان المهية [illegible] الكليات والجزئيات
[illegible] الكليات [illegible] الامر المتعقل [illegible] لا يكون الا كليا [illegible] في بعض نسخ الكتاب [illegible]

وغيرها ان للمهية الجنسية ما هو جنس بحسبه وان للنوع ما هو نوع بحسبه وان للشخص ما هو شخص بحسبه [illegible] في بعض [illegible] ان يكون مراده
من [illegible] المهية ما يشمل المهية الجزئية [illegible] لا يشمل وهذا [illegible] لم يكن [illegible] ان اطلاق المهية على الشخص من حيث هو شخص
على غيره من الانواع والاجناس [illegible] الاشتراك اللفظي [illegible] بان اطلاقها عليهما بالاشتراك المعنوي وفي بعض نسخ الكتاب بدل قوله الامر المتعقل
الامر المعقول وفسر بعض الشراح بالحاضر في القوة المدركة فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن ومن ثم قيل ان لفظ المهية [illegible] مفهوم الكلي [illegible]
من توهم ان الامر المعقول اعم من الحاضر في القوة العاقلة لشمول العلم الحضوري [illegible] بخلاف الحاضر في القوة العاقلة وكان غرض الشارح من التخصيص
ان يترتب عليه ان لا يكون الا كليا اذ الحاضر في القوة العاقلة يجب ان يكون كليا والظاهر ان المصنف لم يقصد به هذا التخصيص [illegible] المهية [illegible]
الوجود بخلاف الحقيقة ولم يعلم ان القوم قد فسروا الحاصل او الحاضر في القوة العاقلة [illegible] الحاصل بصورته [illegible]
في تعريف تخصيص [illegible] الجزئيات [illegible] ادراك الشيء مع المادة وعوارضها [illegible] لا يكون جزئيا [illegible] المهية الحقيقية مشروطة
بالعلم بالوجود فيعتبر فيها الوجود [illegible] ان قوله هذا اشارة الى [illegible] تحقيق [illegible] فلا حاجة الى [illegible] ان هذا ليس
تعريفا للمهية [illegible] من احكامه [illegible] عن السوال بما هو [illegible]
فلا يكون الا كليا وان لم يصلح [illegible] وصدق قوله [illegible] ان مراد هذا الشارح حيث قال ولا يكون الا كليا موجودا في الذهن
ان اطلاق المهية عليها [illegible] باعتبار كونها معقولة بالفعل فلا يكون شاملة للامور التي من شانها ان تعقل [illegible] الذات والحقيقة [illegible] يطلقان على
الامر المعقول اذا اعتبر معه الوجود اطلاقا شايعا فلا يقال ذات العنقاء وحقيقته [illegible] وقد تستعمل هذه الالفاظ الثلث بمعنى
واحد فيقال الذات والحقيقة والمهية [illegible] المفهوم [illegible] السوال بما هو والامر المعقول والكلي اي كل هذه المعاني من المعقولات الثانية
[illegible] المعقولات الاول [illegible] هذه المعاني فيكون في الدرجة الثانية من التعقل وقد يراد بالذات الجزئيات
الحقيقية [illegible] وقد يقال ويراد بها التشخص وقد يقال ويراد بها الوجود المطلق والوجود الخارجي [illegible] من لوازم
المهية [illegible] افرادها [illegible] ان يعرض لها [illegible] لا يمكن ان يعرض لها الا بان يقترن بها عوارض مخصصة مشخصة وكلية لا يمكن ان يعرض لها الا اذا تجردت عنها او
عرض لها وحدة معها لا يكون مقرونا بشيء من عوارضها المخصصة المشخصة وقد توهم بعض ان هذا [illegible] ان يعرض لامر واحد بالعدد [illegible]
متضادة او متباينة [illegible] واحدا بالعدد كثيرا بالعدد [illegible] اسود ابيض [illegible] لم يكن الجزئيات المشتركة
[illegible] وقد توهم بعض [illegible] ان هذا انما يتصور اذا كان للمهية فردان واحد منهما لا يكون مقرونا بشيء من العوارض المخصصة [illegible]
[illegible] افلاطون [illegible] ان لكل نوع [illegible]
[illegible] المهية [illegible] لا يكون [illegible] بشيء من العوارض المخصصة [illegible]
المهية [illegible] لا يكون [illegible] بشيء من العوارض المخصصة [illegible] المهية المشتركة [illegible]
[illegible] الموجود من المهيات [illegible] الجزئية [illegible] الموجود من الحيوان [illegible]
[illegible] الحيوان المطلق [illegible] الشفا [illegible] الحيوان بما هو حيوان موجود [illegible] الشخص [illegible]
يكون [illegible] الحيوان بما هو حيوان هو الموجود [illegible] بالعدد موجود [illegible]
كان [illegible] هذه الاوهام [illegible] البطلان [illegible] الشيخ [illegible] ان يعقل [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] الالهيات الشفا [illegible] واحد العدد محمول على كثيرين [illegible] على هذا الشخص [illegible]

بها وكذا الثاني اذ لو لكل من الماهيات وافرادها وجودا لكونه وجود احدهما هو وجود الاخر لما صح ان يحمل احدهما على الاخر وليس كلامنا في امر كذلك بل
في امر وجوده بين وجود ترده على ما نص عليه الرئيس في الهيات الشفا وسننقل عبارته وكذلك الثالث اذ لا امكان في الخارج فرق بين افراد نوع ونوع اخر
وليس كذلك لما ذكره المحقق في مصنفاته بقوله ان الاشخاص الانسانية في الخارج تشترك فيها الانسانية كما اشخاص الحجر والبقر واشخاص الحجر والشجر لا تشترك
بينها في الخارج ليس كليا ويقيد الطبيعة قالت الحكماء ان من البين ان الكلي محمول في حقيقة نوعية كانت او جنسية فهو الذي هو مفهوم ما يحمل عليه بلا من العوارض
واللوازم ولا الماهيات انه يعقل كل واحد منهما بدون الاخر وليس كذلك اذ لنا ان نجد كل واحد منهما من غير ان نحذف حدها شيئا منها قال الرئيس في الصادقة في
الهيات الشفا ان حد الفرس مثلا للتوحد لا انسانية لا احد الكلية ولا الكلية يحكم في حد الفرسية ثم قال وانها في ذواتها ليس لا هي ولا يسلب عنها بعض
النقيضين منها وجب انه يجاب عنه بسلب كل واحد منها ما قبل الحيثية لا ايجابها المستعمل وان كليتها او جزئيتها او وحدتها او كثرتها لا انها هي
باقترانها بها وان ذلك لا يخرجها عما كانت عليه اذ من البين ان الشيء ما كان مع غيره كالبياض مثلا فانه لا يتغير عما هو عليه لا انه بموضوعات و
امور تعقل الماهيات قال الشيخ في الهيات الشفا ان الحيوان اذا كان مع غيره وذا شيئا بذاته وكونه مع غيره امر عارض او لازم له ثم قال ان وجود المقيد منها
بعوارضها يوجب وجودها بذاتها ولا يلزم وجود الخاص بدون وجودها وهو باطل قطعا وان وجود العام منها متقدم على وجود الخاص المقترن بالعوارض
واللوازم تقدم الواحد على الاثنين والبسيط على المركب قال الرئيس في الهيات الشفا فالطبيعة الحيوانية بهذا الاعتبار متقدمة في الوجود على الحيوان الشخصي
بعوارضها وكل وجود يتقدم البسيط على المركب والجزء على الكل وانه ليس لها في ذاتها اختصاص بشيء منها ولو كان لها ذلك لما جاز ان يوجد بدونه او
ليس كذلك واذ قد راى المصنف كيف ان اثبات اشتراك الماهية بين افرادها ودفع هذه الشبهة والاوهام عنه ليس يتوقف الا على اثبات كون الماهية مغايرة
لعوارضها المفارقة المخصصة لها لو احد واحد من افرادها وان كلام لكونه كلا يتم في لوازم الماهيات اذ ليس يحاسبها لوازم كانت من مقتضيات
ذواتها لا يتعدد الا انه ليس لها في ذواتها عوارضها خص البحث بها والحقيقة كل شيء مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات المخصصة اللاحقة لها فيلحق
غيرها كالكلية والجزئية والوحدة والكثرة ولا وانه لم يكن الامر كذلك لما صدق شيء منها الا بعد هذه العوارض او المعروضات لطباعها لامتناع صدق الشيء
على نحو متنافي واللوازم لكن الثاني باطل كذا معتقدا للذات ضرورة واما بطلان الثاني فلصدق كل واحد منهما على ما يناقض الاخر ولا يكون احدهما عين ذلك
ولا عين سوى الاخر اذ هذه العوارض قد تكون امورا متنافية متقابلة ولا لما تعددت الماهية قال ويكون الماهية مع كل عارض منها مقابلا لها في نفسها
اذا كانت مع ضدها كالحيوان فانه اذا كان مع الناطق يتحد اسمه كان حصة او مباينا للنفس اذا كان مع الصاهل ويتحد اسمه ويكون شيء من حيث هي
الا مع تلك العوارض كما مع عدمها ليست الا هي اي الماهية الغير المقيدة بعوارض وعدمها ولا يكون لها في ذاتها الا نفسها وجزؤها الا انه كان لها حين
ولذا لو سئل عن شيء منها بطرفي النقيضين كان يقال الماهية من حيث هي كلية او جزئية او واحدة او كثيرة فالجواب عنه السلب لكل شيء منها اي من
النقيضين قبل الحيثية كان يقال الماهية ليست من حيث هي هي كلية ولا جزئية ولا واحدة ولا كثيرة لا بعدها اي لا بعد الحيثية فلا يقال الماهية من
حيث هي هي ليست شيئا منها اذ لو اخرت الحيثية عن السلب كان معنى الكلام ان شيئا منها ليس لها من ذاتها وهو صحيح لا يلزم من صدقه خلو الماهية
عن النقيضين لجواز ان لا يخلو عنه لامر غيرها بخلاف ما اذا قدمت الحيثية على السلب فمعناه ح انه ليس لها شيء منها وهو معنى يوجب صدقه خلو المرتبة
نفس الامر عن النقيضين وهو باطل قطعا والسر في ان تأخير الحيثية عن السلب يصحح ان يكون الحيثية من تمة المحمول وكان السلب واردا على المقيد بها
ليس حينئذ بين ما هو مقيد بها اعني سلب نقيض وتقديمها عليه يوجب ان يكون الحيثية من تمة الموضوع ويكون السلب واردا على نقيض [illegible] لو ارتفاعهما
بخلاف الاول اذا ارتفاعهما ليس ارتفاع النقيضين [illegible] الاشارة قال الشيخ الرئيس في منطق الشفا ان قولنا من حيث هو كذا من جهة كذا في مثل قولك
هذا لم يجز ان تقدم ويجعل جزءا من الموضوع لا يجب ان يؤخذه ويجعل جزءا من المحمول لا ما لا يلزم صح وان الحيوان من حيث هو حيوان ان كان الحكم

اوغير

اوغير الحق وكان الانسان مثلا وقيل ان الانسانية المتحققة في زيد من حيث انسانية هي غير التي في عمرو فيلزم ان نقول لا وليس يلزم من تسليمنا هذا ان نقول
فانه هو تلك واحدة بالعدد لان هذا كان سلبا مطلقا وعنينا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية انسانية فقط وكونها غير التي في
في عمرو شيء من خارج واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان الماهية النوعية غير عوارضها اذا اتحدت مع غيرها او اقترنت بها كما اذا اتحدت مع مادة ونحو بعض مقارنها
او اقترنت بها يقال لها الماهية بشرط شيء وهذا هو الحيوان او الانسان الطبيعي الموجود في الخارج واذا اخذت وحدها بل منظورا اليها بما هي هي على ما اشار اليه
بقوله وقد يؤخذ الماهية مجردة وقاصرا مما عداها اي يؤخذ باعتبار حدها وحدها غير ملحوظ الامور المقارنة لها وخصصها وتشخصها وغير شرط في
شرطان عامة او خاصة واحد او كثير لا بالفعل ولا بالقوة [illegible] قوله هذا ولا بالقوة على ما اشار اليه بقوله بحيث لو انضم اليه شيء غيرها لكان زائدا عليها اذ بانضمام
على وجه يقترن بعوارضها بالقوة لا تكون مجردة المحقق ح ان اختص باسم الوجود كذلك اي بوجود مباين لوجود افراده على ما نص عليه قوله ولا
يكون محمولا على تلك المجموع الذي هو الماهية المقترنة بالعوارض فمعنى كونها غير مقارنة لشيء هنا انها كانت مجردة بل بمجردها لا يكون منها شيء
من الاشياء ولا الكائنات مخلوطة واحترز به عن الماهية لا بشرط شيء اي وان كانت مما يؤخذ منها ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا عليها الا انها
يؤخذ معها هذا الشرط فيلزم منه انها لو وجدت لا يكون محمولا على المشتمل عليها وعلى غيرها فهي الماهية بشرط ان لا يكون معها شيء من عوارضها المخصصة وعدمها
ثم هذا المعقول لا يوجد الا في الاذهان اما وجودها في الاذهان فلان [illegible] الحكم عليها بالوجود مثلا تصورها كذلك واما انحصار وجودها فيه فلانها لو كانت
موجودة بوجود اصيل في الخارج يجب بعارض وعوارض [illegible] مخصصة مشخصة لها لكانت مقارنة عنها ولا لما وجدت بدونها وعارضها يجب
امتناع اقترانها او المفروض خلافه واما خص الكلام بذلك اذ كلامهم ليس الا فيه كما لا يخفى على من تصفح الهيات الشفا [illegible] الذي ذكره
الرئيس فيها بقوله ولو كان هوينا حيوان مفارق كما يظنون لم يكن هو الحيوان الذي نطلب نحن [illegible] تكلم عليه كما نطلب حيوانا مقولا على كثيرين بان كان كل واحد منها
هو هو واما المباين الذي ليس محمولا على شيء ولا حاجة بنا اليه فيما نحن بسبيله هذا كلامه وهو يؤيد ما حققنا [illegible] وبالجملة الماهية المشترك بالفعل بين افرادها
ليس يمكن ان يكون لها وجود اصيل [illegible] بعارض [illegible] لها بينها [illegible] الا كانت [illegible] الحمل [illegible] الا امتناع اقترانها [illegible]
[illegible] والمفروض خلافه هذا [illegible] كلامه [illegible] كلام القوم ايضا كما فهمه الشراح من ان مراده من الماهية المجردة بري عن جميع العوارض واللوازم
وان هذه الماهية ليس لها وجود في الخارج او الذهن او فيهما معا ما لم يلحقها وجود اذ ذلك ليس الا [illegible] الا ان [illegible] من ان الشيء
والوجود متساويان فكيف جاز ان يوجد ماهية لا يكون شيء معها من لوازمها وعوارضها او انه [illegible] ما كان كلامهم فوق انها
يوجد في الخارج او الذهن وكان تغيرها مقارنا للوجود [illegible] كان موجودا او غير موجود فيه [illegible] عاقل [illegible] الفضلاء
سيما الحكماء فان قلت عدم اقتران الماهية بالعوارض المخصصة المشخصة في الوجود العيني لها استلزم امتناع الماهية عنها الوجب ان يستلزم عدم اقترانها
بها في الذهن ايضا [illegible] لم يجع وجودها ايضا فيه قلت هذا انما يوجب ذلك ان كان وجودها في الذهن [illegible] تحققها فيه بذاتها وليس كذلك لما
مر مرارا من ان وجود الشيء في الذهن انما يوجب وجود صورته ومثاله لا وجود نفس ذاته وماهيته وان كان قد يوجد [illegible] بحيث
يمكن ان يوجد في نفس الامر موجودا ما لكونه معها شيء من العوارض بحيث فهي الماهية لا بشرط شيء وبالجملة كل مفهوم [illegible] بذاتها ولم يوجد معها
عوارضها في الذهن ان يوجد كذلك [illegible] بشيء من العوارض المخصصة المشخصة فهي الماهية بشرط لا شيء وان لم يوجد معها [illegible]
[illegible] لها الماهية لا بشرط شيء وهو كلي طبيعي اي مفهوم صالح لان يعقل مجردا عن العوارض [illegible] بها اشتراك بين افراده قال الفاضل [illegible]
في بيان الحق واما الحيوان الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان الذي يصح ان يحمل [illegible] اذا حصل في الذهن معقولا صح ان يعقل له
الجنسية ولا يصلح ذلك لما يتصور متصورا من زيد ولا المتصور من الانسان فيكون طبيعة الحيوانية الموجودة في الخارج مقارنا بهذا الفرض طبيعة [illegible]

وطبيعة نيابة وهو بحيث في التصور حاصل ان الحقيقة عمم بجزء الصفة التي هو الجنس خارجا بالجملة مراده من الكلي الطبيعي حيث صالح لان يعرض له الكلية
والجزئية باقترانه بالعوارض وعدم اقترانه بها في الخارج او الذهن لا انه مفهوم عرض له الكلية الفصل اذ ما عرض له الكلي الطبيعي لا وجود له الا في الذهن و
الطبيعي من الكليات له وجود في الخارج ايضا على ما يأتي على قوله موجود في الخارج جزء من الاشخاص صادق على المجموع الحاصل منه وما يضاف اليه لم
يكن له وجود لا يكون بحيوان ما فلا وجود اذ لا معنى لحيوانية الا حيوان مفترق عن عوارض خارجة عنه قال رئيس صناعة الحكمة في الشفاء وليس يجوز ان
الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان مجرد الا موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما
موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود كالبياض فانه وان كان غير مفارق عن المادة فهو من حيث انه موجود في المادة على انه شيء اخر معتبر بذاته
وذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة في الوجود امر اخر وقال في موضع اخر واما الحيوان بمجرده لا بشرط شيء اخر فله وجود في الاعيان فانه في نفسه و
حقيقته بلا شرط شيء اخر وان كان مع الف شرط يقارنه من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجب ذلك ان يكون مفارقا بل الذي هو
في نفسه خال عن الشرائط موجود في الخارج وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال فهو في حد وحدة النوع هو واحد من الة الحيوان حيوان بمجرد بلا شرط
شيء اخر وان كانت تلك الوحدة زائدة على حيوانيته هذا كلامه وعلم منه ان الحيوان اذا اخذ مع عوارضه او اقترن بها في نفس الامر فهو الشيء الطبيعي والمخلوط
بذاته لا بشرط شيء هو الطبيعية بها الا ان وجودها المتقدم من الوجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب فانه موجود في الخارج وان ليس موجودا بشرط لا شيء
في نفس الامر وان الوحدة والكثرة والكلية والجزئية وغيرها من الاعتبارات العقلية من الامور العامة اللازمة لها المعلولة بذواتها فان قلت ان المص قال
ان الكلي الطبيعي جزء من اشخاصه موجود فيها صادق عليها وهذه امور ليس يمكن ان تجتمع فيه اذ هو ان كان جزءا من الخارج لا يجب ان يحمل عليها وان كان جزءا
عقليا لم يجب ان يكون موجودا في الخارج قلت هذا انما يجب في الكل لم يجب ان يوجد الجزء المحمول على كل وليس كذلك لما مر من ان حمل شيء على شيء معنى
كان يكون احد الامرين عين الاخر ووجوده غيره في وجود اخر فان قلت ان المهية النوعية ان كانت جزءا من اشخاصها كان التشخص او المتشخص جزءا اخر منه و
هو يبطل بوجوه منها تصريحهم بخروجه من اشخاصها ومنها ان تمام مهية الاشخاص نوعها ومنها ان يتركب الشخص من الجوهر لا من امرين او امور كل ح
منها او شيء منها معقول اخرى وغير ذلك من المفاسد قلت هذا انما يوجب ذلك ان كان قولهم انما يوجب ان يكون المهية جزءا او التشخص جزءا اخر وليس
يوجب اذ الظاهر ان مرادهم بالجزء هو كون المهية المجردة عن المادة وغواشيها جزء الا المركب منها ومن المادة كتركب الذهب المركب من ماهيته المجردة
عن المواد التي يجد اخلاط تعطيه ما اوى كل خلط اخرج منها الا عبطة من الذهب تركيبا يوجب كون احدهما للاخر غير الاخر من الناظرين وهذا
الكلام من توهم ان الفرق بين مهية الشيء واعراضها العارضة كالبياض والجسم امر احقيقيا اليوجب ذلك ان يكون لكل منهما ذات على حدة والفرق منها
كالفرق بين المهية بشرط شيء وبشرط لا شيء فحاز ان يحمل احدهما على الاخر اذا اخذ لا بشرط شيء ولهذا قالوا ان المهية صادقة على المجموع المركب منه ومن
غيره ولو كان الامر كما ذكره لزم تداخل المقولات المتباينة بعقادات الشيء حين اسعاره وهو اختلاف البديهية والبرهان ومن المحققين من قال الذي يلزم
من حمل احدهما على الاخر او المفهوم انما هو الجزء المفهوم فقط والتشخص جزء من الشخص ... الاول فلم يلزم من صدق المحمول على
الشخص صدقه على الشيء المركب ومن مباينه لا يكون تلك المهية بعينها لا يكون كل شخص مركبا من مقولتين متباينتين واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان
منشا غلط من توهم ان اشتراك المهية بين افرادها يوجب ان يتصف كل واحد بصفات متضادة او متنافية توهم ان مرادهم من ذلك انها امر واحد
بالعدد يعرض له هذه الامور وليس كذلك لما ذكر رئيس الصناعة في الهيات الشفاء بقوله انا اذا قلنا ان الانسانية معنى واحد لم نذهب الى ان معنى وحده
واحد هو بعينه يوجد في كثرين فيكثر بالاضافة كالاب الواحد يكون لكثيرين بل هو كالآباء والاولاد متفرقين فهو كلام يعلم انا اذا قلنا الاب كثيرة ان
معناها واحد يعني به ان اي واحد منها توهمناه سابقا الى المادة على الحالة التي للاخرى كان يحصل منها هذا الشخص لا اخر وكذلك اي واحد منها سبق الى

الذهن منطبقا فيكون يحصل منه هذا المعنى الواحد فكان اذا سبق واحد تعطل الاخر ولم يعمل شيئا فلذلك فهي بمعنى الواحد في هذا الكلام ذلك فيما
قاله هذا كلامه وعلم منه ان مرادهم من الوحدة ان يكون كل واحد من الامرين او الامور بحيث لو وجد في مادة وحده فيها الاخر كان عينه او يكون كل واحد
منها بحيث اذا حصل منه الانسان المعقول في الذهن لم يحصل من الاخر امر كذلك وهذا لا يوجب كون هذا الامر المشترك واحدا بالعدد في الخارج ليلزم من
اشتراكه بين افراده ان يجتمع امر واحد امران متنافيان وما يؤيد ذلك في الشجرة الالهية من ان الانسان الكلي يجوز ان يكون واحدا بالعدد اذ هو وان كان
كذلك فهو ان وجد مجردا كل واحد منها او من افراده لزم ان يجتمع في الواحد بالعدد اوصاف متقابلة متضادة وان وجد لا بتمامه في كل واحد منها بل وجد بعضه
في بعض وبعض اخر منه في بعض اخر لزم من انعدام فرد انعدامه ضرورة وجوب انتفاء الكل لانتفاء بعضه فتبين ان لكل فرد انسانية مغايرة لانسانية موجودة
في غيره وان انعدام واحد منها لا يوجب انعدام الاخر ولا يضر بوجوده هذا محصل ما ذكره وعلم منه ان ليس في الخارج امر واحد بالعدد مشترك بين افراده وان
لكل فرد من نوع كزيد مثلا انسانية تامة تخص ذلك الفرد ولا يتحد بغيره فيكون كلية لا محالة باعتبار المراد من الاشارة وان منشا غلط من توهم ان لكل
نوع فردين امران احدهما ان الشيء في التصور مجردا من العوارض واللواحق المادية وجب ان يكون له وجود كذلك في خارج الذهن مثلا وثانيهما توهم ان معنى قولهم
ان لكل نوع من الحوادث وجودا دائما ان الواحد بالعدد منه دائما ليس كذلك فانا اذا قلنا ان لكل شيء في ذاته اعتبارا من حيث انه هو ما له غيره
اعتبار اخر فانا اذا عقلنا مهية الانسان من حيث هو كذلك فقد عقلنا موجودا وحده من حيث الذات طبقا عقلناه وليس يلزم من ذلك ان يكون هو في
الخارج كذلك فان الغالط من حيث هو هو يقارن على جهة السلب لا جهة العدول الذي يوهمه المفارقة بالقوام وليس يلزم الا ان يقصد بالادراك
او بعين الشيء من الاحوال الواحد من الاشياء ليس من شانه ان يفارق صاحبه فيما اذا فارق حدا او معنى وحقيقة اذ حقيقته ليست مدخولة من حقيقة
الاخر والمهية ... المفارقة لا المداخلة في المعاني والحدود وكون الشيء يقارن المادة في التصور ليس يوجب ان يكون له ذلك في الخارج ليلزم من تصور الكلي
واشتراكه بين افراده ان يكون له وجود في الخارج ولا يكون بحسب تقارن العارض يؤدي الى جواز ان يعقل كذلك ولا يكون الا موجودا وفيما الثاني فلان هذا انما
يوجب ذلك لو كان معنى قولنا ان الانسانية الانسانية الواحدة او الكثيرة واحدة وليس كذلك اذ الانسانية اعم من الانسانية الواحدة او الكثيرة والحاصل ان مرادهم
من بقائها بقاؤها في ضمن افرادها لا في ضمن فرد واحد ليلزم منه ان يكون لكل نوع فرد ازلي ابدي ومرادهم من تجردها وعدم اقترانها بالعوارض عدم اقترانها بها
في التصور لا في الخارج ولا يعتبر كونها لها في الخارج فرد مجرد وان منشا غلط من توهم ان اقتران المهية بعوارضها يوجب ان لا يكون بينها امر مشترك وان
جاء يوجب ايضا ما لها في ذاتها وليس كذلك اذ الشيء في ذاته لا ينفك عنه اقترانه بغيره على وجه منفصلا منه فيها فثبت ان لكل شيء مهية مجردة عن العوارض
واللواحق لا في الخارج بل في التصور وان اقترانها بها في الخارج لا يوجب ايضا ما لها في ذاتها ولان اشتراكها بين افرادها لا يوجب ان يكون لها وحدة عددية
بها يشترك فيها وان يكون لها في الخارج فرد لا يعرض لها شيء من العوارض وان لكل فرد منها انسانية لم تلبث عين انسانية فرد اخر ولا جزء منها وان معنى اشتراك
فيها كون كل فرد منها بحيث لو حل محله الاخر او كون كل واحد منها بحيث في تحصل في مادة حصل فيها الاخر كان عينه وهذا الامر مخلوط في خارج الذهن ... مع
الكلية بجهة كون المفهوم مطابقا لكل واحد واحد من افراده لا يعرض له الا في الذهن فكلام الشيخ في الهيات الشفاء صريح في ان طبيعة الكلية من حيث هي ليس
لها وجود لا يكون هو بحسبه عارضا لها وان الطبيعة الموجودة لا يكون عارضا لها وانها لا تصير امرا واحدا بالعدد باوصاف متقابلة على ما اشار اليه ... وتو
نقدا انا ليس يمكن ان يكون الطبيعة موجودة في الاعيان ويكون بالفعل كليا هو وحدها يكون مشتركا للجميع وانما يعرض الكلي الطبيعة ما اذا وقعت في التصور الذهني
واما كيف وقوع ذلك فيجب ان يعلم انه فيكمل النفس وكان اراد به على ما اشار اليه ما ذكره بقوله ولكن معنى ذلك ان السابق من هذه اذا افادت النفس
صورة الانسانية فان الثانية لا تفيد شيئا بل يكون المنطبع منها في النفس واحدا هو عين الخيال الاول ولا اثر للخيال الثاني فيه ولهذا يقال انه زيد
لها معنى واحد فالمعقول في النفس من الانسان هو الكلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه يقاس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها منه حكم

هذا كلامه وهو صريح ان الكلي الذي هو اخص بكون المفهوم مساوي المشخص افراده لا يعرض الشيء الا في النفس ويؤيده ما ذكره عقيبه بقوله اذا قلنا ان الطبيعة
كلية موجودة في الاعيان فلسنا نعني من حيث هي كلية بل نعني بان الطبيعة التي يعرض لها الكلية موجودة في الخارج فهي من حيث هي طبيعة شيء ومن حيث هي
محتمل ان يعقل عنها صورة كلية شيء وايضا من حيث عقلت بالفعل كذلك شيء ومن حيث هي صادق عليها انها لو قارنت بعينها لا في هذه المادة بل لا عرض
بل في تلك المادة والاعراض لكان ذلك الشخص الاخر شيء وهي موجودة في الاعيان بالاعتبار الاول وليس كلية موجودة وكذا موجودة فيها بالثاني والرابع
من الاعتبارين فان جعل هذا الاعتبار او ذاك معنى الكلية كانت هذه الطبيعة الكلية في الخارج وان لم يحصل معناها هذا لم يكن مع كليتها موجودة
فيها واما الكلية التي نحن في ذكرها فليست الا في النفس هذا كلامه وهو ايضا صريح فيما حققناه لك من ان الكلي معنى من هذه المعاني يعرض للاشياء في
الخارج وقد لا يعرض لها بعض اخر منها فيه كما سنظهر الى ذلك ما قاله في موضع اخر قوله والامور العامة من جهة وجوده في الخارج ومن جهة ليس وجوده فيه ثم
اعلم ان الشراح ذهبوا الى ان المدعى في قوله وحقيقة كل شيء مغايرة لما يعرضها من الاعتبارات علمت ان الموجودات الماهيات وعوارضها ولو كان الامر كما ذكروه لم
يتم التقريب في قوله والا لما صدق على ما ينافيه لا يقال لا على مغايرتها للعوارض المفارقة اذ قد امتنع صدق الملزوم على ما ينافي لازمه ومن المحققين من قال ان مراده
من العوارض العوارض المحمولة اذ من البين ان مباين الشيء لا يكون عينه فلا يحتاج في بيان مغايرتها لها الى بيان او تنبيه وهذا انما يتم ان لو كانت المدعي ههنا انها
ليست نفسها فقط وليس كذلك اذ الظاهر ان المراد سلب العينية والجزئية معا لقوله فيما بعد وان اراد ان مباين الشيء لا يشتبه بعد العلم به بخصوصه وعما ...
لا يفهم وغيره مع جواز ان يكون الاشتباه لعدم العلم بالمباينة وان اراد به اعم من ذلك فلا نم ... كما للمعتاد على كثير من العقلاء قد
توهموا انها عين الاجسام ومن المحتمل ايضا ان يكون مراده من العوارض العوارض الذهنية كالكلية والجزئية والوحدة والكثرة على ما ينبئ عنه عبارة القدماء
ويدل عليه قوله من الاعتبارات فيكون حاصل كلامه ان الماهيات مغايرة لعوارضها الذهنية والا لما صدقت هذه العوارض او بعضها على ما ينافيها
ليس كذلك اذ ما من صفة ذهنية عارضة للماهية الا انها صدقت على ما ينافيها كالوحدة والكثرة والكلية والجزئية وغيرها من المعقولات الثانية ثم قالوا ولا يخلو
كون الماهية مع كل عارض مقابل لنفسها مع عارض اخر يضاده وهذا الوهم فانما يتم في عوارض كان لها ضد يمكن ان يعرض لها وليس من الواجب ان يكون لكل عارض
مقابل كذلك او من عوارضها ما يكون مساويا لها او اعم منها فلم يجز ان يوجد بدونه فضلا عن ان يقترن بضده ثم قالوا فاذا لوحظ الانسانية ولوحظ
معها الوحدة حصل هناك انسان واحد مقابل للانسان الماخوذ مع الكثرة وكذا اذا اخذ معها الوجود كان مقابلا لها اذا اخذ معها العدم واما اذا
لوحظت الانسانية ولم يلاحظ معها شيء من الامور العارضة لها الخارجة عنها لم يكن هناك الا انسانية محضة لا الانسان الواحد او الكثير او الموجود او المعدوم
لكن لا على انها لا يتصف بشيء منها فانها يستحيل خلوها من المتقابلات من العوارض بل على معنى ان ليس مفهومها ان يحكم عليها في تلك الحالة بشيء منها الموقوفة على
ملاحظة عوارضها المفروض انها لا يكون معنى لمسماها فلا يكون شيء منها جزءا لا نفسها ولو كان مراد القوم ما نحوه لكان حاصل مقالتهم هذه ان الحكم
على الماهية بشيء من عوارضها ليس يكفي فيه ملاحظة الماهية فقط بل يحتاج الى ملاحظة العارض معها وهو كما ترى ثم قالوا وهذا معنى قول القوم وهو من حيث هي
ليست الا هي فلو سئل عنها بطرفي النقيض كان الجواب هو السلب قبل الحيثية لا بعدها لان هذه الصفة ... الماهية من حيث هي ليست الا هي قد يكون
للايجاب المعدول فيكون معناها انها في ذاتها هذا السلب ولو كان الامر كذلك لكان ... حكمهم بعدم صحة هذا الحكم على ... ان يكون المراد
هو الايجاب ويمكن ان يدفع ذلك بتصحيح ... من الجواب في كلام القوم عدم صحة الجواب بان احدا منهم لم يذهب الى ان تقديم الحيثية على
السلب للايجاب المعدول نعم قد تعرض فظانا ان تقديم السلب على الرابطة يدل على السلب وتاخيرها عنه يدل على الايجاب لا ان تقديم الحيثية او تاخيرها يدل على
واحد منهما لا يقال مراده انه قد يستعمل ذلك فيه لان في اصطلاحات الاستعمال وجوازه ... بين تقديم السلب على الحيثية وتاخيره عنها فلا اختصاص له
بواحد منها ليكون احدهما اولى بان يذكر في الجواب ... ثم قالوا وانما قال بطرفي النقيض اذ هناك يستحق السؤال انه يجاب باختيار احدهما في التردد

بخلاف ما اذا سئل عن طرفي الايجاب المحصل والمعدول ويقال مثلا هل الانسان الف او لا الف فانه لا يستحق الجواب باختيار واحد منهما بل يجب ان يجاب بسلب
شقي الترديد معا ويقال لا هذا ولا ذاك وذلك انما يصح لو وجب ان يجاب باحد شقي الترديد وليس يجب ذلك لما سنذكره عليه عبارة الكتاب حيث قال اذا
اجيب بالسلب لكل شيء قبل الحيثية لا بعدها فالاولى ان يقال انما قال بطرفي النقيض تنبيها على ان هذا الدليل على ان شيئا منهما ليس لها لذاتها بخلاف ما اذا
كان الطرفان الايجاب المحصل والمعدول فانه انما يدل على ان ثبوتهما ليس لها لذاتها لان شيئا من الايجاب ونقيضه ليس لها لذاتها ومن الناظرين في هذا
المقام من توهم ان مرادهم انه لا يستحق الجواب الصادق الا مثل هذا السؤال المطالب التعيين بعد وضع احد الامرين وهو فاسد فكذا السؤال المبني على الاستحقاق
الجواب الذي هو مقتضاه وعلى هذا الوجه يجب شقي الترديد بل يكون هذا التحقيق جوابا من هذا السؤال لانه ليس مطالبة ... انما الوضع المبني عليه
السؤال ولم يتبين ان هذا السؤال ليس من الاوهام والجزم فلا يجب ان يكون بعد وضع ثبوت احد الامرين على ما قرره النحاة ولا بان قوله هذا الوهم لمكان التالي
لم والجزم مستحقا للجواب لا يقول به احد ثم قالوا واعلم ان للماهية بالقياس الى عوارضها ثلاث اعتبارات منها ان يؤخذ الماهية مع عوارضها وتسمى المخلوطة
وبشرط شيء ومنها ان يؤخذ بان لا يقارنها شيء منها وتسمى مجردة وبشرط لا شيء ومنها ان يؤخذ غير مقيدة بشيء منهما وتسمى الماهية المطلقة ولا بشرط
شيء وان الاولين متنافيان مندرجان تحت المطلقة وتوهم بعض ان هذا تقسيم للماهية الى نفسها والى غيرها اذ الماهية لا بشرط شيء نفس المقسم فجعل مورد
القسمة وهذا انما يكون كذلك لو كان المقسم هو الماهية وليس كذلك اذ المقسم هو الامور اعتبارات الماهية مع احوالها لا الماهيات انفسها وفيه نظر قد
يقال ان غاية ما لزم من ذلك كون قسم الشيء اعم من مقسمه ... اذ الكلي قسم من المفهوم واعم منه لصدقه على غيره ولو كان الامر كما توهم لجاز ان يصدق
على الماهية لا بشرط شيء ولا يصدق على الماهية كما ترى ثم قالوا ان قوله وقد يوخذ الماهية مجردة وقاعها ما عداها اشارة الى الماهية المجردة لكن لا ادخل لقوله بحيث
لو انضم اليه شيء لكان زائدا لا يكون مقولا على ذلك المجموع فيه اذ الماهية المجردة وعنها ما عداها عين الماهية بشرط لا شيء من غير حاجة الى اعتبار قيد زائد
لعل من ذلك ... بين الاصطلاحين الذين هما اعتبار هذه الاعتبارات في الماهية وفي اجزائها الحملية ايضا اذ اشير بعضهم الى البعض لما استعمل الا هذا
القيد ان الاخير انما يعتبران في الماهية بشرط لا شيء بالمعنى الاخير لا المعنى الذي هو ... ايضا انه قال بعض ان هذا القول الذي يدل على قول من قال ان هذا
الكتاب ليس من مصنفات الشيخ وان كان من شيبه هذا الكتاب اجل من ان يكون كلام غيره ثم قالوا ولا يقال ان المعتبر في المعنى الثاني هو الانضمام حقيقة والذي كون
هنا هو الانضمام فرضا او احدهما غير الاخر لا انه لم يرد بان تجرد الذهن منع عن الانضمام اذ لا فائدة في اعتبار فرض الانضمام بعد ثم قالوا ولا يقال لم لا
يحمل قوله مجردة وقاعها ما عداها على المعنى الثاني ولا يحمل قوله بحيث لو ... على الاول ... لا يلزم الخلط المذكور وكان هذا يوجب ... استعمال قوله
لا وجد لانا لا ندعي ان الماهية بشرط لا شيء بالمعنى الثاني لا خلاف لاحد في امكان وجوده ذهنا وخارجا لا خلاف في امتناع وجودها بالمعنى الاول خارجا
وذهنا لان الوجود الخارجي او الذهني من العوارض فلا يكون مجردة عنها ... فيه نظرا هو انا لا نسلم ان الماهية المجردة وعنها ما عداها هي الماهية بشرط لا شيء او المجرد
لا بشرط شيء وجب ان يكون ايضا كذلك والا لكانت مقارنة للعوارض فكانت مخلوطة ... الاخر لا يسلم فلا نسلم ان الماهية
بشرط لا شيء بالمعنى الثاني لا خلاف لاحد في وجودها اذ هذه الاعتبارات الثلث انما يعتبر في الاجزاء الحملية ... ان يوجد بعض منها اذا كان وجودها عين وجود
الاخر وكان الاخر موجودا بوجوده وكان كذلك ... لا يكون وجود بعضها عين وجود البعض الاخر ... ليس له وجود في الخارج لانحصار وجوده
في وجود ... الاخر ولو سلم فلا نسلم ان قوله بحيث لو انضم اليه شيء انما يعتبر في المعنى الثاني وانما يكون كذلك لو اقتضى الماهية بشرط لا بالمعنى الثاني ان لا يكون
لو انضم اليه شيء لكان زائدا عليه وليس يجب ذلك اذ الزائد عليه انما يكون شيئا خصوصا ... ان يكون يجب لو انضم اليه شيء ما عداه لكان زائدا عليه ومن
المحققين من قال ان ليس لهم هذا اصطلاحان اذ من البين ان جزء الشيء ... بحيث لا يوجد معه الاخر ... لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان يكون جزء الشيء
شيئا لا يحمل غيره وليس كذلك ولهذا قال رئيس صناعة الحكمة في الشفاء ان الحيوان الماخوذ مع عوارضه هو الشيء الطبيعي ... ان وجوده اقدم من الوجود الطبيعي

تقدم البسيط على المركب في المهية فهذا المعنى لا وجود لها في الخارج اذ لا يوجد فيه بكون بعض اجزائه في الذهن غير ما يدل عليه [illegible] الامر ان [illegible] كانت [illegible] شرط
كان كان نوعا له بعض من المهيات كالهيولى الجسم بشرط بعض من الاشياء كالفصل فلا يكون لهم فيه اصطلاح اخر وقيل عليه ان جزء المهية ان كان مهية لا يكون معها شي لا
يكون لها وجود في الخارج على ما هو الظاهر من كلام المص وليس كذلك لما يدل عليه عبارة الشيخ الرئيس حيث قال ان نسبة الحيوان الى الحيوان [illegible] نسبة الجزء الى الكل و
البسيط الى المركب فيجب [illegible] ان غاية ما لزم من كلامه ان المهية المجردة جزء من المخلوطة ولا يلزم من ذلك ان يكون جزءا في الخارج ولو كان الامر كما حققه هذا
المحقق لكان عليه ان لا يقول ان جزء الشخص هو المهية لا بشرط شي بل يقول ان جزئه هو المهية بشرط لا شي اذ [illegible] هذه الاعتبارات في اجزاء المهية لا يقول ان الجزء
المحمول اذا اخذ لا بشرط شي فهو جنس [illegible] بل يقول ان الجزء اذا اخذ بشرط لا شي وجنس اذا اخذ لا بشرط شي ونوع اذا اخذ بشرط شي فعلم انه هذا اصطلاح
اخر على ما اشار اليه المص في شرحه للاشارات ولذا لم يكتف في هذا الكتاب بما ذكره ههنا واشار الى اعتبار هذه الامور في اجزاء المهية في موضع [illegible] من [illegible]
في الكتاب حيث قال بعد تمهيد مقدمة هي ان تجريد المهية عن العوارض امر نسبي يختلف بالقياس الى عوارضها اذ ربما اعتبر التجريد بالقياس الى كلها وربما اعتبر بالقياس الى
البعض منها وهي لا يمكن ان يوجد في نفس الامر بالاول من الاعتبارين ويمكن ان يوجد فيها بالثاني [illegible] اخذ بشرط ان لا يكون معه [illegible] لا [illegible] بشرط كان
لا وجود اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه شي لا يكون له وجود فيكون ما نفاه المص وجوده ههنا مهية لا يكون معها شي من العوارض [illegible] المهية
بشرط ان لا يكون معها بعض الاشياء فلا يكون احد القولين منافيا للاخر [illegible] المجرد [illegible] ان كان التجريد عن العوارض كلها [illegible] كلام المص [illegible]
[illegible] ان لها وجود في نفس الامر وان كان التجريد عن بعضها [illegible] كلام [illegible] ان لها وجود [illegible] قول المص [illegible] في مادة [illegible] التجريد بالنسبة
الى حتى اذا جردت عن البعض كانت مادة له وان جردت عن الكل كانت مادة له [illegible] وجودها [illegible] وجود القسم الثاني منها [illegible] ثبت وجودها [illegible]
وجود القسم الاول [illegible] انه يحمل [illegible] عنا [illegible] العظيم [illegible] لا يوجد الا في الاذهان [illegible] تعدم [illegible] لا اعتبار
التجريد بالنظر الى البعض [illegible] الاحال الى [illegible] الاطلاق فيكون [illegible] المجردة من جميع [illegible] بطريق الاستخدام [illegible] الكلام السابق
عليه [illegible] جواز وجود جزء الشي بدون وجود جزء الاخر وعلى ان جزء المخلوط هو المهية المجردة وهو مناف للواقع [illegible] من ان الاحتياج بين اجزاء المهية الحقيقية
التي هي [illegible] لا امكان وجود احدهما بدون الاخر [illegible] كلام المص حيث حكم بان جزء المخلوط هو المهية لا بشرط شي على ان احد هذين التوجيهين [illegible]
[illegible] المهية بشرط لا شي [illegible] قال الشيخ الرئيس [illegible] انهم اختلفوا في وجود المهية المجردة فذهب بعضهم
الى امتناع وجودها في الخارج لان الكون فيه من العوارض [illegible] بعض [illegible] امتناع وجودها في الذهن ايضا لان الكون فيه ايضا من العوارض [illegible]
من العوارض [illegible] في نفس الامر [illegible] وجود المهية فيها [illegible] الكون [illegible] لا يكون [illegible]
الا في الخارج واما في الذهن [illegible] ما ذكره المص من ان لها وجودا في الاذهان اذ العقل ان يتصور كل شي حتى عدم نفسه وعدم التصور ايضا
[illegible] لنا ان نحكم عليها بالتجرد عنها وهو لا يتصور الا بملاحظتها [illegible] من تصورها كذلك تصور مفهوم المهية المجردة [illegible] عليهم
ان تصورها كذلك [illegible] بتصورها [illegible] تصورها من حيث [illegible] التجرد [illegible] العوارض [illegible]
[illegible] المهية كالانسان وحدها [illegible] وان العقل ان يتصورها كذلك [illegible] عليهم [illegible] كان هذا لم يكن [illegible]
[illegible] ليس [illegible] من المهية المجردة [illegible] لشي من الاشياء [illegible] من العوارض [illegible] الوجود والتجرد [illegible]
وجود في نفس الامر [illegible] في شرح الاشارات [illegible]
عن اللواحق المادية الخارجية ان المهية [illegible] العوارض المشخصة [illegible] الذهن [illegible]
الى ان لها وجود [illegible] لو كان لها وجود [illegible] العوارض [illegible] الذهن [illegible]

وجودا

وجودا في الذهن اذ لا يلزم من وجودها فيه مجردة عنا وعما عن الاقتران بعوارضها ان لا يقترن بها في الخارج لما علم من ان وجودها
فيكا لا يوجب الوجود صورتها وشالها واقترانها بالعوارض لا يوجب اقتران المهية بها [illegible] ذكره الرئيس في [illegible] ان جزئيتها للعارض
لها في الذهن غير منافية لكليتها اذ [illegible] عوارضها الخارجة واحدة وقول ان وجود صورتها في الاذهان يوجب ان يكون بينها او مشترك سوى الامر المشترك بين
الجزئيات الموجودة في الخارج اذ هذا القول صريح في ان الموجود في الاذهان منها [illegible] لا ما كان لها كلي [illegible] يكون مشتركا بينها [illegible]
[illegible] النفس الشخصية [illegible] بالعدد جاز ان يكون هذه الصورة الكلية [illegible] بالعدد من الجزئي النوعي [illegible] كان لها مقول الاخر [illegible] القياس الى
القياس الخارج [illegible] هذه الصورة التي هي كلية بالقياس الى الخارج بانه يكون مقولة عليها او على غيرها والسر في وجودها في الذهن بدون
عوارضها ان الكل معنى صورة لا ينكشف عليها [illegible] جاز ان يتصور المهية لا يتصور معها غيرها [illegible] وجودها [illegible] الا هذا ثم اعلم انهم
بعد ان قالوا ان الكلي يقال على وجوه [illegible] كون المعنى مقولا بالفعل على كثيرين كالانسان والحيوان المقولين على افرادهما ومنها كونه بالامكان كذلك
سواء كان له فرد او افراد او لم يكن له ذلك كالبيت المسبع ومنها كونه غير مانع بحسب التصور عن ان يقال على كثيرين سواء امكن له ذلك في نفس الامر او لا
هذه الثلثة يمكن ان يجمع في حد واحد هو الذي لا يمنع نفس تصوره من ان يقال على كثيرين وان الجزئي المفرد هو الذي نفس تصوره يمنع عن ان يقال على كثيرين كما
[illegible] المشار اليه [illegible] يستحيل ان يتوهم الا وان يكون له وحدة وتحقق ان هذه المعاني ليست جزءا لشي من المهيات [illegible] ولا من مقتضيات ذواتها
[illegible] مقصلات وانه ليس لها وجود حتى يكون في نفس الامر مهية احد هذه المفهومات في الواقع والكلية العارضة للمهية يقال لها الكلي المنطقي اذ المنطقي
انما يبحث عنه و [illegible] ثم اختلفوا في ان هذا العارض المذكور هل يصح ان يعرض المهية من المهيات في الخارج ام لا [illegible] الرئيس في شفائه [illegible]
وما يشكك في امر ان الكلي هل له وجود مثل ان عارض [illegible] من الاشياء حتى يكون في الاعيان شيئا هو انسان او حيوان هو بذاته موجود [illegible]
ام لا فذهب المحققون الى ان ليس في الاعيان وجود كذلك وانما الكلية انما يعرض المهيات مثلا اذا اخذت مجردة من عوارضها المخصصة المشخصة وقد
تقدم ان المهية المعروضة بها في نفس الامر ليس يمكن ان توجد مقترنة بها ولا لكانت عينه [illegible] لا يقترن بها فيكون هذا امرا عقليا غير خارج اليه
[illegible] الكلي المركب منها [illegible] مفهوم الكلي المنطقي وسر [illegible] هو طبيعة غير مقترنة بشي من العوارض المادية الموثرة في تخصيصها [illegible]
[illegible] الكلي المنطقي انما يعرض المهية اذا وجدت مجردة من العوارض المشخصة [illegible] كذلك واضيف الى افرادها وهي [illegible] ليس لها وجود الا في الذهن فيكون
عروضها لها عقليا كما ان وجود العارض ليس الا كذلك فلذا قال وهما ذهنيان [illegible] بعض الشروح ان معنى قوله هذا انهما من المعقولات الثانية [illegible] هذا
[illegible] تمام في الكلي المنطقي [illegible] المجموع المركب [illegible] الكلي الطبيعي [illegible] الشي [illegible] المعقول الثاني [illegible] اليه [illegible] كونهما
موجودين في الذهن [illegible] المحققين [illegible] اشتراك المهيات [illegible] كونها عين كل واحد واحد من افرادها [illegible]
الموجب لتعددها وتكثرها وثانيها تجردها عن العوارض المشخصة الموجبة لتعددها الموجب [illegible] ان يوجد لها الا في الذهن
[illegible] انها من حيث انها كليات موجودة في الخارج اذ لو لم يكن كذلك لما صدقت على افرادها [illegible] الرئيس في [illegible] ان الانسان من حيث [illegible]
مجردا عن العوارض الغريبة اللواحق المادية [illegible] الاين والوضع والكم والكيف [illegible] لم يكن [illegible] الانسان الكلي [illegible]
في الخارج وان [illegible] انها موجودة في الذهن [illegible] لها وجود [illegible] جاز لنا ان [illegible] عما عداها [illegible] الى اشخاصها [illegible] عليها [illegible]
[illegible] ان نقول ان نسبة كل واحد من افرادها اليها كنسبة الاخر [illegible] قال الرئيس في الالهيات [illegible] صورة الحيوان [illegible] في العقل
بحيث [illegible] اشياء كثيرة فيكون الصورة الواحدة [illegible] عند العقل الكثيرة وهي [illegible] الاعتبار كلي وهو معنى واحد [illegible] نسبتها الى واحد اخذته
من الحيوانات [illegible] واحد منها احضرت صورته في الخيال [illegible] مجردها عن العوارض [illegible] في العقل هذه الصورة [illegible]

٨١

بحصل من شخص اخر انا علم معه هذا العلم انتهى وصرح بان الماهية موجودة وانها في الخارج كثيرة وفي الذهن واحدة ولا يوجب شيء منهما اسقاطها ولا القدح
وحدتها الذهنية في كثرتها الخارجية ولا كثرتها الخارجية في وحدتها الذهنية لا يمكن ان يدفع بذلك ان كل موجود واحد هو في الخارج متشخص فلا يكون الكلي
موجودا فيه لان ما هو واحد فيه ليس كليا وانما الكلي هو المتعدد فيه هذا المحض في حقيقة قدس سره وفيه تامل لانه قدس سره ان اراد ان ما ذكر [illegible]
ان يكون الموصوف بالكلي المنطقي من حيث هو موصوف به موجودا في الذهن والخارج معا فهو ما [illegible] لما ذكره من ان لا اشتراك لا يتم الا بوجوده [illegible]
الرئيس انما حيث قال ان الكلي انما يعرض للطبائع في الذهن على ما يدل عليه قوله وانما يعرض الكلية لطبيعة ما اذا وقعت في التصور الذهني وان اراد ان ما يجب
ان يكون له كلا من هذه الحيثية موجودا في الخارج والذهن معا فنقول [illegible] الحيثيات [illegible] فاذا قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة فليس المعنى
من حيث هي كلية بل المراد الموجود من الطبائع [illegible] لا من حيث هي كليات ولا من حيث هي جزئيات ولا من حيث هي واحدة او كثيرة وان الطبائع من حيث
انها كليات مجردة عن العوارض [illegible] من حيث انها [illegible] في الخارج [illegible] الاذهان فقط [illegible] ان الشيء [illegible] لا يقع على
اشيا متعددة فانه ان كان في كل واحد من تلك الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشياء وان كان في الكل من حيث هو كل وهو من تلك الحيثية شيء واحد فلم يقع
على اشيا وان كان في الكل بمعنى انه [illegible] في احاد وكان في كل واحد جزء منه [illegible] وان لم يكن في شيء من الاحاد ولا في كلها لم يكن [illegible]
على غيره ما يكون به الاول [illegible] في الحمل لا يكون الا في العقل ايضا قال في شرح الاشارات الانسانية التي في زيد مثلا ليست بعينها التي في عمرو [illegible]
جميعها من حيث هي هي [illegible] الموجود منها في احدها لا يكون نفسه [illegible] انما يكون في العقل فقط
وهي الانسانية الكلية من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد مثلا [illegible] من حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس [illegible]
انسانية المدركة [illegible] الصور التي هي طبيعة صالحة لان تكون كثيرة ولان تكون واحدة [illegible] من مواد الاشخاص يحصل ذلك الشخص بعينه او
اي واحد من تلك الاشخاص سبق الى ان يدرك زيد حصلت في عقله تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها واما معنى تجريدها [illegible] الطبيعة [illegible]
اليها معنى الاشتراك [illegible] عن اللواحق المادية الخارجية وان كانت باعتبار اخر مكتنفة بالعوارض الذهنية [illegible]
[illegible] فان الصورة التي ذكرنا انها مجردة [illegible] من اللواحق [illegible] الطبيعة الانسانية [illegible] الحقيقية ليست كلية
[illegible] وعلم منه ان الموجود في الخارج من الطبائع [illegible] كلية [illegible] وانها من حيث انها كليات لا توجد الا في
النفس ثم لو كان [illegible] يصح ان يقال ان اجتماع الامور المتنافية انما يمتنع في الاشخاص لا في انواعها او اجناسها مما قيل من ان موضوع المتقابلات
هي الطبيعة النوعية او الجنسية ولا يلزم منه اتصافها باجتماع المتنافيين في محل واحد [illegible]
بل ان هذه الطبائع [illegible] كليات او جزئيات [illegible] هذه الحيثيات [illegible] الكلام [illegible]
وجودها في الخارج انما [illegible] ان هذه الطبائع من حيث [illegible] كليات [illegible] اذ يلزم [illegible]
لها اجتماع المثلين او المتنافيين في محل واحد من جهة واحدة وفي كلام بعضهم انه من البين ان كل الموجود في الخارج او الذهن له هوية يكون بحيث اذا نظر اليه
ولم ينظر الى غيره كان متعينا بذاته غير قابل للشركة فلو كان للطبيعة وجود خارجي كان حكمها كذلك فامتنع ان يكون مشتركة وفيه نظر [illegible] في الخارج
اذا تصور ولم يتصور معه ما تقارن من العوارض المخصصة المشخصة كانت قابلة [illegible] بخلاف البديهة والبرهان [illegible] من الجزئيات
بعد حذف مشخصاتها المفهومات غير مقترنة بالعوارض والمخصصة [illegible] تعددها وكثرتها واشتراكها [illegible] الحمل الايجابي [illegible] لا يكون لها
في الخارج وجود ولا معنى للطبائع الكلية الموجودة في الخارج الا هذا [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] الا الواحد فهو مسلم وغير مضر [illegible] انما توجد طبائع مقرونة بعوارض [illegible] ان يجردها الذهن عنها [illegible] وكذلك لو كان

هذه الجزئيات كذلك [illegible] ما ذكر [illegible] ان يكون الكلي من حيث هو كلي موجودا في الخارج لو تم لدل [illegible] وجود في [illegible] الذهن [illegible]
اذ من البين ان ما في الذهن منها [illegible] بالانطباع فيه [illegible] بالتشخص عن صورة اخرى من نوعها سواء كانت في هذا الذهن او في ذهن اخر وهذه كلها [illegible]
على حقيقة الماهية [illegible] فلو كانت العوارض الخارجية تمنع الكلية لوجب ان يمنع اللواحق الذهنية ايضا فيكون كل ما في الذهن جزئيا وان يكون الكلي لا يكون
موجودا في الذهن فيكون موجودا في الخارج لتعذر الحكم على المعدوم [illegible] والحق ان بين الصورتين فرقا [illegible] لان الماهية الذهنية ليست [illegible]
الوجود [illegible] الخارج [illegible] الكثرة [illegible] الجزئيات الموجودة [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] الجزئيات الموجودة في الخارج [illegible] الصور من حيث [illegible] في الخارج [illegible] مطابقتها للكثرة [illegible]
[illegible] الصورة الخارجية [illegible] ان يكون كليا [illegible] المطابقة [illegible]
[illegible] الصورة الذهنية [illegible] المطابقة [illegible] كل واحدة منها موصوفة بها [illegible] الحكم على احدهما
[illegible] الاخرى [illegible] المطابقة الصورة [illegible] الاصطلاح [illegible]
[illegible] الصور الذهنية كليات بالقياس الى [illegible] الذهنية [illegible] بالقياس الى الاخر [illegible] هذا القائل
ان سلم ان الماهية وجودا في الذهن [illegible] فهي [illegible] الماهية وجود [illegible]
الدليل المذكور [illegible] الذهن [illegible] الماهية وجود [illegible] الذهن [illegible] بالقياس الى [illegible] بالقياس الى
شيء اخر [illegible] اجتماع المتنافيين من جهة واحدة وانما [illegible] ان اجتماعهما [illegible] من جهة واحدة لان الماهية [illegible]
موجودة [illegible] الاعتبار واحد من افراد العلوم [illegible] الكيفيات [illegible] حاضرة عند المدرك منكشفة [illegible] الاعتبار [illegible] يكون من [illegible]
العلم [illegible] الكيفيات [illegible] الاعتبار [illegible] مشترك بين افراد المنكشف من حيث هو كذلك [illegible] من هذه
الحيثية [illegible] الاعتبار [illegible] جزئيات العلم [illegible] من هذه الحيثية [illegible] باعتبار [illegible]
[illegible] الكلية والجزئية صفتي الصورة الذهنية [illegible] ذا الوهم [illegible] صفة العلوم [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] من حيث [illegible] معلومة [illegible] من حيث انها علم [illegible] صفات العلوم [illegible]
صفات العلم [illegible] من ان [illegible] العلم بالماهيات [illegible] الذهن [illegible] وان يجب ان لا
[illegible] من حيث انها منكشفة [illegible] من حيث انها موجودة [illegible] الصور الموجودة جزئية [illegible] المعلوم كلي [illegible]
[illegible] الحكمية [illegible] باعتبارات [illegible] ان يكون [illegible] باعتبار [illegible] ان يكون كليا [illegible]
حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس [illegible] من حيث انها يشترك فيها الكثيرون على احد الوجوه الثلاثة المذكورة [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] واحدة [illegible] بالاضافة الى كثيرين فان الشركة لا يكون الا بالاضافة فقط [illegible] كثيرة
[illegible] يكون [illegible] كثيرة [illegible] وواحدة بالعدد من حيث هي كذلك فهي [illegible] والنفس [illegible] كليا [illegible] هذه الصورة [illegible]
في تلك النفس او في نفس [illegible] من حيث [illegible] النفس [illegible] كذلك [illegible] هذه الصورة [illegible]
[illegible] النفس [illegible] ان اشتراك [illegible] يكون للامر المشترك وحدة وكثرة وان هذه الكثرة [illegible]
[illegible] بالقياس الى الجزئيات [illegible] بالقياس [illegible] من حيث ان لها كثرة بالقياس [illegible] كثرة [illegible]
[illegible] وحدة [illegible] هذه الوحدة [illegible] الكثرة من حيث هي كذلك لم يجز ان يكون [illegible] الوحدة [illegible] الكلي الخارجي

حكم وهكذا الى حيث ينقطع الاعتبار ويرشد الى ذلك قوله فيجب ان لا يكون لهذه الصورة العقلية المرتبة في قوة ان يكون لها ان يذهب الى غير نهاية بل تكون
بالقوة لا بالفعل لانه يلزم التعرض اذا عقلت شيئا ان يكون بالفعل يعقل معه الامور التي يلزمها الى ما لا نهاية وقد علمت ذلك فاعلم ان هذا اي الكلي الطبيعي والمنطقي
والعقلي اذ الماهية المجردة لا بشرط شيء وبشرط لا شيء اعتبارات ثلث حيث تحصيلها في كل ماهية معقولة والماهية البسيطة وهي ما لا جزء له والمركبة هي ما له جزء وهما
موجودان ضرورة اي بديهة اذ ما يقال في جواب ما هو الشارح وقد يكون لا جزء له وقد لا يكون له جزء فيكونان موجودين ويمكن ان يكون مراده من الضرورة الوجوب فيكون
حاصل كلامه ان وجود كلا القسمين واجب اي قد قام البرهان على ان بعضا من الماهيات الممكنة كماهية العقل الاول وهذه الماهيات تكون بسيطة والا لزم ان يصدر
عن الواحد من حيث هو واحد الكثير وان بعضها يجب ان يكون مركبا كماهية الجسم والمركبات العنصرية فيكونان موجودين بالضرورة وقال الشارح ان دعوى الضرورة
في وجود الماهية المركبة ظاهر فان وجود الانسان والشجر والبيت وامثالها من المركبات ضروري وكذلك تركيبها معلوم بالضرورة واما وجود الماهية البسيطة فدعوى
الضرورة في وجودها ليس في موضعه اذ من الجائز ان لا يكون لها وجود وقد يستدل عليه بان المركب لا بد وان ينتهي الى البسيط لان كل كثرة وان كانت غير
متناهية لا بد فيها من الواحد لانه مبدأها فلو انتفى الواحد انتفى الكثير وفيه بحث اذ ان اراد ان كل كثرة محتاجة الى الوحدة الحقيقية فهو في محل المنع اذ من الجائز ان
يكون المركب من الماهيات مركبا من وحدات حكمها حكمه وهكذا الى غير نهاية وان اراد ان كل كثرة محتاجة الى وحدة هي اعم من الواحد الحقيقي فهو مسلم وغير نافع اذ لا يلزم
منه ان يكون في المركب بسيط حقيقي لا يكون له جزء والمطلوب هذا وقد يجاب باختيار الشق الاول ومنع الترديد بدوامه ان انتهاء الكثرة الى الوحدة بديهي اولي
حكم به العقل بعد ملاحظة الاطراف كيف لا ولو لم ينته الكثرة الى الوحدة الحقيقية لكان في كل كثرة كثرة لا نهاية لها [illegible] متناهية اجزاء [illegible]
غير متناهية وهو باطل بالوجدان والبرهان ومنهم من قال ان العقلاء جوزوا اكتساب العلوم النظرية من علوم كذلك من غير ان ينتهي الى علم بديهي فاذا جاز
ذلك فلم لا يجوز ان يحصل مركب من مركب بعضها من اخرى وهكذا الى غير نهاية لا بد لنفي ذلك من دليل وقال بعض من المحققين انما جوز ذلك في كلا الصورتين اذا
لوحظ واحد واحد من العلوم والمركبات اذ اعلم مجملا ان كل [illegible] ان يوجد بعد وجود علم ان العلوم والمركبات وساير ما هو علم بالضرورة امتناع
حصول ما يهدف ان ينتهيا الى البسيط والضروري لا يقال ان هذا الوهم لما جاز ان يتوارد على مواد الحوادث استعدادات غير متناهية متعاقبة لم لا يجوز ان يتوارد
على هيولى العناصر صور غير متناهية لجريانه بما ذكر فيهما لكن التالي باطل لما ثبت الحكم على خلافه لانا نقول انا لا نسلم [illegible] على حركة
سرمدية على مراحل لا كثرة فيه [illegible] ان يكون الامور الغير المتناهية يتحقق هذا [illegible] هذا المقام [illegible] فقد ذهب الى ان العناصر
ينقلب بعضها الى البعض وان ما هذا شانه لا يجوز ان يكون [illegible] على ان هيولى العناصر قد يتوارد عليها صور غير متناهية متعاقبة فيكون الامور الغير
المتناهية يتحقق وهو واضح ثم ما ذكر من عدم توقف الحوادث [illegible] الاستعدادات الغير المتناهية [illegible] لو سلمنا جميع ما ذكروه لكان دليلا على هذا
المطلب فيكون نظريا لا ظاهرا كما ادعاه خلاف هذا الفهم لا ان يقال ان مراده من تذكر هذه المقدمات حكم بحقيقة المدعى من غير ان يحصل ترتيب قياسا
فيكون من البديهيات التي قياساتها معها او من الحدسيات ايضا لو تم هذه كلها لم يلزم منه وجود الماهية البسيطة في المركبات لان جزء الماهية يجب ان يكون [illegible]
والفصل جزء للماهية [illegible] فالاولى ما ذكره فاندفع ما توهم من ان هذا المطلب يمكن اثباته براهين دالة على امتناع التسلسل براهين المذكورة تدل على انه يمتنع
الذهن او الخارج امور او امور يكون لها اجزاء غير متناهية فيجب لا محالة ان ينتهي كل مركب الى البسيط حقيقي لا جزء له اذ لو سلمنا ان تمتنع هذه البراهين ذلك لكنا
لا نسلم ان ما هو المنتهي اليه هو الماهية البسيطة ويسنده بما تقدم ذكره وكذا ما توهم ايضا من ان هذا الوهم فانما يتم اذا كانت الاجزاء تركيب غير عقلي واما اذا
كانت تحليلية فيحصل من الدلائل لا ينطبق على امتناعها وهذا انما يصح لو صدق على مثل هذه الماهيات قبل التحليل او بعده انها مركبات غير متناهية الوحدات و
ليكن ذلك لما تقدم ذكره ووصفاهما اي وصفا الماهية المركبة والبسيطة اللذان هما البساطة والتركيب الحقيقية بكونه ذا جزء او غير ذي جزء من اعتبار بان لا يكون
عارضين لها بالقياس الى الغير الذي هو الجزء اذ المنتسب الى الكل لا يمكن ان يعقل ان يكون لهذا متنافيان اذا احدهما سلب للاجزاء والثاني مشتمل عليه فلا يجتمعان في

موضوع

موضوع واحد من جهة واحدة ولا يرتفع عن شيء ما ارتفاعهما عن الماهية حين عدمها اذ المتنافيان تصور الامران لا يصدقان على شيء لا امران لا يصدقان
ولا يرتفعان على ما توهم بعض الشراح وفسر قوله متنافيان بقوله لا يصدقان على شيء ولا يرتفعان لان كون الشيء ذا جزء وعدم كونه ذا جزء متقابلان
تقابل السلب والايجاب وتوجه عليه ان الماهية حين عدمها لا يصدق عليها كونها ذا جزء ولا كونها غير ذي جزء وقد يتضايفان اي البسيط والمركب فيطلقان
على معنيين اخرين اذ البساطة والتركيب قد يفسران بان بساطة كون شيء جزءا من شيء اخر من حيث هو كذلك وكون هذا الشيء كلا من هذه الحيثية معنيان
متضايفان حقيقيان فيكون معروضهما ايضا متضايفين مشهورين لا يمكن ان يعقل كل واحد منهما بدون الاخر كما هو شأن المتضايفين ولا يجوز ان يتحقق كل واحد منهما
الا وان يتحقق الاخر ولذا قد يعدونهما من انواع الاضافة وان احدهما اخذ [illegible] عقل كذلك عقل [illegible] مضايفه الاخر كذلك كالضعف فانه اذا اخذ
مطلقا ولم يوجد معه موضوعه حصل في العقل بازائه مضايفه الذي هو نصفه كذلك واذا اخذ [illegible] وعقل كذلك [illegible] بازائه ما هو
مضايفه كذلك فانك اذا عقلت مثلا ضعف الاثنين بازائه حصل في ذهنك نصفه معينا [illegible] الاثنين وكان هذا مراد من قال يكون لكل واحد
من المعنيين الاخيرين للبسيط والمركب الاضافيين تحقق وتعاكس وقال فيتعاكسان اي البسيط الاضافي والمركب الاضافي في العموم والخصوص و يكون كل شيء
مركب من الامرين اي يكون كل من الامرين جزءا بعد العكس في كون الشيء مركبا من العناصر [illegible] كون كل من العناصر جزءا بعد العكس ولذا قد توقف
المتعاكس في الخصوص [illegible] الاشارة على ان اعتبر جهتها موضوعها الذي هو ماهيات بسيطة او مركبة مع اعتبارهما او مع اعتبارهما بسيطة
او مركبة مضى حكمها فيكون قوله هذا قيدا للمتعاكس في الخصوص لا للمتعاكسين اللهم الا ان يقال ان مراده من اعتبارهما [illegible] اعتباره معه وجودا وعدما
ومن المحتمل ان يكون مراده بعد تمهيد مقدمة هي ان حد البسيط والمركب [illegible] على المعنى المضاف الكل من الامور الاضافية ان المعنيين البسيط والمركب
من اقسام الماهيات البسيطة والمركبة الاضافيان ومن جملتها هذان المعنيان فيكون في هذين المعنيين المثالين لهما ولغيرهما ومنها المثالين لغير
هذين المعنيين تلازم وتعاكس في العموم والخصوص لكون كل واحد منهما اعم واخص من الاخر وقال الشارح ان معنى كلامه هنا ان المركب والبسيط بمعنيين
احدهما ما نص عليه وثانيهما ما ذكره وان احد هذين المعنيين اذا نسب الى الاخر كان بينهما تعاكس في العموم والخصوص اذ البسيط الاضافي لكونه شاملا للمركب
كان جزءا من مركب اخر اعم من البسيط الحقيقي الذي لا يشمل هذا المركب والمركب الحقيقي لكونه شاملا للمركب لا يعتبر فيه هذه الاضافة المعتبرة في المركب الاضافي اعم
من المركب الاضافي الغير الشامل له فيكون بينهما التلازم وتعاكس في العموم والخصوص ثم اعترض عليه بانا لا نسلم ان البسيط الاضافي اعم مطلقا من البسيط الحقيقي
اذ الاجزاء له كالواجب تعالى [illegible] ان يكون جزءا لغيره فالحق ان بينهما عموما من وجه لتصادقهما في بسيط حقيقي هو جزء مركب وتفارقهما في بسيط
حقيقي ومركب كذلك [illegible] لكن جزءا من غيره وكذا لا نسلم ان بين المركبين عموما مطلقا اذ هما متساويان ان لم يعتبر في الاضافي الجزئية
وعموم وخصوص مطلقا ان اعتبر فيها ذلك ولكن هذا الوجه المذكور اياه لفظ التعاكس اذ مقتضاه ان يكون لكل واحد منهما عموم وخصوص لكن لا
ان يكون البعض منها هذا والبعض لاخر ذلك ولو سلم فالاضافة البسيط والمركب الاضافيين انما يعتبر [illegible] مفهومهما لا فيما صدقا عليه [illegible]
مركب حقيقي بدون مركب اضافي [illegible] وقد وقع العقلاء نزاع في ان الماهيات هل هي مجعولة ام لا وذهب بعض القدماء الى انها ليس شيء منها مجعولة وذهب بعض اخر من
المتكلمين الى ان المركبات من الماهيات مجعولة لا بسائطها وذهب جمهور المحققين الى انها كلها مجعولة [illegible] وقد ذكر في الفصل المتقدم ما يدفع
شبهتهم وما هو الحق في هذه المسألة على وجه مفصلا [illegible] اراد ان يبطل هنا مذهب الفرقة الثانية الذاهبة الى مجعولية الماهيات المركبة فقط [illegible]
فقال [illegible] الحاجة الى الجاعل في الماهيات المركبة فكذا يتحقق الحاجة اليه في الماهية البسيطة اما اولا فلاشتراكهما في علة الاحتياج التي هي اما الامكان او
الحدوث او هما معا الملزوم لان يكون لكل منهما جاعل وفاعل والا لزم تخلف المعلول عن العلة والترجيح بلا مرجح وهما باطلان لا يقال هذا الوهم فانما يتم لو
جاز ان يكون للبسائط امكان وليس كذلك لاقتضائه لكونها كيفية نسبة [illegible] لا يتصور فيما لا كثرة لانا نقول لنا ان نمنع انتفاء هذا النوع من الكثرة في

الماهية البسيطة او الامكان كيف نسبة الوجود الخارج عن الماهيات اليها والبسائط وجود كذلك فجاز ان يكون فيها كثرة كذلك فان قلت لو
سلنا ذلك لاحتاجت الماهية البسيطة في وجودها الى فاعل وليس كذلك فانه [illegible] في مجعولية نفسها وحقيقتها لان الكلام في مجعولية الماهيات في
نفس الامر لا في التصور والملاحظة وهي ليست مغايرة لوجوداتها بل يمكن ان يقال ان المجعول منها وجودها لا نفسها واما ثانيا فلان المركب من الماهيات
المحتاجة الى جاعل [illegible] لم يجز ان يكون كل جزء منها واجبا بالذات لما تقدم من امتناع صدق الواجب بالذات على الكثرة فيكون كل جزء اذا حاجة
محتاجا الى الجزء الاخر لما ستذكره وتأثير المؤثر ان كان في احد الجزئين او كليهما ثبت ما هو المدعى وان كان في امر اخر خارج عنهما لم يكن الحاصل حقيقة
هو المركب والمفروض خلافه ثم هذا ان هذا الامر ان كان بسيطا فهو المطلوب وان كان مركبا كان الكلام فيه كالكلام فيما هو متقدم [illegible]
[illegible] فلان المركب الخاص وجوده بوجود اجزائه ولا المتقوم الموجود بالمعدوم ووجودها ليس يجوز ان يكون واجب [illegible] فيكون ممكنا او
لا بعلة [illegible] ترجيح احد المتساويين على الاخر لا لمرجح فتعين الثاني وهو المطلوب فان قلت هذه الدلائل [illegible] لو وجب ان
يكون جزء المركب من الماهيات [illegible] بسيطا وليس كذلك لما تقدم [illegible] مركب من المرتبتين [illegible]
الشراح ان العقلاء اختلفوا في مجعولية الماهيات [illegible] فيها في [illegible] القدم ذكرها واختار المصنف القول الاخير واشار بهذه العبارة
الى [illegible] لو كان الامر كما هو [illegible] العبارة ان [illegible] يتحقق الحاجة في المركب والبسيط لاشتراكهما في علة الاحتياج لا ان [illegible] الحاجتين [illegible]
[illegible] هذا التقرير [illegible] ان لا نزاع في ان [illegible] على [illegible] الماهية او الوجود او اتصاف
الماهية بالوجود او انضمام بعض الاجزاء الى الاخر كما في المركب [illegible] وكل واحد من هذه الامور [illegible] من الماهيات فيكون المجعول [illegible] النزاع
[illegible] الماهيات التي هي حقائق الاشياء [illegible] ان يكون المجعول هو هذا الشخص من الانسان مثلا او الوجود الخاص او
او الانضمام المخصوص [illegible] الكليات فهي ليس كذلك
اذ هي [illegible] العدم [illegible] ان اراد ان النزاع في نفس [illegible] قطع النظر عن كونها كليات الذي هو في الخارج عين افرادها [illegible]
ان تحقق الفرد [illegible] احدهما مجعولا دون الاخر [illegible] الجاعل ان يكون الاثر هو الوجود او الانضمام او الاتصاف [illegible]
من الماهيات الحقيقية الموجودة في الخارج وكلامنا ليس [illegible] في المواقف ان هذه المسالة من المداخل [illegible]
[illegible] النزاع [illegible] المذاهب [illegible] الوجود الذهني [illegible] عوارض الماهيات [illegible] المجعولية
اي وجدكان كالزوجية للاربعة ومنها [illegible] باعتبار وجودها الخارجي [illegible] باعتبار وجودها الذهني كالنوعية [illegible]
من المعقولات الثانية [illegible] الماهيات [illegible] من عوارض الوجود الخارجي [illegible] من عوارض الماهية [illegible] المجعولية الاحتياج الى
الفاعل [illegible] المجعولية الاحتياج الى الغير سواء كان المحتاج اليه فاعلا [illegible] المركب [illegible] قطع النظر
عن وجودها [illegible] الاحتياج الى جزئها الداخل في قوامها [illegible] من حيث هو هو [illegible] الى الغير
بخلاف البسيط [illegible] الاحتياج اللازم [illegible] اللازم للوجود [illegible] الامكان لا يعرض البسيط الذي ليس فيه
[illegible] الاحتياج العارض لماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها [illegible] وهذا ايضا كلام حق [illegible]
قال بعضهم ان الماهيات كلها مجعولة [illegible] ان الاحتياج عارض لها [illegible] الى القابل [illegible] نفسها او وجودها [illegible]
شارح المقاصد وقال [illegible] لم يتحقق النزاع المعنوي [illegible] وقال السيد المحقق قدس سره في شرح المواقف [illegible] الماهية
او الوجود [illegible] لواحقها [illegible] هذا البحث [illegible] الماهيات المركبة المحتاجة الى المؤثر [illegible] الوجود [illegible]

فيكون

فيكون المجعول [illegible] في الخارج فقط ثم قال والصواب ان يقال ان معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في انفسها ليست كذلك ومعنى قولهم
انها مجعولة انها باعتبار وجودها كذلك اذ [illegible] معها مفهوم سواها لم [illegible] هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور ان
[illegible] جعل من قال ان بين الماهيات المركبة والبسيطة فرقا في المجعولية ان اراد به احد المعنيين [illegible] بطلانه [illegible]
وان اراد ان الماهية المركبة يحتاج الى ضم بعض اجزائها الى البعض دون الماهية البسيطة كان صوابا لكن [illegible] ان الماهية البسيطة لا يعرض لها
الامكان [illegible] يعرض للمركب [illegible] لان الامكان لا يعرض لها [illegible]
هذا المحقق [illegible] في كثير من اللوازم فيكون التصديق بالوجود لغوا وايضا ان المجعولية [illegible] جعل الشيء [illegible]
ان اراد ان الماهية في ذاتها لا يتعلق بها الجعل [illegible] ان يكون مجعولا وان اراد انه لا يتعلق بها الجعل [illegible]
فهو مسلم [illegible] الكلام انما هو في نفي المجعولية مطلقا [illegible] ان الماهيات ليست مجعولة وانا السواد لا يكون سوادا
بجعل جاعل [illegible] فرضنا سوادا [illegible] الجاعل [illegible] الوجود بل الجاعل لا يجعل الوجود وجودا
[illegible] الجاعل ان يجعل السواد موجودا [illegible] السواد وان يجعل السواد موجودا بل الحق ان جميع الماهيات
والموجودات مجعولة [illegible] والمركبة فقد يكون جواهر قائمة بذواتها غير قائمة بغيرها كالنفوس الناطقة والانواع
الفلكية والعنصرية وقد تكون اعراضا غير قائمة بانفسها قائمة بموضوعاتها كالنقاط والاعراض المركبة [illegible] والفصول [illegible] كالبلقة
المركبة من السواد والبياض والعدد المركب من الوحدات قال وهما اي البسيط والمركب قد يقومان بانفسهما وقد يفتقران الى محل اي موضوع
[illegible] ان يكون [illegible] بنفسه [illegible] في محل [illegible] الى المحل [illegible] فيكون
[illegible] من الجواهر والاعراض [illegible] من الموضوع [illegible] اربعة اقسام بسيط قائم بنفسه مركب كذلك بسيط
قائم بغيره مركب كذلك وفي بعض الشروح ان الواجب تعالى داخل في البسيط القائم بنفسه [illegible] لكن [illegible]
[illegible] بسيط قائم بنفسها [illegible] تقرر [illegible] ان المركب من الماهيات تركيبا [illegible] من [illegible] جنس وفصل
مركب مما يتقدم عليه تقدما ذاتيا او طبعيا [illegible] الا ان يكون احد الامرين [illegible] من الاخر من غير ان يكون بينهما [illegible] تقدم بعض اجزاء
[illegible] على بعض [illegible] الوجود او عدمه [illegible] ان يكون وجود الجزء او [illegible] في وجود الكل [illegible]
تعقل [illegible] الكل في نفس الامر او العقل [illegible] عدم الكل [illegible] والتمام [illegible] التركيب
والتقدم [illegible] التركيب في [illegible] احدهما تركيب [illegible] من جنس وفصل [illegible] من الامور المتباينة [illegible] الانسان من الجنس
والفصل [illegible] وان تقدم الجنس والفصل [illegible] في الموضوع [illegible]
كان ذاتيهما [illegible] ذات الجنس [illegible] ذات النوع [illegible] ذات الجنس [illegible] من حيث [illegible]
[illegible] النوع والشيء الملحوظ [illegible] بعض [illegible] لا يكون داخلا [illegible] باتصافه بجميع صفات [illegible] الصفات
[illegible] جميع الصفات [illegible] الجنس [illegible] بعض الصفات والنوع [illegible] الصفات [illegible] الذات [illegible] الاتصاف
ببعض الصفات والنوع هو تلك الذات [illegible] الاتصاف [illegible] ان الجنس والفصل جزءان للنوع [illegible] اراد ان [illegible]
من القول [illegible] النوع وجزء [illegible] لا يحمل على الحد [illegible] الشيء وكل جزء [illegible] ان يكون [illegible] على الشيء [illegible]
[illegible] اخلاف [illegible] ان هذا الاطلاق انما هو [illegible] الاشتراك [illegible] ان كون الجنس البعيد [illegible] على النوع

المعين في الوجود والتعقل لكونه جزءا له لا ان يوجد طبيعته من حيث هي مادة وهي من تلك الحيثية لا تكون جنسا ولا كونه علة له بل هو متقدم عليه لكونه مما
يمكن ان يوجد او يعقل وان لم يوجد او يعقل النوع واما بالقياس الى النوع اي الى الحد من حيث انه جنس لهذا النوع محمول عليه فليس بمتقدم عليه في الوجود
بل هو متاخر عنه بل عن الفصل الذي يقومه خاصا بهذا النوع اذ لولاه لما كان الجنس المخصوص بهذا النوع ولذا حكموا بان الجنس القريب علة لاتصاف النوع
بالجنس البعيد انتهى وظهر منه ان الجنس والفصل اللذين بالحقيقة جزءان للنوع بهما او ان جزء الشيء لا يتقدم عليه تقدما طبيعيا او عليا او وقتيا ولا يكون كذلك
لم يتقدم عليه تقدما طبيعيا الا في الخارج فقط ان كان المركب موجودا خارجيا او كما في الذهن فقط ان كان المركب من الموجودات في الذهن فقط او فيهما
معا ان كان المركب موجودا فيهما معا وذهب الشراح الى ان تقدم الجزء على الكل وجودا تقدم طبعي وان تقدمه عليه عدما تقدم على انه عدم الجزء الواحد من المركب كاف في
عدمه ووجود الجزء الواحد ليس كافيا فيه ثم لما راوا ان هذا يوجب جواز توارد العلل على معلول واحد اذ كما جاز ان ينعدم الكل بانعدام جزء واحد معين
مثلا كذلك جاز ان ينعدم بانعدام جميع اجزائه او بانعدام جزء اخر وسيجيء ان هذا باطل قالوا ان التوارد المستحيل هو التوارد على سبيل الاجتماع لا على سبيل
التعاقب وما نحن فيه عدم الجزء علة لعدم الكل على البدل لانه اذا عدم كل جزء انما يكون علة لعدم الكل اذا عدم قبل ان ينعدم شيء مما سواه فيمتنع اجتماع اثنين من العلل على
هذه المعلول الواحد في زمان واحد فقد يكون تواردها توارد مستحيلا ولم يعلم ان انضمام هذا الشرط اليه يخل باستقلاله في العلية وليس الكلام الا في ... مستقلا
على ان برهانهم الدال على امتناع توارد العلل على سبيل الاجتماع لو تم لدل على امتناع تواردها مطلقا الا ان العلة بالحقيقة في امثال ذلك هي القدر المشترك
بين هذه الامور لا واحد واحد منها بخصوصه فيكون علة العدم عدم احد على الوجه لا عدم احد الاجزاء فقط وقد يقال ان العلة في امثال هذه المواضع
ان كانت هي القدر المشترك لزم ان يستند امر معين شخصي الى الامر الكلي لكن ذلك وهو باطل وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك ان كان عدم امر شخصي شخصيا
وليس كذلك اذ ليس له تعين وفي كلام بعضهم ان وجود الجزء لو كان متقدما على وجود الكل لما جاز ان يوجد في الذهن اذ الخارج الكل بدونه ولا يمكن ذلك
اذ المركب من الشيئين قد يعقل ويوجد في الذهن ولا يوجد فيه جزءه ولا انه ... تعقل احدهما في الذهن هو وجوده وهو ... الآخر الذي هو وجوده الذهني
ايضا وليس كذلك اذ قد تعقل مركبات كالبيت والفرس والشجر ونغفل عن كثير من اجزائها ثم قال الجزء الذهني بالنسبة الى الخارجي اذا اعتبر تقدمه طبعا كان بحسب الذهني و
الخارج صار اقساما اربعة تقدم الجزء الخارجي بحسب الوجود الخارجي وهو لازم وتقدم الجزء الخارجي بحسب الوجود الذهني وهو غير لازم وتقدم الجزء الذهني بحسب الوجود الخارجي
وهو لازم اذ الجزء الذهني ان كان متحدا مع الكل في الوجود الخارجي لا ان نسبة الوجود اليه مقدمة على نسبة الوجود الى الكل اذ الشيء ما لم يصر جزءا لم يصر انسانا فتقدم الجزء
الذهني في الوجود الذهني وهو غير لازم اذ لنا ان نعقل نوعا من الشيء المركب من جنس وفصل ونغفل عن كثير من اجزائه كالاجناس البعيدة وفصولها وان شئت
من تجهيز احدهما ان وجود الكل في الذهن مع الغفلة عن بعض الاجزاء انما يقدح في تقدمه عليه بحسب هذا النحو من الوجود ان كان مرادهم ان تقدمه عليه تقدم مفصل
وليس كذلك لما ذكره ابو العباس اللوكري في بيان الحق بقوله فهم مقومات الماهية داخلة في المفهوم التصور اما بالفعل او بالقوة القريبة حتى ان لم يخطر بالبال مفصلا
وبالجملة ان مرادهم من ان الجزء تقدما تفصيليا كلا ان كان تعقل الكل مفصلا وما عليه تقدم بالقوة ان لم يعقل كذلك بل يعقل مجملا ومعنى ان تعقله مجملا
يوجب ان يعقل معه جزءه بالقوة القريبة من الفعل وان يكون تعقله موجبا لو عقل معه جزءه بعينه حكما بان تعقل الكل مجملا يشتمل على تعقله كان من احسن
بتصل واحد وفصلها التوهم التمييز علم انا ادراك هذا المفصل كان يشتمل على هذا الجزء المدرك وكان تصوره متقدما عليه قال صاحب التحصيل ان الذاتي
ما اذا فهم معناه واخطر بالبال فهم او قبله واخطر بالبال معه لم يمكن ان يفهم الذات الموصوفة به الا ان يكون قد فهم ذلك المعنى اولا كالانسان والحيوان فانك
اذا فهمت الانسان وما الحيوان فلا تفهم الانسان الا وقد فهمت انه حيوان وفيه ان مراد هذا القائل بالتقدم هو التقدم الطبيعي على ما نادى به فعله وهو
المراد بتقدم الجزء على الكل التقدم الزماني فيكون منافيا لاتحاده مع الكل لما المراد التقدم الطبيعي لانه هو المحتاج الى الحد بخصوصه لكن ان يتحقق بنا من غير وجود
بوجود واحد على ما هو الاشارة وهو غير صالح لان يوجب كلام المص اذ عبارته التي نقلناها نادت على ان تقدم الجزء الذهني هو الجنس والفصل اللذين طبعا

ومن الناظرين في هذا المقام من توهم ان مراد اللوكري وغيره من الحكماء كالفرس بقولهم ولا شيء من حصول الجزء في الذهن عند تعقل الكل خطوره
بالبال فكثير من المحمولات لا يكون خاطرة بالبال الا بعين لكنه لا يمكن مع اخطارها بالبال الا اخطار ما هو مقوم له بالبال حتى يكون هذا تخطر بالبال
ذاك محطر له بالبال ان يسمى كالمالك تحت الماهية بالفعل حال عدم تصورها ولا التفات في القصد اليه لكونه غير معلوم عند العلم بما هو مركب منه لامتناع
تحقق المركب في الذهن بدون تحقق جزئه ولم يعلم ان هذا التوهم كونه خلاف الواقع مما لا يرتاب اليه حتى يلتجئ كثير من الناس في تصور بعض من
الذاتيات عند تصور ذي الذاتي اذا فهم بذاته ولا يمكن ضبطه نظرا الى كثير خلاف في تصريحاتهم وتلويحاتهم فمرادهم منه ان الذاتي اذا فهم كل ذاتي فهم جزء ما به
فهم منهما لكن شيئا او حالا ان ذلك الجزء لهذا المعنى مثلا اذا فهمت الحيوانية في الانسانية او فهمت العدد في الاربعة علمت ان الانسان حيوان وان
الاربعة عدد على الكلي انفسادا لباحث لا يختلج في ثبوت هذا الوسط تقيدا اذ اوليته وثانيها ان هذا اللفظ يكون متقدما عليه تقدما طبيعيا
او غير طبيعي بالنسبة الى الاشارة ولا يعلم اليه يكون الشيء حيوانا حتى يكون انسانا ولان يكون عددا حتى يكون اربعة وان يكون انسانا حتى يكون زائدا وثالثها ان
لا يكون هذا الشيء قد استفاد هذا المعنى من غيره فان الانسان لم يستفد الحيوانية من غيره الا بكونه الانسان انسانا حتى يكون حيوانا بلا سبب
من خارج فانه لو كانت الحيوانية للانسان بسبب من خارج لكان يصح ان يعقل انسان غير حيوان ثم الشيء الذي افاد وجود الانسانية او افاد وجود
الحيوانية فلان يصير حيوانا فكان مائة فقد اشار بقوله يتقدم عليه وجودا وعدما الى الخاصة الثانية وبقوله وهو مما لا يفهم عن السبب الى الخاصة الاولى والثالثة
ولذا قال تقديرا باعتبار الذهن يعني لا يحتاج الى وسط به سلم ثبوته لا يتسلم اذ العلم بثبوت الكل الموقوف ثبوته على ثبوته علة تستلزم العلم بثبوت
جزئه او باعتبار الخارج مواليه لا يحتاج ثبوته للكل الى سبب خارج من سبب الكل وفي بعض من الشروح ان تعليق الخاصتين اضافيتان اذ الكل
منها صدقت على اللوازم البينة المعنى الاعم ان اشترط فيها احضار الطرفين او الاخص ان لم يشترط فيها ذلك والثانية على اللوازم الماهية ولكن الجزم بثبوتها
لها لا يحتاج الى وسط كالاول فيه انه لم يحصل لا بحال الجزم بحيوانيته ولا تقدم تفصيلا او احدة منها الى التقدم بحسب الذهن والخارج مثل انه اذ
كل المتقدم في الوجود الذهني هو الجزء كان كل ما هو جزء له تقدم فيه ما علمه وايضا منهما الثاني لان عدم الاحتياج الى الوسط في التصديق مشترك بين الذاتيات
ولوازم الماهية من حيث هي هي كان عدم الاحتياج الى سبب مشترك بينهما وبين عوارض لا واسطة بينها وبين عروضها بالمرة كانت هذه المعلومات اوضح في
ان كتساوي زوايا المثلث للقائمتين على الخصوصية الاخيرة بناء شرفى بعض من الشروح ان اراد بتقدم الجزء كل ما تقدم عليه في الوجودين على ما يليق
عليها ظاهر عبارته فهي باطل اذ الجزء الذهني كالجنس والفصل اليل تقدمه كذلك اذ هما في نفس الامر عين كلهما فيمتنع ان يتقدما عليه وان اراد التقدم بحسب
الوجود الخارجي انه كان الجزء خارجيا وبحسب الوجود الذهني ان كان الجزء ذهنيا فانا نقول الشيء كذلك اذ الشيء اذا كان علم ما على الشخص الخارج
كان متقدما عليه وان كان علة له في الذهن كان متقدما عليه في الذهن وقد يقال ان مرادهم الشق الاول لصحة الترديد ولا يرد عليه النقض بالاجزاء الذهنية
التي هي عين كلها في الخارج اذ المطلوب التقدم من حيث كان فيه مغايرة تقدم ثابت للاجزاء المذكورة مع كلها ولذا ذهب القوم الى ان الوسط الذي
هو متحد بالاصغر والاكبر وقد يكون علة لوجود الاكبر للاصغر في نفس الامر مع ان لا مغايرة بينهما بينهما وبينها حتى قال ان هذا الشق من الترديد انما
يكون باطلا لو كان الجنس والفصل جزئين غير متقدمين وليس كذلك اذ الجنس والفصل محمولان على نوعهما وجزء الشيء لكونه بعضا منه لا يحمل عليه فلا
يكونان جزئين وهذا الوهم انما يتم لو لم يكن المراد من الجزء ما هو من الجزء الحقيقي والعقلي ليس كذلك بل قد صار بها ايضا لو كان الامر كما فهم مجاز ان يتعقل
الشيء بكنهه في الذهن ولا يوجد فيه شيء من اجزائه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الحد التام المركب من الجنس والفصل موصل الى كنه المحدود
وليس شيء منهما جزءا له بزعمه فجاز ان يوجد الشيء بكنهه في الذهن ولا يوجد فيه شيء من اجزائه واما بطلان التالي فلانه لا معنى لوجود الشيء بكنهه في الذهن
الا وجوده فيه بجميع اجزائه وايضا لو صح هذا جاز ان يكون لشيء واحد حدان احدهما مركب من جنس وفصل وثانيهما حد مركب من اجزائه الخارجية فقد يتحقق

في موضعه ان ما له جزء خارجي جاز ان تحد به او فيه نظر لجواز ... ومنهم من قال ان مرادهم بتقدم الجزء على الكل في الخارج او الذهن او فيهما معا ان
الجزء ان كان له وجود مغاير لوجود الكل كان له تقدم عليه وهذا المعنى صادق على الاجزاء الذهنية الموجودة بوجود كليها فيكون لها تقدم عليه هذا انما
يتم لو بني الاجزاء على التقدير المذكور على ما كان هو عليه وليس كذلك اذ الحيوان اذا كان له وجود مغاير لوجود نوعه لا يكون محمولا ومنهم من اختار
الشق الثاني من الترديد وقال ان مرادهم من تقدم الجزء على الكل في الخارج او الذهن تقدمه في الوجود بوجود مغاير للكل وليس تقدم الفاعل على المعلول في
الذهن او الخارج كذلك اذ الشيء يجب في وجوده الذهني لا يكون فاعلا لامر واعترض عليه بانا لو سلمنا ان الشيء ان نقول ان الشيء اذا كان هو الشيء لا حتى
في الخارج او الذهن كان متقدما عليه فلا يكون هذه الخاصة منعكسة اللهم الا ان يقال ان مرادهم ان لوجود الجزء تقدما على وجود الكل وليس للجزء ذلك
اذ قد تقرر ان المعدات يجب عدمها ... لا وجودها اذ يقال ان المراد بتقدم الجزء على الكل تقدمه عليه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن غيره وليس تقدم
المعدة اليه من هذه الحيثية ومنهم من قال ان من خواص الذاتي ان لا يفارق موضوعه وهذا انما يصح لو اريد انه خاصة اضافية اذ لوازم الوجود او الوجودين
كذلك ومنهم من قال ان الخاصة المطلقة له امتناع ان يفارق موضوعه وجودا او توهما معا كالواحد بالقياس الى الاثنين مثلا اذ كما يمتنع ان يعدم الواحد
في الخارج ويبقى الاثنان كذلك لا يمكن ان يتوهم انتفاؤه ولم ... الاثنان في التوهم وليس العرض اللازم كذلك فانه وان امتنع ان يرتفع عن الشيء في الوجود مع
ثبات بقاء موضوعه لكن ليس كذلك في التوهم ... وقال بعض من المحققين وقد سرى والسر في ان عدم الجزء عين عدم الكل وانه في الذهن لا في الخارج
كما لا يمكن ان يتوهم فصح توهم بقاء ... مع ... ما هو عليه كالخطوط المحيطة بالاشكال الهندسية الخارجة عن حقايقها الممتنع ان يتوهم رفعها عنها مع
توهم بقائها على ما هي عليه ايضا ان كان تكون لاحد الشيئين حكم لاخر لزم ان تكون تصوره ملزوما لتصوره كان تصور اكثر الغايات ... عدمها ملزوما لتصور
ما تركب منها او لتصور عدمه وكان تصور موضوعاتها ملزوما لتصورها وليس كذلك وان الماهية المركبة على ما نص عليه في شرح الاشارات ... المركب
لا يكون لها جزء سوى الاجزاء المادية كالعشرة المركبة من الوحدات والمركب كان له اجزاء اخرى سوى الاجزاء المادية كالبيت المركب من اللبنات وهيئة
عارضة لها والمركب ان تكون اجزاؤه المادية امرا هو مبدأ الفعل مخصوص به كالسكنجبين الحاصل من الخل والعسل والمركبات العنصرية الحاصلة من
استحصالها ... ان الاشياء مع شيء والثاني ليس هو الاشياء مع شيء والثالث ليس الا شيئا من نوع مع شيء ومن البين انه لا يحتاج بعض
من الاجزاء الى بعض في شيء منها في المركب انما يحتاج بعض من هذه الاقسام اذ ليس حينئذ يحتاج بعض الوحدات المركب منها الاعداد الى بعض منها فالاثنان
لا جزء به هذا الحكم ولا بد بحاجة البعض الى بعض اجزاء بعض المركبات الى البعض الاخر ولم يعلم انه يجب ان ذلك لازم في كل مركب حقيقي
الاستدلال عليه يقويه على ما حقق في موضعه فلا حاجة لكلامه هذا الى تخصيص وتقييد اكثر الشراح وقالوا ان المراد من المركبات المركبات الحقيقية
وان هذا الحكم بديهي لا يحتاج الى بيان اذ من البين ان المركب الحقيقي لا يمكن ان يحصل من امور لا يحتاج بعض منها الى بعض اخر كالحجر والانسان اذا كان احدهما
بجنب الاخر على ان الظاهر من كلام الشيخ ابن سينا في عبارة المتن ان الاعداد من المركبات الحقيقية وليس لها اجزاء سوى الوحدات وليس بعض منها يحتاج
الى بعض اخر وكذا الشكل واللون المركب منهما والخلقة والسطح المركب ... اللوني فان كلا منهما مركب من امور لا يحتاج بعض منها الى بعض اخر كما يقال
ما ... ونقل عن المعلوم انه لا يجوز ان يتركب شيء من مقولتين متباينتين لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم ما ذكره من ان البيت يكون من اللبنات
وهيئة ما عارضة لها فيكون لها جزآن كل منهما من مقولة اخرى واما بطلان التالي فلاستلزامه ان الجنس مركب واحد تحت مقولتين متباينتين واما
عدم انحصار المقولات فيما حصرت فيه وكلاهما باطلان لان هذا انما يستلزم احدهما لو كان الامر ... ولو وجب ان يكون هذا الكل من الاجزاء المحمولة
وجب ان يكون كل مركب داخلا في مقولة من هذه المقولات ولم يجب شيء منهما ومن البين ان الامر العارض للاجزاء المادية لم يجب ان يكون محمولا عليه وان
مفهوم الابيض مركب من الجوهر والعرض وليس بجوهر ولا عرض نعم لو قيل ان هذا الكلام يوهم ان يكون الهيئة العارضة للاجزاء المادية جزء له

وليس يجب ذلك لجواز ان يكون البيت اسما للبنات العارض لها هذه الهيئة لا المجموع منهما لكان له وجه وفيه نظر لجواز ... من الشراح من قال انا لا نسلم ان المركب من
المقولتين خارج عنهما اذ البيت مركب من الجوهر والعرض وصدق عليه حد الجوهر لعدم احتياجه الى الموضوع واعترض عليه بوجوه منها ان حد الجوهر غير
صادق عليه اما اولا فلانهم عبروا في الموجود المستقل الاحتياج الى الوحدة الجنسية فيكون معتبرة في اقسامها وليس المركب المذكور جنسا واحدا
فلا يصدق عليه حد الجوهر واما ثانيا فلان المركب المذكور لاحتياجه الى جزء المحتاج الى الموضوع يحتاج اليه فلا يصدق عليه حد الجوهر وهذا انما يوجه لو كان
مجرد الاحتياج الى الموضوع كافيا في كون الشيء عرضا وموجبا لامتناع قيام المحتاج المذكور بنفسه وليس كذلك ثم قال ان الاعداد من المركبات الاعتبارية
وكلام الشيخ في المركبات الحقيقية فلا باس بخروجها عن الحكم المذكور وهو فاسد اذ العدد قسم من الكم الذي هو من اقسام المقولات الموجودة بالذات المحمولة
بالعرض فضلا من الاعتبارات الغير الموجودة في نفس الامر ولو سلم فعدم احتياج بعض الاجزاء من المركبات الحقيقية ليس يختص بالاعداد بل قد يكون الاجزاء
اخر منها السطح والخلقة اذ كل واحد منهما مركب من امرين ليس يحتاج احدهما الى الاخر ثم قال ان المراد من المركبات الحقيقية مركبات لها وحدة حقيقية بحسب
لوازم وآثار هي غير لوازم اجزائها او آثارها كالياقوت فان له لوازم وآثارا سوى لوازم العناصر المجتمعة الممتزجة بخلاف العسكر والعشرة وليس لها آثار سوى
آثار الاجزاء المجتمعة فاعترض عليه بانا لا نسلم ان ليس للمشي من هذين الامرين وامثالها لوازم سوى لوازم الاجزاء اذ العشرة من الخيوط مثلا ... على الكثرة
يقوى على كل واحد واحد منها ولو سلم فان اراد ان للمركب اثرا سوى آثار الاجزاء المادية فمسلم وغير نافع اذ لم لا يجوز ان يكون له اثر سوى آثار الاجزاء
يجوز ان يكون هذا الاثر اثر الجزء الصوري وان اراد ان له اثرا سوى آثار الاجزاء المادية والصورية معا فممنوع والمستفاد من كلام بعضهم ان الدال
احتياج بعض الاجزاء الى البعض الاخر في المركبات الحقيقية يوجب حلول احدهما في الاخر لزم ان يكون الجوهر والعرض الحال فيه مركبا حقيقيا ولم نعلم
احدهما ان اراد لزم او الخصوص ذلك لا بعد ان حين او لا مفهوم ثم بين ان ذلك لا يوجب في المركب من الجوهر والعرض اذ لم يعلم ذلك لم يمكن الحكم
عليه باحتياج بعض من الاجزاء الى البعض ويمكن ان يختار الاول ويقال ان هذا انما يوجب في ... لو وجب ان يكون هذه الخاصة من اللوازم المساوية للمركب
الحقيقي وليس يجب ذلك ومن المحققين من قال ان مرادهم من المركب الحقيقي ما له ذات واحدة بالعدد ولا يشتمل على ذوات كثيرة والمركب الاعتباري ما اشتمل
على امور كثيرة كان لها صورة واحدة بها يوصف بالوحدة كالاربعة الحاصلة من الوحدات باعتبار ... ولا يصح ما ذكره ومن ثم لوجب ان لا يكون الشيء من المركبات
الحقيقية اجزاء موجودة بوجود متعدد يجب ان يكون ذواتها غير ... والظاهر من كلامهم ان هذا غير لازم واذ الحاجة قد يكون من جانب واحد كالمركب من
العرض ومحله وقد يكون من الجانبين ... وحدة ولا لازم لعدد وقال ولا يمكن شمولها الى شمول الحاجة الى الاجزاء باعتبار واحد بل يجب ان يكون باعتبارين كاحتياج
الهيولى التي هي جزء الجسم الى الاخر الذي هو الصورة من جهة البقاء واحتياج الصورة اليها من جهة التشخص وذهب بعض من الشراح الى ان الاحتياج الواقع بين
اجزاء المواليد المركبة من العناصر من جانب واحد فان الاجسام العنصرية ليس يحتاج شيء منها الى صور المواليد ويحتاج صورها اليها ولو كان الامر كذلك لكان صورها
اعراضا اذ الحال المحتاج الى المحل لا يحتاج اليه هو العرض فهي كل اجزاء الماهية فقد يتميز في الخارج كما ان يكون ذواتها غير ذوات كليها المركب منها كالوحدات المركب منها
الاعداد والمادة ان يكون بعض منها اعم من الاخر اذ الكان ذوات الاجزاء عين ذوات كليها كالاجناس والفصول المركب منها انواع الماهيات وقد يتميز في الذهن فقط
اذا كان ذواتها عين ذوات كليها المركب منها وكانت الاجزاء مساوية للماهية المركبة منها كالفصول القريبة القابلة الى انواعها فانها وان كانت مساوية لكليها
متحدة الوجود معها في الخارج الا ان مفهوماتها اعم من انواعها كالناطق فان معناه الذي هو شيء له النطق اعم مفهوما من الانسان الذي هو نوعه اذ قد يجوز العقل
ان يكون ناطق لا يكون انسانا فيكون اعم منه وهو ... قال ... في مصارع المصارع اذا قلنا ان الانسان حيوان ناطق كان الحيوان معنى يوجد في الوجود غير
الناطق والناطق من حيث مفهومه يجوز ان يكون غير الحيوان هذا كلامه بعبارته وعلم منه ان الحيوان قد يتميز في الخارج عن الانسان لانه يوجد بدونه وان
ان الناطق انما يتميز عنه في الذهن اذ الجواز المذكور انما يكون في العقل لا في الخارج وانه لا اختصاص للتمايز الخارجي بالاجزاء الغير المحمولة كما ان التمايز الذهني

لبيان اختصاص الاجزاء المحمولة واذ قد ذهب القوم الى ان اجزاء الجسم كالهيولى والصورة الجسمية والجسم والصورة النوعية اجزاء متغايرة لا يتمايز بعضها
عن البعض الا في الذهن على ما صرح به المصنف في شرحه للاشارات ومن البين ان المعاني انما يتمايز بعضها عن بعض لتميز في الذهن جاز ان يكون مراده من الخارج
الخارج عن الذهن لا يشمل مثل هذا التمايز وما يشبهها انما قرر الكلام هنا بذلك الشارح وقال ان مراده من الاجزاء المتمايزة في الخارج اجزاء لا
لا يحمل على كلها من الاجزاء الذهنية اجزاء تحمل عليه كان في الحال ذكر عقيبه نوع تكرار ولا سيما لتداخل الاجزاء وتباينها على ما قرره لا يكون الاجزاء محمولة او
غير محمولة لا سيما لاخذها مادة ومحمولة لان الاجزاء قد يؤخذ محمولة وقد يؤخذ غير محمولة وهو كما ترى وفي بعض من الشروح ابعد من ان المراد من
الاجزاء المتمايزة في الذهن الاجزاء المحمولة ان العقلاء قد اختلفوا في تركيب الماهية من الاجزاء المحمولة وقرروا انهم على مذاهب بحسب احتمالات كذلك
اذ هذه الاجزاء اما ان يكون صور الامور متعددة هي في كلها الا وعلى الاول اما ان يكون موجودة بوجود واحد او بوجودات متعددة وعلى الثاني اما ان يكون
لمحوية من امور متعددة بحسب الخارج او لا وفيه نظر لا مقابل من ادراتها بالصور الصور العقلية المعلومات متعددة من حيث انها معلومات فهو لا يحتمل
القسم الثاني اذ الصور العقلية المتغايرة بالمفهوم متغايرة الوجود وان اعتبرت من حيث انها صادقة على امور متعددة فهي لا يحتمل القسم الاول ضرورة امتناع صدق
على امور واحد هو الماهية ولو سلم فالقسم الاول الخارج من هذا التقسيم ايرجع الاحتمال الاول اذ المعتبر فيه كون الامور المتعددة الصادق عليها الكل
متحدة الوجود والاحتمال الاول المذكور هو ان يتحد الاجزاء المحمولة بالماهية في الوجود وان كان المراد اعم من حيثية المعنيين فلا يقابل في القسم الاول
الثاني اذ يجوز ان يكون تلك الاجزاء صور الامور متعددة بالمعنى الاول وصور الامر واحد بالمعنى الثاني فيكون متغايرة المفهوم متحدة الذات اذ ذاك بطلانه
ان اراد انه غير محتمل للقسم الثاني على التقدير الاول الواقع في الشق الاول واما الترديد الثاني غير محتمل الا على تقدير وقوع القسم الاول فهو غير تام اذ الترديد في
القسمين لا يقتضي وقوعهما وان اراد انه غير محتمل الا على تقدير وقوع القسم الاول ووقوع الثاني بدله فهو ع وما ذكره في معرض الاستدلال عليه لا يفيد ذلك
اولا نختار ان المراد انها صادقة على امور متعددة وان القسم الاول غير محتمل المعنى الثاني غير محتمل الا على تقدير وقوع القسم الثاني لا على تقدير عدم وقوعه
وقوع القسم الاول بدله ولا محذور فيه على ما مر اليه الاشارة لا يقال بعد اختيار ان المتخرج التقسيم المعنى الثاني ان المتخرج القسم الثاني انه لا يكون صور الامور متعددة
بل يكون صور الامر واحد صح يظهر المتقابل اذ الصورة بالمعنى الاعم من الصورة العلمية والحمل لم يرد فظاهر لان مبنى هذا التقسيم على حسبان كون الاجزاء
الذهنية صورا ذهنية وحسبان كون الصورة الحاصلة من الانسان في الذهن مثلا مركبا من الحيوان والناطق وفيه ايضا كذلك اذا الصورة الذهنية من
الانسان ليس مركبا من الحيوان والناطق فيكون مرادهم منها امورا خارجية موجودة بوجود كلما نقل لمعقل المرتبة اليها في الخارج فيكون تلك كلها
موجودة بوجود موجود بكلها وعلى هذا ان كانت الماهية موجودة في الخارج او الذهن كان هذه الاجزاء موجودة فيه وان كانت موجودة فيما فهي ايضا كذلك
فالاولى ان يقال ان هذه الاجزاء اما ان يكون ذواتها متغايرة لذوات كلها المركب منها او لا ان لا يكون كذلك وعلى الاول اما ان يكون لها وجود واحد او لا وعلى
الثاني اما ان يكون لها مبادي فيها ام لا فيقال ان الاحتمال الاول الذي هو كون تلك الاجزاء صور الامور متعددة موجودة بوجود واحد الذاهب اليه من قال
ان الاجزاء المحمولة متغايرة ميبلا وجوداتها مردود لكن لا ما اذ ان هذا يوجب حلول الامر الواحد هو الوجود في محال متعددة ان قام بكل جزء موجود بوجودة
الاخر وكلا اصله وجود الكل موجود جزء ثان قام الوجود بالمجموع من حيث هو مجموع اذ ذاك فرع حلول الوجود في الماهيات وقد تبين استحالته لان
هذه الاجزاء لما كانت ذواتا كثيرة والوجود انما يتخصص بالاضافة اليها كان وجود هذا الجزء مثلا غير وجود ذاك والمفروض خلافه وايضا ذات كل واحد
من الاجزاء اذا كانت غير ذات الاخر لم يصح ان يحمل احدهما على الاخر والمفروض خلافه وكذا الاحتمال الثاني الذي هو كون تلك الاجزاء صور الامور
متعددة موجودة بوجودات كذلك الذاهب اليه من توهم ان الاجزاء الذهنية غير المركب منها بل في وجود اذ المتمايز ان بحسب الوجود الخارجي لم يجز ان
يحمل احدهما على الاخر حملا صادقا سواء كان بينهما ربط او لا واما الاحتمال الثالث الذي هو كون هذه الاجزاء صور الامر واحد متصف بصفات متعددة

بعضها متقدم شيوع يوجب منه الذاتيات وبعضها تابع متأخر عنه يوجب منه العرضيات فان اراد به ان مفهومات هذه المحمولات المشتملة على هذه
الصفات المتبوعة داخلة في نفس هذه الذوات كما يفهم من بعض عباراتهم حيث قالوا في الانسان مثلا الابعاد الثلاثة والنمو والحس والحركة الارادية والنطق
واستتبعت معانيا اخر هي التحيز والتغذية والتعجب ويؤخذ من الاول القابل للابعاد والنامي والحساس والمتحرك بالارادة والناطق ومن الثاني المتحيز والمتغذي
والمتعجب فالماخوذ من الاول الذاتيات ومن الثاني العرضيات يرد عليه ان هذه الامور مشتملة على معان هي غير ذوات هذه الماهيات واجزائها فهي ان كانت
خارجة عنها كما هو الظاهر من كلامهم لا يكون المفهوم الماخوذ منها المشتمل عليها ذاتيا لها وكذا ان كانت داخلة فيها اذ الماخوذ من الاجزاء المشتمل
على ما هو خارج عنها لا يمكن ان يكون جزءا للماهية المركبة منها داخلا فيها اذ المركب من الداخل والخارج ليس بداخل وان اراد بان هذه المفهومات مع
هذه العوارض في الاجزاء مشتملة على ذوات مبهمة تتبعت بهذه العوارض فهي اجزاء هذه الماهيات المحمولة عليها لا هذه المفهومات المشتملة على تلك
الامور الخارجة كما يفهم من عبارة محققيهم حيث قالوا واذا ليس للبشر ان يطلع على ماهيات تلك الاشياء واجزائها وضع لوازمها القريبة مواضعها
على ما فصله المص في اساس الاقتباس فهو بعينه الاحتمال الرابع الذي هو كون تلك الاجزاء صور الامر واحد بسيط مع صحة اعتبارات مختلفة هذه الاجزاء
المحمولة الذاهب اليه المحققون القائلون بان الاجزاء المحمولة هي عين المركب منها خارجا ووجودا لا في الذهن اي في نفس الامر وان هذه الاجزاء كذلك لا يكون
لها اجزاء خارجية وان حمل كل واحد من هذه الاجزاء وحمل الكل المركب منها واحد على ما سينص عليه المص هذا ان عمت الصفات وجعلت شاملة للاثار
والافعال والاعتبارات وان خصصت بعض منها كان اخص ومن ثم حذف المحقق في شرح المواقف الاحتمال الثالث وقال ان الاحتمالات ثلث هذا تمام
ما اورده الشارح هنا ولنا هنا كلام اخر لكن في موضعه واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان اجزاء الماهية اذا تغايرت لها وصف العموم تحققا ووجود الوصف فيها
ويحملها وصفا بعد ذلك هو الخصوص تحققا ووصفا فهي قد يتباين ان لم يكن الحمل داخلا في الخارج كالحيوان والناطق للانسان والهيولى والصورة
للجسم وقد يتداخل بان كان العام جزءا للخاص داخلا فيه كالجسم القابل للجسم النامي والجسم العنصري بالنسبة الى الاجسام المعدنية والحيوانية وزعم الشارح
ان مراده من الاجزاء المتباينة الاجزاء الغير المحمولة بالحمل الايجابي الصادق ومن الاجزاء المتداخلة كون بعضها اعم مطلقا او من وجه من البعض
الاخر واذ قد وقفوا على ان هذا التقسيم لا يحتاج الى اعتبار وصف العموم ووصف الخصوص قالوا ان المراد من اعتبارها وجود العموم وان انحصار فيها
لامتناع تركب الماهية من الامرين او الامور المتساويين او المتساوية ولم يتنبهوا ان هذا مع اشتراطه اللفظ لا دلالة عليه هو خصوص هذا الحكم بالاجزاء المحمولة اذ العموم
والخصوص في المفهومات انما هو بحسب الحمل فكان كلامه في قوة ان الاجزاء المحمولة قد يتداخل بحمل بعضها على بعض وقد يتباين ان لا يحمل بعضها على بعض
وهو كما ترى ولو سلم انه فرض العموم والخصوص كلاهما معتبر بينهما كان كلامه في قوة ان الاجزاء المحمولة والغير المحمولة قد يكون محمولة وقد يكون غير محمولة ولو سلم انه خفي
الامرين ليس بعيد في التمسك ان كلامه في قوة ان اجزاء المركب يكون محمولة وقد يكون غير محمولة فكون تعيين ما تقدم عليه من ان الاجزاء قد يتمايز في الذهن وقد يتمايز
في الخارج او مشتملا عليه اذ حينئذ يلزم ان قوله وقد يتميز في الخارج وقد يتميز في الذهن اشارة الى الاجزاء المحمولة والغير المحمولة ولو سلم فقد يتم ان يكون في التداخل
التحمل الخاص ليس الماهيات المركبة من اجزاء بعضها اعم من وجه من الاخر على ما يبادر اليه ذكره الله بقوله واذا انتسب الى الجنس والفصل المساوي لها الجنس
اعم والفصل مساويا وقوله هذا مع ما تقدم عليه من ان الجنس والفصل المنحصر في الاجزاء المتداخلة التي بعضها اعم من وجه من الاخر كيف لا ولو كان الامر
كما توهموا لزم ان المركب الماهية من الجنسين القريبين او ان لو يكون لها جنسان في مرتبة واحدة او ان يكون جزء ماهية عرضا لماهية اخرى نوعية مباينة لها والكل
خلاف الواقع وفي كلام بعض اخر ان اجزاء الماهية ان كان بعضها اعم من بعض اخر فهي متداخلة كالاجناس وفصولها وان لم تكن كذلك كانت متباينة
متشابهة كوحدات العشرة او مختلفة معقولة كالهيولى والصورة للجسم او محسوسة كالاعضاء للانسان اجزاء والبلقاء المركبة من السواد والبياض وايضا
الاجزاء اما ان يكون وجودية كما مر او بعضها وجودية وبعضها عدمية والاول اما ان تكون غير اضافية كالهيولى والصورة او اضافية كالاب

٨٧

او مركب كسرير الملك المركب من الجسم المخصوص ومن اضافته الى الملك ولى فيه تأمل ثم اعلم [illegible] ان جزء الشيء اما هو بعضه وبعض الشيء ليس
عينه كما يشهد به البديهة وصرح به المص في شرح الاشارات [illegible] ان يحمل عليه كلها بالمواطاة على ان نص عليه المص في [illegible] بقوله ان جزء الشيء
بالحقيقة لا يحمل عليه فان اطلاق الجزء على شيء يحمل على شيء آخر كالجنس والفصل المحمول على النوع انما هو على الاشتراك او التشابه ومنها ان جزء الشيء قد يكون
له وجود غير وجود الكل كالوحدات للاعداد والهيولى والصورة للاجسام وقد لا يكون له ذلك كما في البصر واللونية للسواد ومنها ان الجزء قد لا يكون
معلوما بذاته لا بعارضه كالسواد والبياض اللذين هما جزء الابلق وقد لا يكون معلوما بذاته كالصور النوعية للجواهر [illegible] ان هذا النوع من
الجزء ان كان لازم قريب او معلول او علة كذلك وضع موضعه واطلق عليه اسمه واجري عليه احكامه ومنها ان جنس الشيء وفصله لابد وان يشتملا على امرين
احدهما ما هو جنس للنوع وثانيهما ما يصلح ان يكون عين نوعه [illegible]
[illegible] ان يكون ذات كل واحد منهما عين ذات الاخر [illegible] كان حد الشيء المركب منهما هو [illegible]
[illegible] النوع ويشتمل الجنس والفصل عليه [illegible] ان يكون [illegible] مفهوم النوع [illegible]
[illegible] النوع او الجنس في فصل او جنس او فصل وجب ان يكون خارجا عنه فيكون [illegible] وفصل او خارج عنه
ومن اجزائه وهو [illegible] لا يكون ان نفس الاجزاء [illegible]
المركب من ذات [illegible] الانسان [illegible] النفس [illegible] الخارج
عن مفهوم الانسان واجزائه [illegible] ان اطلاق الجزء على [illegible] ان الجنس مثلا ان كان نفس [illegible]
على النوع المركب منه ومن جزء آخر وان كان هو الجزء مع امر آخر لا يكون جزء المركب [illegible] ان الجنس [illegible]
اطلاق الجزء [illegible] باب اطلاق اسم الجزء على [illegible] ان اخذ الجنس والفصل من اجزاء الشيء [illegible] وجود الشيء [illegible]
تركيب [illegible] اذا لم يعلم ان الشيء [illegible] ان يوجد منه [illegible]
ان الماهية الحقيقية مسبوقة بالعلم بوجود [illegible] ان الشيء اذا كان له جزء موجود بوجوده او بوجود [illegible] ان هذا الجزء [illegible]
ان يوجد هذا الجزء من حيث انه جزء [illegible] ان كان هذا الجزء [illegible] وحدة المركب [illegible] كان [illegible] استعداد ان يحصل منه هذا المركب [illegible]
اذ المادة جزء لا يكون الشيء معها بالفعل [illegible] وقد يوجد منها امور [illegible] لان يحصل منها ومن غيرها المركب [illegible] امور [illegible]
كلها المركب منها [illegible] المشتقات من مصادرها كالناطق المأخوذ من النفس [illegible] المأخوذ من النفس [illegible]
من النفس النامية [illegible] ان كان هذا الجزء مشتركا بينه وبين غيره ولا يكون بينهما شيء خارج عنه [illegible] الجنس [illegible] احدهما وان لم
يكن كذلك [illegible] بينه وبين غيره [illegible] الفصل [illegible] عن كل ما يغايره [illegible] ما هذان اللفظان
يطلق عليهما الجزء [illegible] الماهية المركبة [illegible] مادة المركب [illegible] صورته [illegible] هذا الشيء مركب منهما [illegible]
المركب منهما ان هذا شيء له هذا الجزء او ذاك [illegible] وقد يوجد من الاجزاء امور [illegible] على المركب [illegible] الجنس انه كان تمام
[illegible] بينه وبين غيره والفصل انه لم يكن تمام [illegible] بينه وبين غيره [illegible] الشيء سواء كان له جزء موجود بوجوده او لا يكون [illegible]
[illegible] يكون له جنس وفصل [illegible] الجنس [illegible] الامور البسيطة [illegible] المحققين [illegible]
صريح [illegible] الدال على ان الجنس والفصل انما يوجد ان [illegible] المركبات من موادها وصورها [illegible] البسائط [illegible]
ليس [illegible] من الموجودات التي لها وحدة حقيقية جزء [illegible] بل وجود [illegible] استاذنا المحقق [illegible]

كتبهم

كتبهم لو تمت لدلت على ان البعض من الماهيات الحقيقية اجزاء موجودة لا توجد [illegible] فالعلم [illegible]
وغيره لم يجز ان يحمل كل منهما عليه [illegible] ذات كل من الجنس والفصل [illegible] عين ذات الاخر [illegible] واحدا
الذات المركبة من الامرين او الامور المشتركة الجنس والفصل [illegible] واحدة [illegible] الفصل
[illegible] حصة الجنس كما ان [illegible] حصة الجنس [illegible] الفصل وان الجنس [illegible] لا يتعين الا بالفصل اذ الذات المأخوذة [illegible]
المشترك يحتمل ان يكون كل واحد من الماهيتين [illegible] الماهية المركبة [illegible]
المختص [illegible] ان الجنس انما يوجد من المادة والفصل من صورتها [illegible] هذا الذي ذكره لو تم [illegible] اذا كان الشيء مركبا من امور كلها
مجردا [illegible] من المادي والمجرد اذ الذات المركبة منهما كالانسان مثلا لا يمكن ان يحمل عليها جنسها الذي هو الحيوان [illegible]
ان مجموع النفس المجردة والبدن [illegible] انما يكون كذلك لو لم يكن معنى الحيوان [illegible] النفس
النامية الحساسة والمدركة [illegible] الاجزاء [illegible] ان كان هذا [illegible]
على المركب من المادي والمجرد اذ المركب المذكور [illegible] هيولى وصورة [illegible]
المتحرك بالارادة [illegible] الكليات [illegible] الناطق [illegible] الحيوان [illegible] الناطق [illegible]
[illegible] النفس [illegible] المركب المذكور [illegible] ان الجزء الخارجي كالهيولى والصورة [illegible]
تارة بشرط لا شيء [illegible] ان يحمل على الكل المركب منه ومن غيره [illegible] بشرط لا شيء [illegible] يحمل على المركب [illegible]
[illegible] مادة وصورة [illegible] اذا اخذ مطلقا لا بشرط شيء صح ان يقال [illegible] بشرط لا لم يصدق
عليه [illegible] ان الامور المتباينة في الوجود لم يجز ان يحمل بعضها على البعض [illegible] الوحدة لا يمكن ان يقال [illegible]
باي وجه اخذ وان النفس المجردة لا يقال على الجسم ولا الجسم [illegible] كل واحد منهما [illegible] الاطلاق وعلى وجه التقييد [illegible]
[illegible] ان يطلق المجموع على المجموع المركب منها [illegible] المحمول [illegible]
ان يقال [illegible] مادة او صورة ان الاجزاء المحمولة ان اخذ كل واحد منها من حيث انه غير الاخر فهو اما مادة او صورة
[illegible] من حيث انه واحدة كان [illegible] الحكمة [illegible] ان الحد المركب من الجنس و
الفصل ان اخذ من حيث ان احد الجزئين [illegible] الاخر [illegible] وان اخذ من حيث [illegible]
هذا ان الاجزاء المتداخلة قد يوجد محمولة وقد يوجد [illegible] ان الاجزاء المحمولة قد يوجد محمولة وقد يوجد غير محمولة
[illegible] ان كان ما ذكره [illegible] الخلاف [illegible]
شرح الاشارات وغيره [illegible] الشراح بقولهم ان الاجزاء المحمولة على الماهية [illegible] اعتبارات [illegible] الحيوان قد يوجد تارة بشرط
شيء فيكون عين نوعه وتارة اخرى بشرط لا شيء فيكون جزء [illegible] بشرط شيء فيكون محمولا [illegible] ان يوجد بشرط [illegible] كان
كالضاحك [illegible] ان يوجد بشرط [illegible] ان الحيوان [illegible] لا يتعين ولا يحصل الا
بفصل [illegible] ذلك الفصل [illegible] من حيث انه محصل ومتعين [illegible]
[illegible] بشرط شيء [illegible] يقال ان الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس [illegible]
[illegible] بشرط لا شيء انه يكون [illegible] على كل شيء [illegible] في المهية المجردة [illegible] ان يوجد [illegible] خارج عنه كالناطق وقد حصل

منها امر ثالث فبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا او جزء الشيء من حيث هو جزء لا يكون محمولا عليه مواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل
هو هذا الجزء ولهذا قيل الحيوان بشرط لا شيء جزء مادة لما تركب منه ومن غيره وغير محمول عليه فلا بد في هذين الاعتبارين الحيوان من اخذ الشيء معه
اعني اخذه بشرط شيء او وحده فذلك الشيء معه من حيث هو داخل فيه وفي الثاني اعني اخذه بشرط لا شيء او وحده فذلك الشيء معه من حيث هو زائد عليه خارج
عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء فهو ان يعتبر من حيث هو من غير ان يتعرض لشيء الى ان لا يوجد معه من حيث هو داخل فيه او لا من حيث خارج عنه منضم
اليه بل يوخذ من حيث هو فيكون صالحا للكل واحد من الاعتبارين ويكون محمولا على الانواع المندرجة تحته وقس على ذلك حال الناطق وكذا حال
غيرهما من الاجزاء المحمولة على الماهيات هذا ما ذكروه وهو ينادي على ان مفهوما واحدا جاز ان يكون تارة محمولا على امر وتارة مادة له وما ذكرناه يوهم لذلك
على ان المادة امر والمحمول امر اخر مباين للذات لها وقد سبق هذا انما يكون بعد الها ما حققناه لك لو لم يكن الحيوان مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء مجموع اجزائها
للانسان وكذا الناطق اذا اخذ كذلك جزءا اخر له هو النفس المجردة المدبرة للبدن وليس كذلك لما نقدمنا ان معنى الحيوان ذات لها جسمية وابعاد ونفس
نامية وحساسة ومعنى الناطق ذات لها النفس المدركة للكليات ومن البين ان الحيوان الذي هو معناه هذا اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه امر اخر داخل
لا يصدق الا على مركب من هذه الاجزاء فقط كما ان الناطق اذا اخذ كذلك لا يصدق الا على النفس الناطقة ... او النفس الناطقة فقط
الا النفس المجردة المدبرة للبدن لا المجموع المركب منه ومن غيره غاية الامر انه اذا صدق على المركب كان شيئه ما صدق هو عليه غير ذات النفس وان صدق
هو عليها كان شيئه نفس النفس المجردة ولا محذور في ذلك فسقط ما يمكن ان يتوهم ان ما هو النفس الناطقة لا يمكن ان يصدق على نفس الجزء من الشيء و
نفسه مغايرة ليمكن ان يقال ان لا نفسه سقوطا ظاهرا قال رئيس صناعة الحكمة في الشفاء انه كما ان المضاف المشهوري غير المضاف وكذا المضاف
الحقيقي اذ يصدق على انه ماهية معقولة بالقياس الى غيره فيكون الكل منهما شيئه وراء الاضافة فلم يصح قولهم ان المضاف الحقيقي ليس له شيئه وراء الاضافة
ثم قال والجواب ان المضاف الحقيقي وان صدق عليه انه ماهية معقولة بالقياس الى غيره الا انه تخصص شيئه انما هو لنفس كونه مضافا حقيقيا بخلاف شيئه
المضاف المشهوري فانه تخصص لا يكون جوهرا او كما او كيفا او غير ذلك ثم يصير معقولا بالقياس الى غيره فيثبت الحقيقي من المضاف الذي هو نفس
الاضافة وشيئه ذي الاضافة انما هي غيرها هذا محصل ما ذكره وعلم منه ان ما لا يمكن ان يصدق على امر مغاير بالذات انما يتعلق بهذه النسبة
على امر لا يكون مغايرا له الا بالاعتبار واذا كان كذلك لم يلزم من اعتبار هذه الاعتبارات في مفهوم الحيوان والناطق مثلا ان لا يكون معنى
الجنس والمادة ما ذكره وكان الحري بالمادة والجنس اصطلاحا اخر نعم مفهوم الجنس الماخوذ بشرط لا ولا بشرط شيء انه كان لا يصدق الا على امر واحد كان
الامر ما ذكره وليس كذلك الامر والجسم الجسم مثلا اذا اخذ من حيث انه جوهر قابل للابعاد فقط الذي هو جنس لامر يتضمن جزئين هما الهيولى
والصورة فهو لا يصدق الا على المركب من هذين الجزئين فقط الذي هو المادة الثانية للاجسام ولذا قيل انه بهذا الاعتبار مادة واذا اخذ لم يقيد
بهذا القيد صح ان يصدق عليه على جوهر مركب منه ومن غيره او للجوهر الذي يكون له هذا الجزآن جاز ان يكون نفس الجسم المركب من الهيولى والصورة
فقط وجاز ان يكون جوهرا اخر بعد ذلك ولذا قيل ان الجنس امر مبهم ما لم ينضم اليه الفصل لم يتعين فصلا وان الجسم اذا اخذ بشرط ان يكون مع شيء لا لنوع واذا
قيد بقوله فقط كان مادة اذ من شانه ان ينضم اليه شيء اخر ويصير امرا اخر وكان لذلك قيل ان تعريف المركب يتضمن تعريف اجزائه ... ان يكون
كذلك على ما نص عليه المعلم في كتب المنطق اذ كل واحد من الجنس والفصل كما يصدق على المركب يصدق على الجزء ايضا فاذا اخذ بشرط شيء هو بدل لماهية
الذات جزء امر هو ما يتضمنه كان نوعا وارشدك الى ذلك ما ذكره رئيس صناعة الحكمة في الشفاء بقوله فاذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض و
عمق من جهة ما له هذا وبشرط انه ليس بداخل فيه معنى غير هذا بحيث لو انضم اليه معنى اخر مثل حس او تغذ او غير ذلك كان معنى خارجا من الجسمية محمولا
في الجسمية مضافا اليها فالجسم مادة هذا كلامه وهو يدل بظاهره على ان الجوهر المذكور لا يكون الا جوهرا لا يكون له الا هذه الاجزاء فقط ثم قال

فان اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا يتعرض بشرط اخر البتة ولا يوجب ان يكون جسميته بجوهرية صورة بعد الاقطار فقط بل جوهر
كيف كانت ولو كان مع الف معنى يقوم بخاصية تلك الجوهرية وصورتها ولكن معها او فيها اقطار ثلاث على ما في الجسم الجملة مجتمعات يكون ابعاده يكون
جملتها جوهرا ذا اقطار ثلاثة ويكون تلك المجتمعات داخلة في هوية ذلك الجوهر لا ان يكون تلك الجوهرية تمت بالاقطار لحقت تلك المعاني خارجة عن الشيء
الذي قد تم كان هذا الملحوظ هو الجسم الذي هو الجنس هذا ايضا كلامه وهو يدل بظاهره على ان الجسم اذا اخذ لا بشرط شيء جاز ان يصدق على ذات مركبة من
الجسمية وغيرها وهذا عين ما حققناه لك ثم قال فاي معنى اخذته مما يشكل الحال فيه جنسية او مادية من هذه فوجدت فيه تجويز انضمام الفصول اليها
اي كان على انه منها او فيه كان جنسا وان اخذته من جهة بعض الفصول وتممت به الملحوظ حتى لو دخل فيه شيء اخر لم يكن من تلك الجملة بل مضافا اليه خارج
لم يكن جنسا بل مادة وان اوجبت هذا تمام الملحوظ حتى لو دخل فيه لم يكن ان يدخل كان نوعا هذا مجمل ما حققه ومحصل ان الملحوظ من بعض الاجزاء الخارجية ان كان
معه ما يدل على انه ليس معه امر اخر في المادة وان لم يكن معه ذلك بل كان يحتمل الغير كان جنسا وان لم يحتمل غيره بان يوخذ معه ما هو تمام ... وكان
نوعا والمراد بان الاول لا يصدق الا على امر جزئي اي الانواع والثاني يصدق عليه وعلى المركب والثالث انما يصدق على المركب لا على جزئيه ولذا اختم هذه المقالة
بقوله فاذن باشتراط ان لا يكون زيادة تكون مادة وباشتراط ان يكون معه زيادة يكون نوعا وبان لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات
دالة وجملتها معناه يكون جنسا وذلك لان انضمام الفصول اليه يدل على ان هذه الذات الملحوظ معها هذا الجنس هي جزء المركب والتقييد بقوله فقط
يدل على انه ليس معه امر اخر هو جزء ومعه عدم التعرض لحصولهما يدل على انه صالح لهما فيكون تارة كالنفس لاجزاء او لغيرها ايضا فيكون جنسا واذ هذا البعض
لا يتصور الا فيما التركيب قال وهذا انما يشكل فيما ذاته مركبة اذ المركب يجب ان يكون له اجزاء لا يحمل عليه فلا يكون له جنس وفصل الا بهذا الوجه
قال والما اذا تركب بسيط فيشبه ان العقل يعرض فيه هذه الاعتبارات في نفسه على النحو الذي ذكرناه وليس يعني بالفرض تقديرا وليس في شيء بل يريد ان هذه
الاعتبارات يتأتى تعيين باخذه امرا مع صفة مشتركة بينه وبين غيره الذي هو يدل على ان الجامد مشترك بينهما واخرى مع صفة اخرى دالة على انه ليس
كالجامد كذلك بل مباين له لا يوجد الا في كل اذا تتبعنا صفات النفس وجدنا انها قابلة لذاتها فاخذنا الذات معها لحصارات اذ لا على امر مشترك
بين الجميع كلها فعلمنا ان هذا جنسها ثم وجدنا انها صفة اخرى لا توجد في غيرها وهو كونها مدبرة للبدن المركب من العناصر الاربعة فاخذنا معها الذات
فصارت لا على امر لا يوجد الا فيها فعلمنا انه فصلها وهكذا في غيرها من البسائط فان قيل لما يحصل فهل ليس يجب اذا كان الفصل المنطقي موجودا ان يكون
الفصل الذي هو لا اشتقاق موجودا فانا لا نكون في انواع الاعراض فصول مشتقة لا في جميع الانواع الجوهرية كانت متكثرة مركبة هذا كلامه وهو يدل على انه يحتمل ان
الفصل المنطقي قد يكون امرا موجودا لا يوجد كلما وجد ولا يكون كذلك وهو عين ما حققناه لك وفي الشفاء ايضا ما يدل على ذلك حيث قال ... منطقية واعلم ان الفصول
المنطقية كلها انما يحمل على الانواع ولا يكون في الانواع في الموضوع ولكن يكون غيره بالاعتبار فان كان الفصل المنطقي مشتقا من معنى موجود في النوع لا يحمل على
النوع كان النوع منفصلا لا ينفصل هو غيره كالانسان الذي هو ناطق والناطق لنطق موجود حاصل فيه والنطق لا يحمل على الانسان فلا يقال نطق الا بالاعتبار
فقط بل بالموضوع فهذا الفصل وما يجري مجراه يستند الى شيء هو غير النوع بحيث هو لا يحمل عليه هذا كلامه وهو ايضا صريح في ان مبادئ الفصل المنطقي الذي هي الفصول
الحقيقية قد يكون امورا موجودة بوجود هو مغاير لوجود نوعها فان قلت كلامهم هذا الوضع لا يشمل كل حد على امر خارج عن ماهية المحدود وان فقد ذلك جزء لم
ما لم يوجد معه غيره لا يصير جنسا او فصلا وهذا الامر ليس جزءا منه وما ليس جزءا خارج عن المركب فيكون كل حد لا يتركب الا من جنس الشيء وفصله فيه امر خارج عن
محدوده والطعن في كلام القوم خلاف ادبهم قلت ان حد الشيء قد لا يكون فيه امر زائد على ماهية محدوده وقد يكون مشتملا على امر كذلك وقد هذا انما يجب ذلك لو
لم يكن مرادهم من الاشتمال المذكور ومع ان الحد قد لا يدل الا على ان الشيء مركب من الامرين والامور وقد يدل مع ذلك على امر اخر يكون خارجا عنه وليس كذلك
كما لا يخفى على من له تتبع تام بكلامهم فلا يكون كلامهم منافيا لما ذكرناه هذا ما فهمته من كلامهم ولاستادنا المحقق قدس سره مقال اخرى هي انه قدس سره طال الله ...

او الصورة في المركبات ليس يجوز ان يكون لكل منهما فيها ذات مغايرة لذات الاخرى في لكليهما ايضا وجود منهما انهما ان كانا موجودين بوجودين لم يكن
المركب منهما امرا واحدا اذ معروض الاشياء بالحقيقة ليس يجوز ان يكون معروض الوحدة الحقيقية ولا صاحب التحصيل فيكون الوحدة بالفعل فكثرة
الاجزاء فيه بالقوة وضعا ان المادة والصورة ان كان لهما اثنان موجودان بوجودين متباينين وجودا كلاهما لم يكن الحصول منهما موجودا بالقوة لكن التالي
باطل فكذا مقدمها اما الملازمة فلان ما وجد بالفعل لا يكون موجودا بالقوة واما بطلان التالي فلاتفاق القوم على ان ليس لها وجود سوى كونها بالقوة وان
فعليتها بالصورة كيف لا ولو كان لها وجود سوى ذلك لم يجز ان يكون تارة واحدة واخرى كثيرة ولم يجمع وجودها وفعليتها الى الصورة تنوعها وتنوعها
وقد تم البرهان على التسلسل وكل واحد منهما ان المادة الاولى والصورة الجسمية لو كانتا موجودتين بوجودين لكان الامر كذلك في الهيولى الثانية والاخر ايضا
ايضا وهو باطل لوجهين احدهما انه تقوم مادة المركب بالصورتين وهو يوجب اما توارد العلل على معلول واحد او تحصيل الحاصل وكون احد الصورتين او كلا
غير الصورة او جزءها والمفروض خلافه وثانيهما ان يكون للمادة الواحدة نوعين مختلفين او انواعا كثيرة ان احتاج تكون النوع الى انقلابات كثيرة
كمادة الانسان المتوقف تكونه الانسان عنها الى ان تصير حيوانا او نطفة وغير ذلك من الامور المتوقف عليها وجود الانسان وفي هذا الاخير نظر لم
جواز في هذا ان المادة والصورة في المركبات موجودتان بوجود واحد ولا يلزم ان كل ماله وحدة حقيقية ليس له جزء كان ذواتها موجودة بوجود ...
غير وجود كلها ثم قال ان المركب قسمان احدهما ما للاجزاء موجودة بوجودات متعددة توجب في ذاته كالسكنجبين المركب من الخل والعسل والمعجون المركب
وحدة حقيقية اذ في الحقيقة اشياء كثيرة يعرض لها وحدة عرضية فيكون من الواحد العرضي لا من الواحد بالذات وثانيهما ما لم يكن للاجزاء كذلك بل كان لذات
واحدة لا كثرة فيه ويكون لها صفات واثار بها ينقسم الى اقسام عقلية بان يوجد تارة مع واحد منها واخرى مع اخر كالانسان فانه امر واحد له وحدة حقيقية
وصفات كثيرة وللعقل ان يأخذه تارة مع الادراك الكلي ويعبر عنه تارة مع الحس والحركة الارادية وتارة مع النمو واخرى مع قابلية الابعاد الثلاثة
الى ان يصير حساس نام قابل للابعاد الثلاثة ثم هذه ان قيدت بقيود فقط كانت مباينة لنوع وان لم يقيد بها كانت اما اجناسا او فصولا تحمل على
اليها واذا قيدت الامور الاعم منها بالاخص منها المساوي لنوع كانت عين النوع المنقسم اليها واذ هذا الامر المحصل اليها قد يتقدم من بعض الوجوه وسوى من
بعض اخر منها كالشجر المقطوع فانه متقدم من حيث انه نام ومسوى من حيث انه جسم اطلق عليه المركب في على الباقي بعد انعدام بعض المادة ومع هذا الامر المتقدم
الصورة لا يقال ان هذين الشيئين كالمادة واحد الذات لم يجز ان يتقدم من وجه ويسوى من وجه ولا الزم ان يكون ذات مع احدها موجودة معدومة معا و
هو باطل لانا نقول ان هذا انما يستلزم ذلك لو كان الباقي هو عين الشخص الاول وليس كذلك لما تقرر عندهم من ان وحدة المادة وكثرتها وتشخصها وتنوعها
وسائر اوصافها بل نفس بقائها انما هي من الصور الحالة فيها اذ ذاك لو تم لوجب ان يكون المادة مع كل صورة شخصا او نوعا اخر فلم يلزم من وجود
المادة بعد فناء صورتها ان يكون ذات واحدة موجودة معدومة معا فان قلت فعلى كل الامر كذلك لما صح قولهم ان الامر الباقي في صورة الانقلابات كالا
تصال او الانفصال مع امر واحد قلت ان هذا انما يوجب ذلك ان كان المراد ببقاء المركب بعض الوجوه وفنائه من بعض اخر انه هناك امرا شخصيا
او نوعيا باقيا وفانيا وليس كذلك اذ للوحدة انحاء كثيرة لا يوجب انحفاظ بعض منها انحفاظ نوع الشيء وشخصه فلم يلزم من عدم بقاء الشخص او النوع ان لا
يكون بين هذه المراتب وحدة مشتركة لجواز ان يكون هذا الامر الواحد الباقي كونه كل من الامرين او جزء من ان ينقلب الى الاخر اذ ذاك المرء ان يكون
هناك امر مبهم من شانه ان يصير تارة هذا واخرى ذاك ولا نعني بالمادة الا امرا كذلك ثم ذلك الى الفلك ما ذكره من ان مادة العناصر امر واحد هو مع كل
صورة شخص اخر ثم قال واذ قد تقرر ذلك فنقول ان المادة والصورة والجنس والفصل متحدة في الذات مختلفان بالاعتبار اذ هذه الامور التي تحمل اليها الكل
اذا اخذ غير مقيدة بقيود فقط كانت جنسا او فصلا لامكان حمل كل منها على الاخر وان اخذت مقيدة بها كانت مادة وصورة لتباينهما وبقاء احدهما
مع فناء الاخر ثم هذا الكلام لمكان مخالفة الظاهر كلام القوم ومقتضى براهينهم الدالة على ان صور بعض من المركبات فقد تكون مجردة اذ تمنع ان يكون

ذات

ذات الامر المجرد عن المادة عين ذات مجرد مادي وايضا انهم ذهبوا الى ان البعض من المركبات اجزاء مختلفة الحقيقة كالفرس المركب من العظم واللحم و
العصب وغير ذلك ومن البين ان هذه الامور المختلفة بالحقيقة ليس يمكن ان يكون ذاتها امرا واحدا لا تركيب فيه قال قدس سره ان تحصل الانسان
والفرس ليس فيه كثرة بالفعل والجواهر احد طبيعي ليس له جزء فصل وليس له جزء عظم مثلا موجود باسره بل هو بعض فيه وكل امر موجود واحد طبيعي
وكذا سائر اجزائه كما ان مثل الياقوت واللؤلؤ وغيرهما من المعدنيات ايضا كذلك غاية الامر ان الاجزاء المفروضة في الياقوت مثلا متحدة الحقيقة و
الاجزاء المفروضة في الفرس والانسان ليس يجب ان يكون كذلك ولا يلزم من اختلاف حقائقها ان يكون لها وجودات لم يخرج بذلك الشيء عن
ولا يكون الكل موجودا بوجود واحد كما ان الاجزاء المفروضة في الكيفية الواحدة التي يقع فيها الحركة انواع مختلفة على الصحيح بل الجسم الثاني والاجزاء
المفروضة في كرة الثوابت مختلفة الحقيقة اذ بعضها جرم الفلك وبعضها كواكب لا يخرج بذلك ما فيه الحركة المذكورة ولا الكرة المذكورة عن وحدة
الحقيقية ثم قال بعد تمهيد مقدمات منها ان النفس المجردة المباينة للبدن ذاتا لا يجوز ان يكون جزءا تركيبيا للانسان بوجوه منها انها يفهم من لفظ
انا وما يرادفه معنى يصدق على المدرك للكليات وانه الشخص الذي ان كان هو البدن وحده لم يصدق عليه مدرك الكليات اذ البدن ليس
الكليات مجرد لما بين في موضعه وان كان هو النفس او النفس مع البدن لم يصدق على مثل الجالس الذي يمتنع الحلول على المجرد وعلى المركب منه ومن المادي ايضا و
ومنها انهم عرفوا الانسان بالحيوان الناطق وقد فسروا الناطق بمدرك الكليات وهذا المعنى لا يصدق على النفس المجردة وهو ظاهر ولا على مجموع
النفس والبدن لانه ليس قابلا للابعاد فلا يكون جسما ولا على البدن وحده لانه ليس مدركا للكليات ومنها ان التركيب بين مجرد لا يمكن ان يحاذي
الوضع وبين مادي لا يمكن ان يفارق الوضع غير معقول اذ من البين ان امرين كذلك لا يمكن ان يصير امرا واحدا بالعدد قال المحقق الجرجاني في حاشية على
شرح حكمة العين واما ان الانسان ماهية مركبة من جزئين احدهما البدن المادي وثانيهما النفس المجردة فليس بشيء لان كلا منهما تحت جنس اخر
اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت المفارق فلا تركيب بينهما الا باعتبار عقلي كيف لا ولو ساغ ذلك فلم لا يجوز ان يكون العقل الفعال
مع ما ينفعل فيه بتدبيره امرا واحدا وايضا المادة المتنوعة بهذه النفس المجردة ان لم يعرض لها صورة اخرى نوعية حين كانت باقية على نوعها السابق
فكانت ارضا او ماء او هواء او نارا لا لحما وعظما وعصبا لكن السابق باطل لاختلاف هذه الاجزاء والاجزاء المجتمعة من العناصر الغير الباقية على حالها
اخرى في اللوازم ولما انكا التجرد وان عرضت لها صورة اخرى نوعية جسمانية وكانت المادة متنوعة بها لم يكن النفس صورة لها والمفروض
خلافه وكذا الحال ان تنوعت بهما معا وان كان غير معقول انا لا نسلم ان الانسان مركب من مادي ومجرد بالفعل لجواز ان المادة والصورة
ليستا موجودتين في الخارج بوجودين مختلفين واذ قد تقرر ان النفس صورة الانسان لم يجز ان يكون مجردة بالفعل اذ لو كان مجردا كذلك كان لها
وجود غير وجودها وقد مر ان هذا غير جائز والحق ان الانسان امر واحد طبيعي المنطق ليس له في الخارج جزء المجرد
المجرد كما ان ليس المادة والصورة في الاجسام البسيطة وجودان متغايران والعقل يقسمه بحسب اثاره وصفاته الى جوهر قابل للابعاد الثلاثة نام
حساس مدرك للكليات ولا يجب بعض من هذه الاجزاء كالقابل للابعاد الاقتران بالوضع والحجم والمقدار وليس يجب بعض جزء منها كالمدرك
للكليات اقتران بها الا من حيث انه مدرك للكليات مجرد عن هذه الثلاثة وهذا هو المراد من المجرد عندهم فان المجرد هو العريان والبريء
عن المقدار والوضع والتحيز ثم هذا الامر الواحد الموجود المنقسم الى الوجه المذكور لما جاز ان ينقلب الى مراتب يكون فيه بعض صفات الحيوان
دون بعض اخر منها كما اذا مات الفرس مثلا فانه بقي فيه المقدار والشكل ولا يبقى فيه النمو والاحساس وقد دل الدليل على بقاء الانسان بعد فنائه لم
يبعد ان يقال انه الانسان انقلب حينئذ الى مجرد لا يكون له مقدار ووضع وحيز كان فيه قبل ذلك بالقوة فالحكم بكون الانسان مركبا من مجرد ومادي
من باب اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل هذا مجمل ما حققه قدس سره وله تفصيل مذكور فيما علقه قدس سره على شرح مشهور لهذا الكتاب واذ سبق ذلك

والشاله على امور فقد تقدم منا ما يوجب هدم ما هو العمدة فيه تركنا ههنا ما يمكن ان يورد على قوله هذا ههنا وان كل واحد من الجنس والفصل مشتمل
على ذات مبهمة صالحة لان يصدق على ذات مركبة من اجزاء من جملتها ما يتضمنه واحد منهما وعلى نفس الجزء الذي هو مندرج فيه ليشتمل على ما
اليه الاشارة وذلك يوجب ان يكون لكل منهما احتياج الى الاخر باعتبار انه لم ينضم بعض منها الى البعض الاخر لم يتعين الذات المنطوية فيهما شبه
احتياجها ههنا باحتياج الهيولى والصورة الذي هو من الطرفين وادرج فيه الاشارة الى علية كل منهما لوجود الاخر لكون الفصل علة لتميز الجنس عما
يحمله وقال والجنس كالمادة وهو معلول والفصل كالصورة وهو علة وانما قال كالمادة والصورة لوجهين احدهما ان المادة يجب ان يكون مباينا للصورة
وليست النسبة بينهما كذلك اذ الجنس مثلا يجب ان يحمل على فصله وثانيهما ان مادة واحدة لا يجوز ان يتقوم في وقت واحد بصورتين كما حقق ويجوز ان
يتقوم جنس واحد في وقت واحد بفصلين مثلا فمرادهم من احتياج كل من الجنس والفصل الى الاخر الذي يتضمن التشبيه تعين نحو وجوده الذي هو كون
الذات المندرجة فيه مركبا مما تضمنه الفصل مثلا ومن ههنا تسمع ان الفصل علة لوجود الجنس لا لمفهومه كما ان الجنس يعين ان الذات المبهمة
من الفصل نفس ذاته لا ذات اخرى مباين له هو جزء المركب ومن ثم قيل ان النسبة بين الجنس والفصل قد يكون نحو العموم من وجه ومراده من العلية
المعلولية من احد الطرفين كون الجنس مميزا بفصله عن نوع اخر يشاركه فيه وفي الشروح ان الجنس والفصل اذا نسبا الى المادة والصورة كان الجنس كا
لمادة في ان الشيء المركب حاصل معه بالقوة والفصل كالصورة في ان الشيء حاصل معه بالفعل والفصل علة والجنس معلول على معنى ان الطبيعة الجنسية اذا
حصلت في العقل كانت امرا مبهما مترددا بين اشياء كثيرة هو عين كل واحد منها بحسب الخارج وكانت غير منطبقة على تمام حقيقة واحدة منها فاذا انضم اليها
الفصل تعينت وزال عنها الابهام والتردد وانطبقت على تمام حقيقة واحدة والفصل علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعين وزوال الابهام والفصل اعني
الانطباق على تمام الماهية فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعليه لم يجد المعنى وجه تعديه تقبل الطبيعة الجنس والفصل
فلا ينبغي ان يتوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن بطريق ان لم يعقل الجنس الا مع فصل ما وكذا النوع كونه علة لوجوده في الخارج والا لتغاير في الوجود وامتنع
الحمل بالمواطاة ولو كان الامر كذلك لوجب ان يشتبه العرض مثلا بالهيولى والصورة اذ الاحتياج بهذا الوجه انما يكون من جانب واحد على ان حمل شيء على
شيء اخر مواطاة لو منع العلية لما جاز ان يكون الوسط في المرتبة من البراهين علة لكونه الاكبر في الاصغر وليس كذلك وايضا هذا النوع من الابهام لا يخص بطبيعة
الجنس فان مفهوم الفصل ايضا كذلك ولذا قيل انه اعم مفهوما من نوعه واذ فصل الشيء يجب ان يكون مميزا له عن جميع ما يشاركه او عن بعض منه والمميز علة مستقلة للتميز
ولا يجوز ان يكون جزء الفصل كجزء فصلا اولا وليس كذلك لما تقرر في موضعه وقد ذهب الحكماء ووافقهم المص على ما سيذكره ان العلل المستقلة لا يجوز ان
يكون متعددة لم يذهبوا الى تركيب الماهية من امرين او الامور المتساوية اذ ذاك يوجب ان يكون كل واحد من جزئيه علة تامة لتميزه عما عداه فيلزم التوارد
وهو بط قطعا ووافقهم المص فقال وما لا جنس له لا فصل له اذ لو كان له فصل كان له جزء اخر اذ فصل الشيء يجب ان يكون جزءه وهذا الجزء الاخر لا يجوز ان
يكون جنسا او جزء جنس له والا لكان له جنس والمفروض خلافه فيكون فصلا لانحصار الاجزاء المحمولة فيهما فيكون له فصلان وقد تقدم بطلانه وقال
المص في نقده المنزل اشارة الى ذلك ولم ليس احد الجزئين المتساويين باولى من الاخر فان يبرم هذا كلامه وعلم منه ان الفصلين المتساويين ليس احدهما
بالعلية اولى من الاخرى فلا يكون شيء منهما مميزا له فلا يكون فصلا كيف لا وان كان كل واحد منهما فصلا لزم توارد العلل على معلول واحد وان كان بعض
منها علة لزم الترجيح بلا مرجح وكون المفروض علة وقال ايضا الجزء المساوي يميز المركب من حيث كونه خاصا به وخصوصه لا يعقل الا بعد تعقل ما يميزه
يشاركها غيره اعني المادة بماهيته عن غيرها فاذن هو يميز الجزء اياه فان سمي هذه المعاني فصولا كان وقوع اسم الفصل عليها وعلى سائر الفصول بالاشتراك
الاسم هذا كلامه بعبارته وكانه نظر الى ذلك الحذاق القوم من الاجزاء المتساوية تركب الهيولى والصورة الجسمية الجسم المطلق لا فصلا واحدا كالقابل
للابعاد الثلث وفي بعض من الشروح ان الماهية الحقيقية لما لم يجز ان يكون مركبة من امرين او امور متساوية وجب ان يكون بعض اجزائها اعم من الاخر

بكلام

مما اعم هو الجنس والاخص هو فصله فما لا جنس له لا فصل له والذي فيه نظر ظهر ان عموم الجزء ليس لازما لكونه جنسا لجواز ان يكون فصلا او غيره فما يشاركه او
عقيب ذلك كلمات اخر لا حسن لما فيها لا يهذا التفصيل هو ان صاحب الشفاء بعد ان عرف الفصل بكل ذاتي يميز الماهية عما يشاركه في جنس ما وانه كلي يحمل على
في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه قال ان قدماء المنطقيين رسموا الفصل بانه المقول على النوع والجنس في اي ما هو بما شاكل الجنس في انه المقول
على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو وان هذه رسوم لا بد ان يذكر فيها انه او الذاتي ليصير مساويا لمحدودها الذي يحدد به
اعم من محدودها ومع ذلك ليست رسوما تامة لخلوها عن الشيء الذي على الفصل على الجنس وهذا الكلام صريح في ان هذه الرسوم المذكورة فيها
لفظ من جنسه مساوية للمرسوم با ومع ذلك توهم بعضهم وقوع كلامه هذا من عبارة الاشارات حيث قال رسم الفصل بانه كلي يحمل على الشيء في جواب
اي شيء هو في ذاته انما حدوه لفظ من جنسه المذكورة في تعريف الفصل الذي ذكره في الشفاء ليكون شاملا للفصل مميز مركبة من الامرين او الامور المتساوية
ثم قال كانه اشارة الى ذلك قال قيل لهذا الرسم انه لا يصلح لان يجاب به في جواب جوهرها ان تميز الماهية عن المشاركات في الوجود او جنس ما العلو حق في كونه
في الاشارة على تجويز تركب الماهية من الامرين او الامور المتساوية وصرح بذكره في الشفاء على امتناع تركيبها منها وتبعه الاخرون وقالوا ان الشيء ان كان
مساويا لجزء الاخر فهو مميز من كل ما يشاركه في الوجود وان كان اخص منه فهو مميز من كل ما يشاركه في جنس ما وجوزوا تركب الماهية من الامرين او الامور
المتساوية قال الملخص في شرحه للاشارات ان ذلك مع كونه غير مطابق للواقع غير مطابق لقواعدهم الشيخ ان الجنس العالي لا يكون له فصل وان الفصل القريب لا
يكون مقدرا وان ما لا جنس له لا فصل له وان الفصل يحصل الجنس فلا بد ان يقال ان مراد الشيخ من المميز عن المشاركات الجنسية فصل لكونه اعم منه لا ولي
من كل ما يشاركه في الوجود والثاني من كل ما يشاركه في جنس ما يحتمل يكون نظرا اليها واما ان اراد ان تجويز تركب الماهية من الامرين او الامور المتساوية غير مطابق
لقواعدهم والوجود ايضا فهو غير مسلم اذ لا ينتقض هذا التجويز وان اراد ان وقوعه او الحكم بوقوعه غير مطابق للوجود ايضا لم يجب كذلك الا ان ذلك ليس
بالغرض فهو بين انه لم من كلامه الاولى ان يقال الجزم من التقسيم المذكور لا اعتراف بتركب الماهية من الامرين او الامور المتساوية اذ تعميم التعريف الى القواعد انما
يكون عند الاعتراف بعموم المعرف او القواعد فكل ذلك غير مطابق للوجود فان ما ذكره من ان التعميم الواقع في الاشارات اشارة الى ان الفصل قد يكون
خاصا بجنسه وقد يكون اعم منه فيه ان هذا الكلام كالكلام السابق غير مطابق لكلامهم وقواعدهم اذ هم على ان الفصل صورة الشيء وما يكون كذلك
من حيث هو كذلك لا يمكن ان يوجد بدون ما هو مقوم به محصل فلا يكون ما ذكره نحجا على ما ذكره ولا يستقيم ان يقال انه هذا الذي ذكره لا يقال
الفصل البعيد فصل يوجد بدون ما هو مقوم به فلا يكون تجويز وجود الفصل بدون ما هو مقوم به غير مطابق لقواعدهم لانا لا نسلم ان الفصل البعيد يوجد
بدون ما هو مقوم به حقيقة انما هو الجنس وهو لا يوجد بدونه وما يقال من انه فصل لما هو مندرج تحته فمعناه انه فصل جنسه لا انه فصل له كما صرح به في الشفاء
في شفائه وكانه نظر الى ذلك سيقول المص واذا نسب الى ما هو فصل له يكون الجنس اعم والفصل مساويا له ولا يبطل ان يقال انه عم المميز المذكور في الاشارات
المميز والمميز قد يكون له وجود في نفس الامر وقد لا يكون له ذلك كالمفهومات الاعتبارية والفصل يميز الشيء عن المشاركات الوجودية اذا كان وجود في نفس
الامر وعن المشاركات في جنس ما اي مفهوم ان لم يكن له وجود فيها او في المحكيات ما ذكره من ان في الوجود اشارة الى الفصل خاص بجنسه وفي جنس ما اشارة
الى الفصل هو اعم من جنسه انما يكون مطابقا للواقع لو كان في عبارة الشيخ ما يدل على ان المراد من المميز عن المشاركات الوجودية ما يميزه عن كل ما يشاركه في الوجود كذلك
كذلك الجواز بعيده بالكل او البعض واذا كان الامر كذلك لا يكون احد قولي الشيخ اشارة الى الفصل مساو للجنس وقوله الاخر الى الفصل الاخص كيف ولو المعتبر في
الفصل التميز في الجملة سواء كان ذلك في الوجود او في جنس ما ولا فيه نظر انه ان مفهوم المميز عما يشاركه في الوجود ام ما يميز الشيء عن كل ما يشاركه في الوجود
وبعضها لان مقابلته بجنس مخصوص على الاحتمال الثاني ما يميز الشيء عن بعض ما يشاركه في الوجود يميز الشيء عما يشاركه في جنس ما
فلو لم يحمل على الاحتمال الاول استحسن مقابلته بما يميز في جنس ما وفي كلام بعض من الشراح ان بناء القواعد التي ذكرها المص لبطلان قول من يجوز تركب

للمبيتين من الامرين او الامور المتساوية على امتناع التركيب المذكور فمن لا يسلم ذلك وجوده كيف يسلم حقية تلك القواعد فلا يمكن الزام بطلانه واولى بالنظر
ان المص انما اورد ذلك على من حمل كلام رئيس الصناعة في الاشارات على معنى هو اعم مما ذكره قائلا في الشفاء فكانه قال لا يجوز ان يحمل كلامه على ذلك لانه
من تحت فقلما ... تحقيق هذه القواعد وحمل كلامه على هذا المعنى يوجب ... فيكون توجيه كلامه من باب توجيه الكلام بما لا يرضى صاحبه وهو لا
يسقط بان من يحمل ذلك الكلام على تلك القواعد على ان التركيب المذكور قد يستدل على امتناعه بامور منها اقتضاء تركيب من الامرين او الامور المساوية
او المتساوية ان يكون بين هذه الاجزاء احتياج يمتنع ان يتحقق فيما تركب من المفهومات المتساوية لامتناع الحاجة من الجانبين فلو كان مهية مركبة من الامرين او الامور
المتساوية لزم توقف كل واحد من اجزائها على ما عداه منها وهو باطل قطعا ومنها ان الجزئية والاجزاء المتساوية لو كان من مقولات ما هو مركب منها ادى ذلك الى
لزم تقدم الشي على نفسه وان لم يكن كذلك لزم تداخل المقولات المتباينة وكلا الدليلين الدليلين ضعيفان اما الاول فلان التساوي في الصدق ليس
يوجب التساوي في الاحتياج وعدمه فلا يلزم كون الاجزاء متساوية ان يكون لكل منها احتياج الى الاخر ولو سلم فلا نسلم استحالة من الجانبين اذ يكون
تقدم كل واحد منها على الاخر من جهة اخرى وكذا يلزم الدور واما الثاني فلان دخول شي في شي وكونه من مقولته لا يوجب تقدمه عليه اذ لا يكون واحد
من الامرين جزء الاخر وكون الاخر جزءا له كصدق الجوهر على فصوله وصدقها عليه ... فصل ثالث الجوهر المتميز ... ان من
بينهما وثالثها ان يحصل غير محصل والكل ... فصول المهية المركبة من الامرين او الامور المتساوية الاول فلا تشتبه هذه المهية ... كل ... اذا
على ان التمييز الحاصل لاحد الجزئين المتساويين ان يحقق الاجزاء مستغنية ... بكل منها عن الاخر فلا يكون شي منها ... المفروض ... اذا تميز
المبهم وتحصيل امر غير محصل لعدم اشتمال هذه المهية على امر مبهم يمكن ان ينال الابهام ... اعتبار هذه الثلثة انما هو
في فصل يقوم الجنس والفصل المطلق والمعتبر فيه انما هو التمييز الذاتي ... ان التمييز الذاتي لا بد من مشترك
ذاتي في الاشتراك في العرضيات لا يحتاج الى تمييز سوى ... العرضيات ... التحصيل ... لا يحتاج ... ان يفصل عن غيره الى الفصل المحتاج
الى الفصل ما يشارك الاخر في الجنس ... لازم ... الفصل كالفصل اللون عن العدد فان ... لا يتمايز ...
ان التمييز الحاصل بفصل المهية غير التمييز الحاصل للاجزاء ضرورة تقدم احد التمييزين عن الاخر وهذا القدر كاف في كون الفصل مميزا ذاتيا لانا لا نسلم ان
التمييز عن الاجزاء المهية المفروضة كالتمييز بذاته عن جميع ما يغايره كذلك يتميز الجزء المذكور عن كل ما يغايره فلا يكون ... الاجزاء التمييز ...
للاشتراك ولا ... هناك في التمييز ... المحققين من ان العلم ... في مفهوم الفصل ... ان يجاب عن السؤال ... هو الفصل ...
ان يقال في الجواب ... فاذا قيل الحيوان ... فان ... مفهوم الحيوان ... بخلاف قولنا اي شي هو ... لا يكون
كذلك ... على ان المراد ... ما سوى الامور المشتركة ... يعني ...
... الاخر فقط
... ان كان ...
... المهية بالجنس الاخر ...
فصلا ... المتساويين ... الاخر
... ان يكون جنسا ... لا يكون ذاتيا
لمهيتين مختلفتين ... ذاتيا لمهية عرضيا لمهية اخرى ... احد الجزئين المتساويين انما يكون فصلا للمهية ... لم يصدق عليها
معا وليس كذلك لان هذا الجزء كما يصدق على المهية وعلى نفسه يصدق على الجزء الاخر ... فلم يكن هناك شي يعلم ... الفصل

وليس كذلك اذ دخول في المهية ... عن الاخر كاف فيه ان التمييز ... لا يكون ... الوصفين الخارجين والمفروض خلافه ... لا يمكن
ان يقال ... الكلام ... ان الجزء ... كما يصدق على المركب ... كذلك يصدق على نفس جزء ...
وعلى هذا لو كان لمهية فصلان متساويان صدق كل منهما على الاخر ... يصدق على الاخر وهذا يوجب ان يكون كل منهما ... مشتركا بين ... مركب منه ومن
امر اخر ... الذي اختص هذا الفصل فيكون كل فصل مميز المهية عن الاشياء الاخر ... بالفصل الا هذا ان يكون فصلا للجنس ... الاخر
كل مهية مركبة من جنس وفصل وفيه نظر لجواز ... وان كان مبادي فصل الشي قد يكون ... فصل وقد يكون واحدة من عوارضه ...
... الشي قد يكون جميع ...
...
... ان
... الحقيقة ...
...
... كذلك لزم توارد
العلل المستقلة على معلول واحد وهو باطل قطعا ... المحققين ... بناء هذا الحكم ...
من العوارض ... او العلل ... المخصصة ... اذ كان بعضها ... لا يكون
مبدا واحد منها ... وجود المعلول ... ان يجب
ان يكون مبدا ... الواحد ... متعددة ... الاجزاء ... في الجنس والفصل
ولم يقولوا ... الامرين او الامور المتساوية ... مقطوع ... الفصل التام ... واحد ... في ...
وهذا ... ان لو وجب ... وليس كذلك ... الجنس والفصل قد يكون معلولا ...
ان ... الفصل ... مبدا الفصل قد يكون معلولا لاعراض ... فصل الشي ... لا يكون كذلك
... فصل المهية لا من عوارضها ... بل انما ... فصل الشي ...
... نظر ... النظر الجليل ... النظر الدقيق ...
اهل المعرفة والبيان ... هذا المقام ... الفصل ... متعدد ... الاشتراك ... في
جنس ... التام ... ان يتعدد اذ لو تعدد لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد لا يقال ان الجنس ...
... فصل ... ان يكون لشي واحد اكثر من مميز واحد ... ان يكون ... كثيرة ان كان كل من
هذه الامور ... بالذات ... فلا يكون بالحقيقة فصلا ... بذاته لا
بواسطة امر اخر ... الفصل التام الفصل القريب ... ان كل فصل قريب بحيث يكون واحدا ولم يكن الامر كذلك فالواحد
من الفصلين ... يقوم الجنس ... ولا يكون الاخر ... فلا يكون فصلا ... لم يقوم ... بل
توقف تقويمه ... على البعض الاخر فالفصل هو المجموع لا كل واحد منهما والمفروض خلافه ...
لجاز ان يوجد منها ... الواحد ... كثيرة كذلك جاز ان يوجد منها فصول كل واحد منها يميزه عن جميع ما يشاركه في جنس فكيف
وصلا ... فالمعلوم ان فصولا كذلك لا يقوم النوع بانفراده لا يكون تقويم النوع بانفراده من لوازم الفصل القريب عنده فلا يكون ... لجزئها

٩٢

لا بعا فصليته ثم قال ان مبنى كلامه هذا على امتناع تركب الماهية من الامرين او الامور المتساوية وهو لم يثبت بعد ولو سلم فلا ان يختار انه
يتقوم بهما معا قوله ان كان الامر كذلك كانا فصلا واحدا قلنا ممنوع وانما يكون كذلك لو اعتبر في مفهوم الفصل القريب ان يقوم النوع بانفراده وليس
يعتبر في ذلك الملزم الى الاشارة لا يقال الفصل القريب قد فسر بتمام الجزء المميز ولذا سمي الجزء التام فلم يجز ان يتعدد والا لما كان تمام الجزء المميز لان هذا كان
كذلك البحث عن وحدة وكثرة تعليل الحد وهو انه ليس ثمة عاقول فان تمام الجزء المميز لا يكون الا واحدا والفصل الذي وصاكم البحث عن تعدد العلة
التامة وعدم جواز توارد العلتين على معلول واحد فهو لا طائل تحته اذ لا شك عاقول فان تمام … وجود الشيء لجدمه ليس يجوز ان يكون واحدا لكن
التالي باطل فكذا المقدم على ان مرادهم من التحصيل ان كان هو التميز التام على ما ينادي عليه بعض عباراتهم فهو معتبر في مفهوم الفصل القريب وان كان امرا اخر هو
ان لا يكون الشيء جزء امر مميز او غير مميز فهو لم يذهب اليه احد ولو سلم فلم لا يجوز اخذ الفصول من العلل الى الفصل القريب كان الظاهر انه لا يعتبر في
الفصل القريب ذلك هذا وقد يقال ان مراده ان ليس للماهية الواحدة فصلان في مرتبة واحدة ومعناه ان ليس لها فصلان لا يكون مميز احدهما مقتضى تمييز
الاخر وهو انسب بقوله ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة ولو كان مراده ذلك لما ذهب الى خلافه لكن التالي باطل فكذا مقدمه
فالوجه ما قدمناه وعلى هذا ان كان لماهية نوعية حقيقية او اضافية جنسان في مرتبة واحدة من القريب او البعيد او المتوسط او التالي لزم ان يكون
لعلة واحدة اكثر من معلول واحد لكن التالي باطل لما سنذكره فكذا المقدم اما الملازمة فظاهر من ان الفصل علة لوجود الجنس وهو معلول له ومن ان الجنس
نوعية الفصل واحد لما حوز من علة العلة المختصة بها فلو كان لماهية واحدة جنسان وجب ان يكونا معلولين لفصلها التام الذي هو واحد فلزم ان
يكون لعلة واحدة اكثر من معلول واحد هذا نهاية تحرير كلامه هذا وهو بعيد ذلك محل نظر … الشرح ان مراده من كون الجنسين في مرتبة واحدة
ان لا يكون احدهما جنسا للاخر فبينهما ان كان عموم من وجه او عموم مطلق لم يجز ان يكون الاعم جنسا للماهية كان الخاص جنسا لها بالقياس اليه ولم يكن الامر
كذلك لما كان المفروض جنسا لها جنسا لها وان كان تساو وجب ان يكون كل واحد منهما عرضيا للاخر اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان كل منهما او احدهما
تمام الذاتي المشترك المفروض خلاف فرض … نظر لان هذا الوهم فانما يتم ان لو جاز ان يكون موجود بالذات مع حدة تارة ويكون ذاتيا للماهية موجودة
وليس كذلك لاستلزامه احتياج امر واحد تارة الى موجود يوجد هو معه واستغناءه عنه تارة اخرى ثم قال ان كان لماهية واحدة جنسان لكان
لم يحصل كل واحد منهما بالفصل وحده والا لجاز ان يوجد النوع بدون جنسه الاخر والمفروض خلافه فوجب ان كان تحصل بالفصل والجنس الاخر فيكون تحصل
كل منهما موقوفا على تحصل الاخر فيلزم الدور واعترض عليه بانه ان اراد بالتحصيل رفع الابهام فلا نم انه لا يحصل بالفصل وحده ولا يلزم من ذلك جواز تحقق
النوع المذكور بدون الجنس الاخر لجواز ان يرتفع ابهام الفصل ويتوقف النوع على امر اخر وان اراد به تحقق حقيقة النوع فاللازم انه يتوقف كل من الجنسين
على الفصل والجنس الاخر لا على … تحصيل ورفع ابهامه كيف ولو صح ذلك لم يلتئم ماهية واحدة من ثلاثة اجزاء او جزاين ذلك فيه تحم من توهم ان هذا
الدليل تقرير اخر لا يتوجه عليه هذا الايراد وهو ان كلا من الجنسين لا يمكن ان يتحصل بالفصل وحده ولا التحقق النوع بدون الجنس الاخر اذ الجنس انما يحصل
فصلا صار من حيث انه متخصص به نوعا لا يتوقف في تحصيله الى امر يكون خارجا عنه فما لا يكون الاخر جنسا لها والمفروض خلافه وح يلزم ان يتحصل كلا من
الجنسين بالفصل والجنس الاخر اذ لا ثالث ثمة يشاركهما في تحصيله وكل واحد منهما مبهم غير محصل غير كاف في تحصيل النوع فيلزم ان يكون تحصل كل منهما ملزما لتحصل
الاخر فيلزم الدور فاندفع الايراد المذكور ولكن يتجه عليه … هو ان هذا انما يتم اذا كان الجنسان متساويين في الابهام وليس بحسب ذلك لجواز ان يكون احدهما اشد ابهاما
من الاخر فح يجوز ان يكون بذاته الاخر مع الفصل محصلا له فلا يلزم الدور ثم قال فالاولى ان يقال لو كان لماهية واحدة جنسان كذلك كان لها فصل محصل
يحصل بكل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل واحدا او متعددا فلا يكون تلك الماهية نوعا واحدا والمفروض خلافه واعترض عليه بعض الشراح ان الامر
المذكور باق بحاله لان حاصل هذا التقرير ان كلا من الجنسين كلا مبهم لا يزيل ابهام الاخر لا بعد فاذا ابهام واذا زال ابهامه صار نوعا فلا يكون … الاخر

دفع

في نوعه وحاصل الاعتراض انه ان اراد بالتحصيل زوال الابهام فلا نسلم انه لم يحصل لم يكن له دخل في تحصيل الاخر وان تقوم نوع بجنس لا يتوقف على تحصل
الاخر ورفع ابهامه وان اراد به تقوم النوع به فح لا يتوقف الا على ذات الاخر وح لا يتوقف من هذه الحيثية عليه فلا يلزم الدور ويرد عليه امر اخر هو ان من الجائز ان
يكون مفهومان لكل منهما ابهام من وجه متميز فاذا اجتمعا زال ابهامهما ويكون تحصل كل منهما مع الاخر ولا يلزم الدور المحال الذي هو تقدم كل واحد من
الامرين او الامور على الاخر المتقدم عليه الا ان يراد بتقوم النوع باحد الجنسين والفصل تقوم النوع المفروض فحوه اذ الجنس لم يتقوم باحد الفصلين الجنس
نوعا … وبجنس اخر وانما اراد تقوم نوع اخر فهو غير مناف لما ادعاه ومن الافاضل من توهم ان هذا انما يرد على ان كان مراده … تمام الدليل والحد
بحث التسلسل لان يكون مراده وادعاؤه هذا الحكم اذ الجنس اذا تقوم به فصل صار نوعا ولم يعلم ان هذا انما يدفع الاعتراض لو استلزم التحصل المذكور تحقق
النوع المفروض وليس كذلك اذ غايته ان تحصل الجنس بالفصل يوجب تحصل نوع وليس الكلام فيه بل الكلام في تحصل نوع لا يتقوم الا بجنسين وفصل ومن البين ان
هذا لا يوجب ذلك ولو سلم لكلام اخر هو ان من الجائز ان يكون مراده ليس … ان تركب ماهية واحدة من جنسين كان لهما مرتبة واحدة من مراتب الاجناس
المترتبة كان يكونا سافلين او متوسطين او عاليين ولا يكون لاحدهما التقدم على الاخر بان كان لهما معية رتبية بالقياس الى الاخر اذ كل الجنسين كذلك وجب
ان لا يحمل احدهما على الاخر ضرورة تباين الاجناس العالية والنوعين المندرجين تحتهما حد واحد منهما لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم ما تقدم ذكره واما
بطلان التالي فلوجوب حمل كل جزء من اجزاء الماهية عليها وهو يلزم صدق كل منهما على الاخر فلو كان لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة لا صدق بعض
من اجزائها على الاخر والمفروض خلافه وقد يظهر لك جوابه واذا ثبت انه لا يكون لها فصلان قريبان وان كل فصل اتم واحد وانه ليس لماهية واحدة جنسان في
رتبة واحدة فرع عليه ما ترتب عليه اولا وقال لا تركيب عقلي الا منهما وذلك لان الشيء اذا كان فيه تركيب عقلي وجب ان يكون بعضه جنسا او الحكم الاخر فصلا
اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان اجزاؤه اما فصولا او اجناسا والاول باطل والا لكان لماهية واحدة فصلان تامان وكذا الثاني والا لكان لماهية واحدة جنسان
في رتبة واحدة والكل باطل لما تقدم ذكره ومن المحتمل ان توهم من قوله هذا ان مراده من جنسين في رتبة واحدة جنسان كل منهما غير الماهية عن امر يوجب
الاخر فيه وكان جنسيته لها بالقياس اليه وبه يبطل الحكم المذكور في بعض الشروح ان رئيس صناعة الحكمة قال في الشفاء ان الكلي الذاتي ان وضع الذاتي لها
… على الماهية اولا فان دل على الماهية فاما ان يدل على الماهية المتفق افرادها فيه او هو النوع او على الماهية المختلفة افرادها وهو الجنس وان لم يدل عليها فلا يخلو
ان يكون اعم الذاتيات والا لكان دالا على الماهية المشتركة والمفروض خلافه فيكون اخص ما يميز الماهية عن مشاركاتها في هذا الاعم فيكون فصلا … قيل
عليه هذا انما يتم لو فرض الفصل بكلية ان يقول يحمل الشيء مقول في جواب ما في الاشارة والذات فرض … مقول في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه في
الشفاء فلابد من بيان اخر اذ قد تقدم ما يمنع توهم الفرق بين التعريفين لا حاجة الى الاشارة اليه ثم قال وهذا طريق احسن مشهور يحصل على
ما ذكر في شرح تجريد المسائل المنطقية من الزوائد فعلم ان الكلي الذاتي المقسم حيث ماهو ذاتي اما هو النوع او جزؤه وهو ان كان تمام المشترك بينه وبين
نوع اخر مباين له فهو الجنس وان لم يكن كذلك فاما ان لا يشترك بين الماهية ونوع اخر مباين له واما ان يشترك بينهما فان كان الاول فهو فصل اذ ذاك يميزه عن جميع
مغايره وكذا ان كان الثاني لانه لا يجوز ان يكون تمام المشترك بينه وبين غيره لا اختلاف الفرض فيكون بعضه مميزا عن مباين له لان الكلام في الاجزاء المحمولة
غير اخص منه لامتناع وجود الكلي بدون وجود جزئه وغير اعم منه والا لوجد نوع اخر مباين له ويحتاج الى انه تمام المشترك حكم القائل الى هذا الذي حكم
تمام المشترك الاول وهكذا الى غير نهاية فيكون مساويا له فيميزه من كل ما غايره وهو بعض المغاير للماهية النوعية فيميزها عن بعض ما يغايرها فيكون فصلا لها لا
… لا مميز الشيء في الجملة واعترض عليه بوجوه منها ان التمييز في الجملة ان كان كافيا في الفصلية تداخلت الاقسام اذ الجنس يميز الشيء عما لا يوجد هو فيه
مجاز فيه ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يعتبر في الفصل ان لا يكون تمام المشترك وليس كذلك على ما ينادي عليه التقسيم على ان هذا انما يضر لو لم يجز ان يكون شيء
واحد جنسا باعتبار فصلا باعتبار اخر وليس كذلك ومنها انا لا نسلم ان الاعمية المذكورة توجب عدم انحصار اجزاء الماهية وانما يكون كذلك لو لم يجز

٩٣

ان يكون تمام المشترك الثالث بعين تمام المشترك الاول فليس كذلك اذ من الجائز ان يكون نوعان متباينان كل واحد منهما مركب من ثلثة [illegible] هذا الجزء
جزء ويكون تمام المشترك بين الماهيتين كل واحد منهما غير تمام المشترك بينها وبين الاخرى ويكون الجزء المذكور اعم منهما فلا يلزم تركب الماهية من الاجزاء الغير
المتناهية لهذا قال بعض المحققين ان هذا الدليل لا يتم الا اذا ثبت ان ليس لماهية نوعية جنسان في مرتبة واحدة وهو لم يثبت وقال بعض الشراح انا نتمم
بدونه ونقول ان هذا الجزء ان كان اعم من كل واحد من هذين الجنسين اشترك فيه ماهيتان نوعيتان مثلا فيحتاج الى تمام مشترك اخر مشترك بينهما ولم
جزء لزم تركب الماهية من الاجزاء الغير المتناهية وفيه نظر لانه ان اراد ان هذا يوجب ان يكون لهذه الماهيات الثلث تمام مشترك واحد فهو ح والمسئلة
ظ وان اراد ان هذا يوجب ان يكون لها تمام مشترك اعم من ذلك فهو [illegible] ذلك ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون تمام المشترك نفس هذا الجزء قوله هذا خلاف
الفرض قلنا لو كان هذا يوجب في المثال ان يوجد هذه الجنس في امر واحد لكن التالي باطل كما مر [illegible] ولا يستلزم ان يكون تمام المشترك كلا
غير تمام المشترك مثلا والعكس ولبطلان التالي ذهب اصحاب القوم باجمعهم على خلافه الاولى ان يقال ان بعض تمام المشترك ان كان اعم منه لزم ان يكون تمام مشترك
بين الماهيتين ماهيات اخر [illegible] ان يكون للماهية اجزاء غير متناهية [illegible] بقوله [illegible] ولا يمكن للماهية
واحدة مثلا [illegible] غير متناهية والكل باطل [illegible] ان كان هذا الجزء تمام المشترك بين كل اثنين منها اعم وليس كذلك اذ لو
الجنس هذا لما كان شيء من الاجناس البعيدة [illegible] الوجه [illegible] لم يكن تمام المشترك [illegible] لا يكون
وهو الفصل واما ان لا يكون اذ ذاك ولم يجز ان يكون مشتركا بين جميع الماهيات التي منها الاجزاء لم يكن جزء البعض [illegible] الماهيتين بعض لا يوجد هو فيكون
فصلا وهذا الوجه انما يتم لو استلزم وجود هذا الجزء في جميع الماهيات انه يكون جزء الماهية وليس كذلك لجواز ان يكون جزء البعض عارضا للبعض [illegible]
بعض الماهيات لا يوجب ان لا يوجد هذا الجزء فيه ولا يقال انا لو سلمنا جواز ذلك فهو لا يوجب ان لا تميز الماهية عن البسايط لجواز ان يميز بالمحمول على الماهية
والخروج عنها اذ على هذا لا يكون المميز هو نفس الجزء بل هذا الوصف وليس كلامنا فيه نعم لو قيل ان هذا الجزء ان لم يكن جزء لجميع الماهيات بل كان عارضا
لبعض جزء البعض لزم ان يحتاج تارة الى موضوع وان لا يحتاج اليه تارة اخرى في وجود واحد نوعي وهو باطل لكان اوجه واذ لفظ الجنس و
الفصل معنيان اصطلاحيان هما كلي ذاتي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو وكلي ذاتي مقول على الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته ولهما معروضان
لهما اعتباران احدهما كونهما صالحين لان يعرض لهما في الذهن هذان العارضان وثانيهما كونهما معروضين لهما بالفعل وقد اطلق عليهما بالحمل كلي واحد من هذه
الاعتبارات اسم اشار اليه بقوله وقد يكون منهما اي من الجنس والفصل طبيعي وعقلي ومنطقي وشرح ذلك ما ذكر من ان الكلي قد يكون طبيعيا وقد يكون عقليا او
يكون منطقيا فكذلك الجنس [illegible] هو كلي معنى هو كلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه [illegible] الاشياء وعوارضها وللوازم [illegible]
اعتباران احدهما كونه صالحا لان يعرض له هذا العارض وثانيهما كونه معروضا له بالفعل على ما تقدم ذكره وقال الملخص بعض مصنفاته ان الاشخاص كالانسانية
في الخارج يشترك فيما بينها كاشخاص الحجر والبقر والحجر وهذا الامر المشترك بينها في الخارج يسمى كليا او بقيد الطبيعي ثم هذا الامر قد يوجد تارة في ضمن
معنى العموم وتارة مع معنى الخصوص ولذا اخذ مع العموم صار نوعا او جنسا او غيرهما ويسمى الكلي العقلي وهو غير موجود في الخارج وكذا سمي عقليا [illegible]
ما حاصله ان الحيوان معنى سواء كان في الاعيان او في الاذهان وهو في ذاته ليس عاما ولا خاصا ولا كليا ولا جزئيا اذ لو كان له في ذاته واحد منها لما كان له غيره
او لا يكون له الا شخص واحد فهو في ذاته شيء الحيوان [illegible] عاما وخاصا مثلا فهو له من خارج عارض له فهو عام اذ لو عرض له العموم [illegible] الخصوص [illegible]
قال واذ هذا المعنى صحيح النسبة الى امور كثيرة بالحمل والصدق عليها وجاز ان يعرض له هذا المعنى الذي هو الكلي لان يقال على كثيرين كان هو في ذاته
الصالح لان يعرض له الشكل وعارضه كالشكل العارض له ومجموعهما كالخشب والشكل معا فكونه هو في ذاته معروض او عارض مع قطع النظر عن [illegible]
شيء هو معنى والمركب منهما معنى اخر ثم قال ان هذا العارض يقال له الكلي المنطقي اذ كان هو الصالح لان يقال على كثيرين والجنس المنطقي ان كان هو الكلي [illegible]

٣

على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو المنطقي [illegible] المعروض منهما من حيث انهما صالحان لان يعرض لهما هذان المعنيان الكلي الطبيعي
اذ هذان المعنيان [illegible] الوصفين [illegible] في الوجود عن غيرها الا طبيعة النوع والشخص مثلا اذ ليس لهما صلاحية ان يعرض لهما هذان المعنيان
فسميت بالجنس الطبيعي وانما يصلح لان يعرض له مفهوم الجنس في الذهن لا معروض له هذا الوصف اذ ما يعرض له هذا الوصف ليس له من هذه الحيثية وجود
في الخارج فليس هو في الخارج جنسا لكن الحيوان مثلا لما جاز ان يعرض له هذا المعنى امكن ان يخص هذا الاسم واما الحيوان الجنسي فهو في العقل فقط والمعقول
من الجنس الطبيعي المجرد عن عوارضه الماهية المخصصة له بواحد واحد من انواعه او اشخاصه والجنس العقلي ما هو مركب من هذا المعنى الطبيعي ومما رسم
ليس المعنى بكونه مركبا منهما ان الحيوان مع هذا العارض هو الجنس [illegible] اذا التجرد عن العوارض وحصل في هذه
الحيثية في الذهن اتحد بهذا المعنى وصدق هو عليه صار جنسا فالجنس هو صورة الحيوان المعقول الغير المقترنة بخصوصيات [illegible] لا هذا المعنى [illegible]
[illegible] ان يحمل العرض على الجنس وانه لا يصدق [illegible] الحيوان من حيث هو كذلك لا يصدق على انواعه هذا كلامه وما سلف ان الجنس الطبيعي
هو الحيوان الصالح لان يحمل على كثيرين مختلفين بالحقيقة لا الحيوان من حيث هو هو اذ هو قد يكون جنسا وقد يكون شخصا وان الجنس المنطقي هو مفهوم
صالح لان يعرض للاجناس [illegible] قطع النظر عن معروضه وان المشترك بين الافراد هو هذا وان الجنس العقلي هو المركب منهما [illegible]
فبطل ما توهم من ان الجنس الطبيعي هو الماهية المقيدة بالجنس المنطقي وان الجنس العقلي هو المركب منهما والفرق بينهما ان مفهوم الجنس المنطقي داخل في مفهوم
الجنس العقلي [illegible] خارج عن الجنس الطبيعي قيد له اذ لو كان الامر كذلك لكان [illegible]
لان يعرض له هذا الوصف سواء كان له هذا او لا والعقلي هو الطبيعي الغير المقترن بالمخصصات المتصورة مجردة عنها [illegible]
بالحمل عليها بخلاف الصالح لها من حيث هو كذلك [illegible]
الكتاب من توهم ان مراده من قوله لجنسيتها ان هذا المعنى عرض لمفهوم الكلي ايضا اذ هو في نفسه كلي طبيعي عارض [illegible] الكلي الطبيعي و
المركب منهما العقلي وهذا انما يصح ان كان مراده ان مفهوم الجنس والفصل قد يعرض له هذه الاعتبارات [illegible] سياق كلامه واذ
العالي والسافل والمتوسط لا يطلق عرفا الا على الاجناس مرتبة لا على الفصول القريبة والبعيدة قال مشيرا الى ذلك فمنها اي بعض منها [illegible]
الجنس عال ان كان اعم اجناس الماهية وسافل ان كان اخص اجناسها ومتوسطات ان كان اعم من بعض واخص من بعض فاندفع ما قيل [illegible]
الاتية يدل على ان ليس للماهية الواحدة الا فصل واحد وكلامه هنا يدل على انها فصول متعددة وزعم اكثر الشراح ان القسمة المذكورة شاملة
للفصول ايضا وان فصل كل جنس في مرتبة فان كان الجنس قريبا كان فصله كذلك وكذا الحال ان كان بعيدا او متوسطا [illegible] لا يقسمون
الفصل الى هذه الاقسام [illegible] كلامه عليه ولا يرد عليه ان هذا ينافي ما سيذكره من ان كل فصل مساو لنوعه نعم لو قيل ان الماهية اذا جاز
ان يكون لها جنس او اجناس كان لها لا محالة فصل او فصول [illegible] ان يقال للفصول منها عال ومتوسط وسافل كما جاز ان يكون منها مفرد لا يكون فوقه
ولا تحته فصل لكان له وجه ان لم يخصص الافراد بالجنس بقوله ومن الجنس ما هو مفرد لا جنس فوقه ولا تحته اذ لو كان مراده ذلك لكان لهذا التخصيص
وجه [illegible] الجنس فقط [illegible] المفهومات [illegible]
المفهومات بالقياس الى بعض من المفهومات [illegible]
[illegible] اي مفهوم الجنس والفصل مفهومان اضافيان عارضان للاشياء بالنظر الى كونها ذاتيات تمام مشترك بين ماهيتين مثلا او غير تمام مشترك
بينهما من حيث هو كذلك فيجتمعان في مفهوم واحد مع التقابل اذ قد يجوز ان المتقابلين قد يجتمعان في محل واحد هنا وفيه تأمل اذ لو كان فصل
ماهية تمام مشترك لاشياء اخر [illegible] هذه الاشياء [illegible] ان كان تمام المشترك بينها هو هذا لا يكون هذا الجزء فصلا للماهية [illegible] لا

بيان ان الاجناس

يكون تمام المشترك بينه وبين مبين من الماهيات وان لم يكن كذلك كان بعضا من تمام مشترك فلزم اما اتحاد هذه الامور المشتركة في الجنس الى ان يكون
لرتبة واحدة حتى انه في مرتبة واحدة والكل باطل لما لا يعتبر في الفصل كونه غير تمام المشترك بين الماهية وجميع ما عداه وهو كما ترى فيها المصنف وقع
في هذه الشرح انه في التمثيل المذكور مسامحة اذ السمع نوع من الحس وكذا السمع والحساس لا عاما اذ هذا النوع من الحس وهذا الجنس منه ومن البصر
ان ماله الجنس لرجوعهما الى النوع فلا يكون المثال مطابقا للممثل واذ مفهوم الفصل الطبيعي مثلا غير مفهوم النوع الطبيعي وهما مشتركان في مفهوم
الجنس الطبيعي الشامل لهما كالحيوان المشترك بين مفهوم الانسان والناطق ومن الجائز ان يتوهم كما يتوهم هذا النوع من الاشتراك في احد الجنس من
النوع قال ولا يمكن احد الجنس المساويين الى الفصل اذ قد اعتبر في الجنس كونه ذاتيا تمام مشترك بين الماهيتين مثلا اذ ليس الجنس ذاتيا كذلك الفصل
نوعه اذ لو كان كذلك لا ارتفع الامتياز بين الفصل ونوعه فلا يكون الجنس مشتركا بين المختلفين والواجب خلافه وفي بعض من الشروح ان الجنس
اذا كان داخلا في الفصل كان متقوما به فلا يجوز ان يكون فصلا له اذ الفصل يجب ان يكون محصلا للجنس وهذا انما يكون كذلك ان كان الداخل
المقوم عين المحصل والمقسم وليس يجب ذلك لجواز ان يكون الداخل جنسا والمحصل بجنس الحر لا يقال لو كان الامر كذلك لزم ان يعتبر جزءا
في الماهية مرتان وهو باطل قطعا لان بطلانه في محل المنع اذ الماهية قد تركب من امور متباينة داخلة تحت جنس واحد فوجب ان يعتبر فيها الجنس مرتان لكونه
جزء الجزئيين وقد يقال ان جنس الفصل لا يعقل اذ لو كان له جنس لكان مشتركا بينه وبين غيره تخصيصا لعمومه وجنسيته فان كان تمام المشترك
بين الماهية وذلك النوع كان جنسا للماهية وان كان بعضا منه كان فصلا لجنسها لا شيء من الجنس فاجزاء داخلا في الفصل على ما بين وفيه نظر اما اسيا
على مذهب الشراح المجوزين تركب الماهية من الامرين والامور المتساوية واذ فصل المقسم الحقيقة انما هو لم يمتز مثلا ذاتيا لا يكون بواسطة
وهو انما يوجد فصل هو قريب ذهب المصنف الى ان كل واحد من الجنس والفصل الذى انسب الى ما يضاف اليه هو نوع ما المندرج تحته ما كان الجنس
اعم مطلقا من نوعه والفصل مساويا له فاندفع ما توهم من ان هذا الوهم فانما يتم في الفصل القريب لا في البعيد من الفصول اذ الفصل البعيد ليس
لحقيقة فصلا لشيء بل هو فصل جنسه ومعنى قولهم انه فصل له انه فصل جنسه على ما نص عليه الشيخ في صناعة الحكمة في الشفاء كما عرفت القاطرة النوعيات
من الماهيات قد تتميز بذواتها او لوازمها او عوارضها غير ابدلا تقبل التعدد والتكثر وهي من الامور الاضافية العارضة لها اذ النسبة الى غيرها وقد
مر ان الا ان لا تحقق للامر الا في الاعتبار الاعتبار الاضافي والتشخص المتحقق هذا النوع من التميز من الامور لا اعتبارية العارضة النوعية من الماهيات وقد ذهب
الشراح الى ان التشخص عين انضمام الماهية النوعية ماهية ممتازة بانضمام اليها ما نعا عن قبول الشركة بحسب التصور العقلي ومراد المصنف بهما هذا
لا معناه المصدري الذي هو نوع من التميز ولو كان الامر كذلك لما كان النسبة بينه وبين التميز العموم والخصوص لا امتناع حمل التميز على هذا المعنى فغير ممكن
الثاني باطلا ما تقدم من انه سيصرح بان النسبة بينهما العموم والخصوص فمراده منه هذا النوع من التميز لا التميز الذي هو المتشخص وبالجملة المفهومات والماهيات
قد يوجد لها وحدة بها لا يمكن ان يتعدد وصورة معنى يلزمها ان يعرض لها بالقياس الى غيرها كونها غيره الا الشركة او ان لا يكون لها شريك في الذات والصفات
كلها فيقال له التشخص وهو من الاعتبارات لا ما يصير سببا لذلك واذا قال الشيخ ان كان للماهيات غيره وتشخص لم يتشارك الثاني لا يحكم كذا مقدر لها اللا
وما اشترك التشخصات العارضة لماهية حيث مفهوم التشخص اشتراك كل واحد منهما بما يغايره وبما يتميز غيرا اخر حكم حكمه وهكذا الى غير نهاية فالى
فاذا نظر اليه الى التشخص من حيث هو ام معنى عارض للشيء بالقياس الى غيره كان تشخصا وعين الشيء عن غيره ولا يكون من هذه الحيثية كليا ولا جزئيا
ولا واحدا ولا كثيرا فضلا عن ان يكون له اشتراك في امر يحتاج به الى مميز ومعين وان نظر اليه من حيث انه موجود ممتاز عن غيره وحده ساير الاشياء من
التشخصات فيها في مفهوم التشخص وممتاز عنها بمميز اليه مرتجه الحكم ولا يكون هو بهذا الاعتبار تشخصا بل متشخصا كان له تشخص اذا نظر اليه من حيث
هو كذلك لا يكون الا تشخصا وتميزا واذا نظر اليه من حيث انه موجود في العقل مشارك له في مفهوم التشخص ممتاز عنه بمميزه كان متشخصا التشخص حكم حكمه

ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار على ما مر اذا في نظايرها التي هي الامكان والوجوب والقدم والحدوث وغيرها ولا ان هذا النوع من التميز والتخصص
التشخص الذي هو ملزوم وحدة النوع او كثرته مسبوق بتجويز عقلي لجواز ان يكون لكل واحد من وحدة وكثرة تخصص معين وقد تقرر ان تخصص
الكثرة لا يجوز ان يكون نفس الماهية النوعية ولوازمها لما ذكره صاحب التحصيل فيه بقوله كل معنى كلي فلا يصح ان يتكثر الا ان يكون لكل واحد منه
وصف خاص مثلا لا يصح ان يكون سوادان الا بسبب حصتين هما تكثرهما او بسبب حالتين حاصلتين فان لم يكن كذلك لم يصح ان يوجد سوادان بل تميز
كل واحد الى كثير فانه ان كان سوادا لانه سواد يقتضي ان يكون كثيرا كان كل واحد منه يقتضي ما يقتضيه طبيعة السواد اذ ايضا فكل واحد من السوادين مثلا
سواد انما له اخر لا بحالة فيه حتى كان هو بعينه ثم ان كان كونه سوادا او كونه هذا السواد بعينه شيئا واحدا حتى السوادية تقتضي ان يكون هذا السواد
كان شرطا ان يكون اياه وجب ان لا يكون هو او غيره هذا فاذن كثرة السواد وساير ما يتكثر اشخاصه بسببها فالموجود الذي لا سبب له لا يصح عليه ان يتكثر
لانه لو كان كثيرا لكان لوجود ذلك الكثرة سبب ثم قال والحاصل ان هذا النوع من التكثر ما لم يتوقف على الكثرة لا يجوز ان يكون نفس الماهية ولوازمها لما مر انفا
كان ذلك لاحتمال ان عارض فالعارض لا يمكن ان يعرض لها الا بمادة او تعلق بها فيكون لكل الكثرة مادة ولزم من ذلك ان لا يكون لمادة لا يكون له افراد
فانحصر ما به التشخص في نفس الماهية والمادة قال واما ما به التشخص الملزوم لوحدة النوع وصيرورته واحدا بعينه المتوقف على كثرته تشخصا فقد يكون
نفس الماهية النوعية ولذا لا يتكثر افراده لما قد مر وقد يستند الى المادة وحيث جاز ان يتعدد لما يتعدد المادة ومن بينها الهيولي ذات الافلاك مثلا واما
يوجد بها التشخصة المتكثرة بالاعراض الخاصة الحالة فيها الموجبة لتكثرها وصفا وحيزا ان كان التشخصان موجودين في زمان واحد اذ من البين ان
الشخص الموجودين في زمان واحد اذا فرض لماهية نوعية لا يمكن ان يكون لها مادة واحدة لا يكون كذلك ثم اذا كان واحد منهما موجودا في زمان لا يوجد
فيه الاخر جاز ان يكون لهما المادة واحدة لا يكون لها تعدد وتكثر وصفا وحيزا ومن ثمة قيل انه الزمان من جملة المشخصات وفي بعض من الشروح انه
اراد بالمادة ما يعم الموضوع كما في الاعراض والهيولى كما للاجسام وصورها والمتعلق كما للنفس واراد بالعوارض ما يعم الصور الجسمية والنوعية في الاعراض
القائمة بموضوعاتها التي تخصصه بسبب بعض عوارض اخرى الحقتها بسبب تعاقب الاستعدادات الواردة عليها الفرد الجسم بعضها مع بعض فلا يكون عدم
تناهيها محالا كما هو المشهور ثم توجه على ما في المواقف منه انه اذا جاز ذلك في المادة فلما لا يجوز في الماهية النوعية لكون تعدد افرادها بحسب استعدادات
يتوارد عليها متعاقبة ولا يحتاج تكثرها الى امر اخر هو ما ولى فيه بحث هو ان الماهية النوعية وجودية احدهما ذهني وهي بحسب هذا النوع من الوجود لا يمكن
ان يتوارد عليها استعداد حصول افرادها الموجودة في الخارج وثانيهما وجود خارجي وهي بحسب عين افرادها ان كان لها افراد ولو ان اراد بقوله لم لا
يجوز ان يتوارد عليها استعداد حصول جميع افرادها التي منها هذا الفرد فهو من المستحيلات لامتناع اجتماع استعداد الشيء ووجوده وان اراد جواز
توارد استعداد بعض من افرادها عليها فانه لا يستلزم ذلك اذ ثم نحو فرقنا انقسام المحل بانقسام عرضي حالين فيه الى قسمين حصلا من نوعه ومن البين انه
ان استعداد هذا الانقسام انما يتوارد على الفرد السابق من هذا النوع الذي هو عين الماهية النوعية واضح هم يجوزون انقلاب عنصر محض الى عنصر اخر
واسطة او بغيرها ثم ايضا من البين ان هذا النوع من الانقلاب لا يتم الا بان يتوارد على هذا الفرد من هذا العنصر استعداد حصول فرد اخر من نوع
استعدادا بعيدا او ان اراد به حصر توارد الاستعدادات في هذا النحو بماله الانقلاب فلا نقايل ان يقول اذا جاز ان التشخص بعض من المفهومات
بعضا الحق لزم اما جواز كون احد الكليين تشخصا للاخر وهو باطل لاتفاق القوم على ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية او ما وجب وجود امور تتشخص
بذواتها من غير ان يكون له تشخص اخر على ما ذهب اليه بعض وادعى ان التشخص هو هذا لا الاشياء الذي تقدم ذكره وهو باطل اذ نحن لا نجد عند ادراك الجزئيات
ان لنا اشياء كذلك كيف ولا والمدرك لنا من الجزئيات غير متعرية عن عوارض لا يابى كل واحد منها الشركة واليه اشار الى ان نحتاج الشيء الى ان يعلم الكلي
هذا قوله ولا يحصل التشخص بانضمام كلي فعلي الى الشيء تحريره انا نحتاج الشيء الى ان امتنع الترديد بقوله لا بل الامر كذلك لزم كون احد الكليين مشخصا للاخر فتا

ان اردت ان هذا يوجب جواز كون احد الكليين العقليين شخصاً الاخر يمنع الملازمة وان اردت ان هذا يوجب كون احد الكليين الطبيعيين شخصا
للاخر فلنا انه قول لكن القوم قد ذهبوا الى خلافه فقالوا اذا ذكرها القوم ان الشخص لا يمكن ان يحصل من انضمام كلي عقلي الى مثله الا انه يمكن ان يحصل من اي كلي كان من
الكليات الطبيعية قد يوجب ذلك كالجسم مثلا فانه اذا قام ببعض منه سواد امتاز به هذا البعض عما سواه الغير القائم به هذا السواد كما ان السواد القائم به
امتاز بعين سواد غير قائم به فاذا ذلك انما يتضح بعد بيان امور لا بد ان تقدم ونقول اولا ان لفظ الجزئي قد يقال ويراد به ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة
قد يقال ويراد به ما لا يكون الشركة في نفس الامر وثانيا ان المنع من الشركة في التصور ليس لامر في المدرك اذ لو كان الامر كذلك لجاز ان يعرض لامر واحد تارة
الجزئية واخرى الكلية فليس كذلك لما تلازمه ولان كل امر كذلك وادرك هو بعينه وجب ان يكون نفس تصوره مانعا عن الشركة ولا لزم تخلف المعلول عن
علته ولما بطلان التالي فلان زيدا اذا ادرك بحس البصر مثلا كان نفس تصوره مانعا من وقوع الشركة فيه واذا لم يدرك بالبصر وادرك بعد وصفا له عدده لا
يوجب تصوره كذلك امتناع تعدده فصورا وايضا ان كان منع الاشتراك تصور الامر في المتصور وجب ان يكون لنا علم بذلك الا لا يجوز تعدده بكيفية
ولو كان وجوده به فيه بعد العلم به كاف في ذلك لاستلزم العلم بنفس حيثية المنع المذكور ليس كذلك لما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان العلم بالانسان
لهم منع نفس تصوره من وقوع الشركة مع انه مقارن لهذا الامر في نفس الامر ولا يكون المنع المذكور لامر فيه الثالث ان امتياز شيء عن شيء او اشياء قد يكون بامر ذاتي
يوجب في غيره وقد يكون بنفس ذاته وقد يكون بغير ذلك ان كان لهذا الشيء شريك جنسي امتاز منه بفصل عنه وان كان له شريك نوعي امتاز منه بعوارض عنه ولا بطلان
من الجائز ان يميز احد الشيئين شيئا عن شيء ويتميز به من غيره وحاصله ان كل نوع لا يحتاج الى غيره في تميزه عن النوعي ثم نقول اذ تقرر هذه الامور
فاعلم ان تميز الشيء عن جميع ما يغايره بحيث لا يشاركه شيء قد يكون بنفس الماهية كالباري وكان نفس ذاته موجب وحدته ووجوده وقد يكون نوعه كان
لنوعه لا يشاركه غيره في جنسه ولا يحصل في فرد وكذا ان كان له مشارك جنسي وكان منحصرا في فرد فانه امتاز بفصله عن المشاركات الجنسية وبنوعه عما عداه او فرد لا
يكون نوعه ان كان غير منحصر في فرد ان كان لجنسه تميز بفصله عما ليس يدخل تحت جنسه وبالفصل عن المشاركات الجنسية وبالامور العارضة عن المشاركات
النوعية وكذا ان كان لا فراده تعدد ولا يكون لجنسه سوا كان هذا اللاحق امرا يوجب في بعض لا توجد في آخر وامرا يوجد بحلته في فرد لا يوجد في فرد آخر من نوعه
ثم هذا الامر لهي يجب ان يكون وصفا او صافا الفائدة به او بمادته فان الشيء كما يتميز بغيره لما يتميز بامور كذلك يتميز بغيره ايضا كالمادة فاذا كان الشخصان مشتركين في جميع الاوصاف
سوى المادة وكان زمان اذا كانا مشتركين في تحيزها ايضا كما اذا وجد نوع السواد مثلا في مادة ثم عدم ووجد مرة اخرى فيها فان هذين الموجودين يتميز منهما او
ليس المراد واحدا بالشخص لامتناع اعادة المعدوم فيكون لكل منهما فرد آخر ولا يتميز احدهما عن الآخر الا بالزمان وكان المراد ذلك من قال الزمان من المشخصات قال
صاحب التحصيل في هذا الاحول لذلك في زمانين مختلفين لم يمنع الشركة فيجب ان يكون وحدة الزمان شرطا في التشخص وان قال لا يجوز ان يكون تميز الشيء عن مثله باعراضه
لما ثبت فيما بين ان تشخصه من قبل محله فلو كان تشخص المحل بما يحل فيه لزم الدور واو التسلسل اذ الشيء ما لم يتشخص لم يتخصص غيره قلنا لا نسلم ان التعين والتشخص
وزع التعين والتشخص انه عند القوم عوارض الشيء من تشخصاته والتي تشخصها مقدمة على تشخص موضوعاتها كيف لا ومن الجائز ان يحصل التشخص بصفة توجد
في نوع لا يوجد في غيره اذ لكل نوع من الانواع الجوهرية والعرضية في ذاته مميز عن مباينه وعن مجانسه فهو له تميز عن نوع آخر بواسطة تعين الذاتي مرة منه
عما ليس بعرض له كان هذا المعروض يوجد هذا العارض عن مثله الغير القائم به ولم ان تقول انه لا يكون لهذا العارض مثل لا فرد آخر كي هو في غيره وصف من جميع ما عداه
وكذا اذا انحصر المعروض في فرد واحد وان لم يتوقف الشيء في التميز عن غيره وهكذا الا انه يتميز بالامر اللاحق الا يوجد في كلام صاحب التحصيل ان هذا العارض هو الوضع فانه ايضا
الزمان فانه قال فيه فانا اذا فرضنا جسمين متساويين لم يتشخص بذاته حتى يمنع الشركة لا الوضع فان الاين ايضا لا يتشخص به الا انه لم يتشخص بوضع الجسد ان التشخص لا يوجد
مع وحدة الزمان فكل شيء كان وضع له ولا زمان فهو بتشخصه غير متوقفة اشخاصها بالوجود وصحة في هذا الايرادان لو كان الامر كذلك لكان الموجودات التشخص وغير ان ليس المتشخص كذلك
اللهم ان يتكلم توجيه ان المراد الالتصاق بالبعض مستفاد ولا ساعد هذا نهاية تحريرنا ذكره ولي فيه نظر وفي كلام جواز ان تشخص الافراد النوع هو الوجود والاشارة ولا

عشره

نفيده بكلي هو مثل اذ ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية وتبعه بعض الطرائق في الكتاب في الفصل الثاني من قال الشيء في تقدمه الشرائط ان يتخصص التشخص لا
يجوز ان يكون وجوده المقارن لتوقفه هو على عرض المتوقف الى التخصيص لا وجود قوية المتقدم عليه الا اشتراك لا يصح لهذا وانما الاشارة فهي فرع المشار
اليه المتوقف على تشخص فهو ايضا لم يصلح لذلك ثم قال ذهب قوم الى ان تشخص الامور كلا بد اعيت لوازمها فانه المنحصر نوعها في فرد وبالامور الحادثة تشخصها
بعض الامور يتعلق بالحركة والزمان وبعض الامور يتعلق بالوضع والمكان وجميعها عرض لوازمها فعينها انما هو تعين موادها ويتكثر افرادها بتكثرها وانما قوى
ان الشيء الموجود اذا امتنع لذاته ان يقال على كثيرين وجب ان يتعين ويتشخص بذاته والا كان لسبب في المعروض خلاف الفرض ولما لم يكن امره كذلك بل امكن ان يكون
قولها ان يمكن ان يتعدد ويتكثر لم لا فان كان الثاني فهو ايضا انما يتعين بذاته اذ المفروض انه لا اثر الشركة وهو ما تقدم عليه الا التصور الكلي حكمها في التصور
ايضا كذلك وان كان الاول فعلته انه لا يكون امر يمكن ان يتعدد والا لا يكون كذلك فان كان الثاني فهو انما يتعين بعلته وهو اذا اخذ بعضها وتصور لا
يمنع تصوره الشركة وان اخذ وحدها وتصور كان تصوره يمنع الشركة وان كان الاول انما احتاج الى امر جزئي يتعين ويصير واحدا وكثيرا وايضا فعلته انه لا يكون له
تعدد وتكثر بحتاج لا محالة الى المادة بها يتصل في مثل هذا الامر انما يتعين بعوارض هي لا يعرض الشيء الا من قبل المادة فلو ان ادرك مع هذه العوارض كان مانعا الشركة
وان ادرك لا مع هو لا يابى الشركة قال بهمنيار في التحصيل ان من الاشياء ما يكون تشخصه بذاته كالحالة واجب الوجود بذاته ومنها ما يكون تشخصه بلوازم ذاته كالعقول
ومنها ما يكون بعوارض لا حق في اول الوجود وقال المصنف بعض مصنفاته كل لا يحتمل ان يكون لها اشخاص كثيرة فهو غير محتاج الى التعين زايدا على حقيقته فان
حقيقته سواء كانت نفس وجوده او معروضه لم يعين بعدم احتمال وجود الشركة وانما يحتاج الى التعين كل ما اشخاص كثيرة هذا الكلام وما اورده يريد ان
المحققين قال الشراح ان الماهية النوعية لا يابى الشركة والتشخص مع يابها فلا بد وان يكون في امر آخر يوجب ذلك وهو التشخص وانه عليه لا نسلم
ان هذا يوجب ذلك لجواز ان يكون الفرق بينهما بالادراك لا بالامر فظاهر من ان الشيء الواحد قد يدرك ادراكا حسيا ويمنع تصوره الاشتراك وان كان
الترفيه انما تحصل وقد لا يدرك كذلك بل يدرك ادراكا عقليا ولا يابى الشركة وان كان يدرك مع جميع عوارضه المشخصة الجزئية ثم قالوا ان هذا لا
الموجب المنع لتبدل وجود في نفس الامر لا هو اعتباري اذ لو كان مجهولا كان له تعين يحتاج الى تعين آخر وهكذا او يعود وعرض وجوده منها منع الملازمة اذ من
الجائز ان يكون التعين عينيا كليا فلا يحتاج الى تعين آخر واجيب بان هذا الفرق لاثر البديهة شاهدة بان كل شيء عينيا وان انحصر في فرد ويقتضي ان
انا ليس لها ماهية كليا ولو سلم فلا نسلم ان التعين لا بد وان يكون له تعين آخر وانما يحتاج الى تعين لو كان وجودا لتعين اذ من اجل البديهيات ان كل
غير التعين يحتاج في كونه تعينا الى التعين ولما التعين فهو لا يحتاج في ذاته الى آخر كما ان كل حال الى ذاته فهو يحتاج في كونه متكلما او وصفا الى الكم ووصف
يحتاجها الكم والصفة بما الى الكم او وصف ولو سلم فلا نسلم ان هذا يوجب الدور والتسلسل لجواز ان ينتهي التعين لا يحتاج الى التعين الآخر وقيل عليه ان الفرق بين تعين
وتعين في الاحتياج بعد تسليم ان كل احتياج الامر لا خلو عن شيء وبينهم من قال ان التعين ان كان امرا موجودا عارضا للتعين توقف عروضه بحصة من الكل
دون حصة اخرى على وجود هذه الحصة فتعين غيرها الى ان كان يتوقف غير هذا على ذلك لزم توقف الشيء على نفسه وان كان بغيره لزم الدور او التسلسل
الجواب انه عرض لها يتوقف على تميز سابق ليلزم المحذور بل الجواب ان هذا دور معية فان الامرين اذا وجدت كانت متميزا بالموجود الذي من التعينات كما ان تحصل الانواع
الجنس عن الفصول لا يتوقف غيرها على غير سابق عليه الا على وجود المعروض فتقدم على وجوده بالذات فكذا امر الامر الاول لا بالزمان اذ ذلك فهو مقدم لا يابه
المقارنة الزمانية فان قيل المتقدم هو هذه الحصة فظهر تقدم الحديد قلنا نعم لكن بمعنى انه معروض الحديد ولا امتناع ان يكون هو منها سبب التعين ثم قالوا ان الحكماء
ذهبوا الى ان التعين امر موجود في الخارج موجود منها ان جزء التشخص موجود في الخارج وجزء الموجود في غير موجود فهو امر موجود انما ان اريد بالتشخص جزء من
التشخص في وجوده مسلم وجزئية التشخص له ولئن اريد به المجموع المركب من المعروض والعارض في الامر المحكي والماصدق فان المراد بالتعين والتشخص هذا لا
المعلوم وجوده بالضرورة بل يدل على مفهوم مجرد مفهوم الانسان ولا الصدق على عمرو فيكون معناه الانسان مع امر آخر وهو التشخص فيكون له وجود ثم قال الله

٩٥

لسبب هذا الامر الماهية النوعية كنسبة الفصل الى الماهية الجنسية اذ كان الجنس امرا مبهما لا تعين له الا بان ينضم اليه فصل هو عينه ذاتا ووجودا لو غيره
فى الذهن فقط كذلك الماهية النوعية امر لا تعين له الا بان ينضم اليه هذا الامر فليس فى الخارج موجود هو الماهية وموجود هو التشخص ولا المانع حمل
النوع على الشخص بالهو هو فيه واحد ذاتا وجعلا ووجودا والعقل تفصله الى ماهية وتشخص كان الجنس والفصل امر واحد يمكن ان تفصله الى امرين و
جوابه ان غاية ما لزم من ذلك ان يكون مفهوم التشخص مغايرا لمفهوم الماهية ولا يستلزم ان يدخل فى التشخص فى كونه جزءا منه لجواز ان يكون التشخص هو الماهية
المقترنة بالعوارض المعينة لا مجموع الماهية والقيد ولو سلم فجزء مفهوم الشئ الموجود فى الخارج لم يجب ان يكون موجودا فيه اذ العمى جزء مفهوم الاعمى الموجود فى
الخارج وليس موجودا فيه ولو سلم فجزء مفهوم الشئ الموجود فى الخارج لم يجب ان يكون جزءا فيه اذ الجوهر جزء حد العرض الموجود فى الخارج الموجود فيه
وليس جزءا فيه ولو سلم فنقول ان مثلك ما يختص به الكم والكيف والاين والوضع والاعراض يسماه التشخص وقد يقال المراد صاحب المحاكمات ان مفهوم الانسان مثلا يصدق
على كثيرين فلو كان مفهوم زيد لصدق عليها لكن التالى باطل فكذا المقدم فيكون مفهوم احدهما غير مفهوم الاخر فكذا وجوده الذى هو منسوب اليه فيكون الموجود
هو المجموع واذا ليس يمكن ان يوجد الكل الا بعد ان يوجد اجزاؤه ومنها التشخص كان له وجود وهو المط وجوابه انه لا يلزم من كون مفهوم زيد غير مفهوم
الانسان كون التشخص داخلا فيه لجواز ان يكون الفرق بينهما بالتقييد والاطلاق لا بدخول القيد فى المقيد الا ترى ان الغلام اذا عقل واضيف الى زيد كان
مفهومه اخص من مفهومه وليس المضاف اليه داخلا فى مفهومه واذا لم يجب ان يكون جزء مفهوم الشخص جزءا لم يلزم من نسبة الوجود الى المجموع ان يكون
الموجود هو كل جزء منه مثلا ثم لو قيل لا وجه لقوله ولو سلم فان الامر هو الاعراض المكتنفة لكان له وجه اذ التسليم المذكور يوجب ان يكون التشخص جزءا
التشخص مع ذلك انه لو كان هذا الامر الداخل نفس هذه الاعراض لزم تركب افراد الجوهر من الجواهر والاعراض وهو باطل قطعا ومنها ان الطبيعة النوعية لا يتكثر
بنفسها لما سبق من ان الماهية من حيث هى هى لا تقتضى الوحدة والكثرة وانما تتكثر باتصافها بما من العوارض المخصوصة التى قد يكون بحسب ذاتها
ان كان امرا عدميا لم يكن متعينا بنفسه اذ لا هوية للمعدوم فلم يكن معينا للغير واذا كان لا ثبوت له لا تعين له ليس يصلح ان يكون سبب التميز عما عداه وجوابه
ما يضاف الى الطبيعة من العوارض المشخصة ولا نزاع فى وجودها ولو سلم فالدليلان انما يتمان فى ماهية نوعية يتكثر افرادها ومنها ان التعين ان كان عدميا كان
اما عدم التعين واما عدم اللاتعين اذ لا مخرج له عنهما والتعين اما وجودى او عدمى وعلى التقادير يلزم كونه وجوديا اما على الاولين فلان نقيض العدمى
وجودى واما على الثالث فلان حكم الامثال واحد وجوابه منع ان العدمى يجب ان يكون عدم امر وجودى هو قد يكون معدوما ولو سلم فلا نم ان نقيض العدمى وجودى
كالامتناع واللاامتناع فانهما نقيضان مع كونهما معدومين ولو سلم فان اريد بالتشخص واللاتشخص مفهوماهما فلا نم ان التشخص لو كان عدميا وجب ان يكون عدما
لواحد من هذين الامرين وان اريد بهما ما صدق عليه فلا نسلم ان كل ما صدق عليه اللاتشخص عدمى ليجب ان يكون نقيضه وجوديا اذ اللاتشخص
صادق على جميع الحقائق وهى ليست امورا عدمية ولو سلم فانا لا نسلم تماثل التشخصات لجواز ان يكون تخالفها امرا خارجا كتخالف عارض هو مفهوم التشخص
هذا المحصل ما ذكروه واورد بالكل بطلان يكون المراد من التشخص معنى سوى ان يتم من التميز المخصوص كما تقدم ذكره وقد علمت ان ليس مراده ذلك تا غرضنا هما
فى هذه الدلايل ثم قالوا فالحكماء ان الماهية قد يكون تشخصها لذاتها ممتنع نفسها عن فرض الاشتراك كالواجب تعالى ولا يتصور فيها تعدد وتكثر وقد لا
يكون كذلك فيكون لعلة لا محالة تشخص كان لعلة هو اما كانت نفس الماهية ولوازمها انحصرت الماهية فى فرد والا لزم وجود المعلول بدون علته وان لم يكن كذلك
بل كان علته امرا خارجا عنها فهذا الامر لا يجوز ان يكون منفصلا عنها لان نسبة المنفصل الى كل الافراد والتشخصات على السواء ولا حالا فيها لان الحال
فى الشخص لا تشاره اليه يكون متشخصا عنه ولكونه علة له متقدما عليه فتعين ان يكون محلا له وهو المادة وقد تقدم تغيرها فى بحث ان كل حادث مسبوق بمادة
والاستناد الى المادة اعم من ان يكون بنفسها او بما فيها وبالنسبة الى ما قيل من ان غير المنفصل لا ينحصر فيما يكون حالا فى التشخص ومحلا له واعترض عليه بوجوه منها
ان الحكماء يجعلون التشخص قسمين احدهما ما يكون تشخصه بنفس ذاته والاخر ما يكون تشخصه معلولا له فلا يكون هذا النقل صحيحا ارشدك الى ذلك المنطق

عز

من التعجب والجواب يمكن ان يستنبط من كلام منا تقدم ذكره ومنها ان ما ذكره من وجوب تقدم المحل على الحال لا يتم فى الحال الجوهرى وجوابه ان الحال الجوهرى
انما يحل فى المادة وهى امر مبهم لا تعين له فلا يرد ذلك على ان الحال فى التشخص متقدم عليه ومنها انكم اعترفتم بتعدد اشخاص العلوم القائمة بالعقول المجردة ولم
ذلك الا بتوقف تعدد اشخاص الماهية على المادة وجوابه ان مرادهم من المادة ههنا ما يشمل الموضوع فلم سلم ان الفاعل لذلك كان لها محلا اذ مادة هى هذه الاجسام
النوع موضوعاتها ومنها انهم قالوا ان العلوم قد يتعدد بتعدد معلوماتها وليس معلومات العلوم موادها ولا لوازمها وعوارضها فلا يتوقف تعدد الاشخاص
على المادة وعوارضها ولو كان الامر كذلك لكان كثرتها لزومها الكثرة ووحدتها لزومها الوحدة وليس كذلك اذ المعلومات المتعددة قد يتعلق بها علم واحد كالعلم
الاجمالى بالعلوم المتعددة وقد يكون معلوم واحد لكل منها علوم واحد هو الانسان ثم قالوا ان تعدد الاشخاص لو كان لتكثر المواد توقف تكثرها على مواد اخرى
وهكذا الى غير نهاية ولزم التسلسل او انحصار نوع كل مادة فى شخص واحد فلم يتعدد افرادها فكيف يتعدد افراد ما يحل فيها والجواب عنه ان تكثرها اصل مواد تحققها
لاستعدادات متعاقبة الى ان يكون كل سابق منها علة للاحق وهذا التسلسل غير مستحيل عندهم وقال صاحب المحاكمات لو جاز ان تتعدد المادة بعوارض الزمان فلم
لا يجوز تعدد افراد النوع بعوارض تحققه ويعرض على سبيل التعاقب وقال بعضهم انه يبنى كلامهم هذا على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات انما يكون فى
المادة فلو تم هذا تم ذلك والا فلا فلا يرد عليه سوى اعتراضات اورد ههنا كان يقال لا نسلم ان نسبة المنفصل الى كل الافراد والتشخصات على السوية واحدة
فان فاعل وجود الممكنات ليس هو الا الفاعل المختار لم لا يجوز ان لكل فاعل نسبة خاصة الى المنفصل ولو سلم فلا نسلم ان المحل هو المادة لم لا يجوز ان يكون امرا غير جسمانى
ولا يمكنهم تعميم المادة بحيث يتناول المجرد لانهم فرعوا على هذه القاعدة ان العقول لا يتعدد افرادها وان النوع المنحصر فى افراد لا بد ان يكون متعددا بتعدد موادها واعراضها بعلم
بوجوه منها انا لا نسلم ان انحصار نوع كل مادة فى فرد يوجب امتناع تعدد افراد ماهية واحدة لجواز ان يتعدد ويكون لكل فرد مادة وينحصر نوعها فى فرد ولا يقال
لو صح هذا لجاز ان ينعكس فرد من نوع الى فرد اخر منه لانا نقول انه هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يقال كلما يتكثر اشخاصه بهذا الوجه الخارجى وليس كذلك
وقد يقال ان هذا الاحتمال مدفوع بكونه خلاف ما ذهبوا اليه وهو كما ترى ومنها ان ما ذكروه من ان تعدد المادة يتعدد الاعراض الحالة فيها انما ذكروه فى اصل
الدليل من ان تعدد اشخاص النوع لا يمكن ان يحصل باعراض يحلها اذ هى فرع فان لا يمكن ان يتعدد بعوارض حتى يمكن ان يتعدد بها فالاولى ان يقال ان المادة لا
يتكثر بذاتها بل انما يتكثر بعوارضها وتكثرها يستند الى تكثر استعدادات ما يتعلق بها المادة مع كل واحد منها شخص بفرد فتشخص الافراد بعوارض المادة
لتعددها بانفسها وهذا مع اشكاله يصلح لان يجعل كلام الملم على الحرف به صاحب المحاكمات وقد نص على تعدد المادة فيرد الحر وان المنافاة المذكورة
فرع ان يكون حكم العوارض القائمة بالمتشخص والاعراض القائمة بالمادة واحدا وليس كذلك اذ الشخص تشخص واحد يتحصل بحلول عوارض فيكون
مقدما عليه ويمتنع ان يكون معلولا لها بخلاف المادة فان لها بسبب الاستعدادات المتعاقبة تشخصات متعددة فجاز ان يتشخص بواحد منها عوارض لاحقة بها
وايضا المادة ان لم يتكثر بتكثر الاعراض والصور لكان مادة اشخاص العنصريات مثلا شخصا واحدا ولم يقل به احد فاندفع ما توهم بعضهم انهم يقولون ان مادة
العناصر والعنصريات واحدة بالعدد كيف وهم يقولون ان تعدد المادة ووحدتها وكثرتها فرع الصور الحالة فيها فكيف جاز ان يكون الصورة الحالة فيها كثيرها
لعدمه والمادة واحدة ومنها ان تعدد المادة وعوارضها انما كان للاستعدادات الغير المتناهية المتعاقبة الواردة على المواد لزم التسلسل وهو باطل مستحيل وهنا
انما يتم لو لم يجز تسلسل هذه الامور بما يتكثر بذاتها على ما ذهب اليه المصنف فى شرح الاشارات حيث قال ان غير المادة انما يتكثر بها او المادة انما يتكثر بذاتها لا بغير
لا بغيرها وقال بعض اخر من مصنفاته ان الكثرة المتفقة بالحقيقة انما يكون لحلولها غيرها او لمحلها او لما يتعلق بها والا لم يمكن ان توجد لا مع الرابطة فان العلة الاولى
لهذا التغير والثانى لا يمكن ان توجد الا فى مكان او مع مكان فان العلة الاولى المتكثر بهذا الوجه هو الموجود الذى يقبل الوضع لذاته وهو الجسم الجزئى او ما يحل فيه او
وكل ما هو كذلك فهو مادى ومنها انا لا نسلم ان ليس لهم هذا التعميم اذ جعلوا ان العلم بالكليات من الاعراض ومحله النفس المجردة عن المادة وان المراد بالمحل
ما يعم الموضوع فكيف لهم هذا التعميم ثم انهم قد اقاموا الدليل على ان بعضا من المجردات القائمة بذاتها الموجودة لا تعلق له بالمادة فى ذاته وفعله وعقلا

ثم قالوا ان هذا النوع من الوجود لا يمكن ان يتكثر افراده لامتناع ان يكون له مادة فان التنوع على امتناع ان يكون له مادة لا على ان ما لا مادة له لم يجز ان يكون مجردة ثم قالوا
واذا جاز في احد العاملين ان يرتفع عمومه بالاخر كما في الخاصة المركبة من الاعراض العامة لم لا يجوز ان يوجد هذا النوع من التقييد الجزئية المانعة من فرض الاشتراك
ولو سلم وجب ان يكون ما يفيد الجزئية جزئيا لزم التسلسل من البين ان كل واحد [illegible] مفهوم كلي صار جزئيا بانضمام امر اخر اليه وهكذا الى غير النهاية [illegible]
من الاول ان كل واحد من الكليات المقيدة مما يجوز العقل اشتراكه بين كثيرين فكذا الكل وقيل عليه ان اراد بالفرض التجويز فلا نسلم ان حكم الكل والجزء واحد اذ
الفرض العام قبل التقييد يجوز العقل اشتراكه بين امور متكثرة الحقيقة ولا يجوز اشتراكه بينها بعد التقييد بالخصوص [illegible] وان اراد به التقدير فذلك هو
ممنوع الشرطية [illegible] لكن لا يبقى [illegible] الجزئية والكلية من الاخير [illegible] ان كل جزء له مفهوم كلي من المفهومات [illegible] الجزئية الا بانضمام امر اخر اليه
ليس له اشتراك مع غيره [illegible] ولا يصلح [illegible] وهذا المعنى المشترك [illegible] الى امر اخر وقد يقال الحق ان يقال ان كل
شيء ان كان [illegible] لم يتحقق الجزئي [illegible] ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية وهذا انما يكون كذلك لو كان المفروض
انضمام كلي الى كلي وليس كذلك الكلام في ان يكون ما ينضم [illegible] جزئيا [illegible] الى جزء اخر وهكذا الى غير النهاية
وعلى هذا لزم ان يكون لكل شخص اجزاء غير متناهية لا يمكن ان يعقل [illegible] وهو لغط والعجب ان هذا القائل [illegible]
على هذا الشارح حيث قال ان الكثير لا يمكن ان يتحقق بدون الواحد الحقيقي وقال ان مقتضى الكثرة ان يكون لها جزء لا ان يكون جزء واحد الا جزء الوجود ان
يكون كثرة لا تشتمل على واحد حقيقي مع ان انتهاء الكثرة الى الوحدة الحقيقية امر [illegible] وقد [illegible] خلافه [illegible]
[illegible] ولم يعلم ان هذا [illegible] مرتبة واحدة فلو جاز وجود الكثير بدون الواحد الحقيقي جاز [illegible] وجود الشخص [illegible]
دليل واذ لقائل ان يقول انا لا نسلم ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية والتشخص [illegible] التقييد المذكور [illegible]
التشخص [illegible] والتميز [illegible] لهذا التقييد [illegible] قلنا انه لا يحصل بهذا التقييد المذكور [illegible]
من كل ما يشارك في نوعه لا انه لا يخصص بوجوده عديد [illegible] الكثرة العددية والمعتبر في التشخص هو هذا لا التميز فقط [illegible]
بالاخر كالطائر الولود [illegible] ولا يجوز تشخص كل واحد منهما [illegible] لا يقبل الاشتراك [illegible]
ان يكون بين الشيئين عموم من وجه [illegible] ان يتميز كل واحد منهما بالاخر واما الثاني فلان التشخص [illegible]
من الكليات يقبل هذا الاشتراك والتشخص [illegible] ان تعين الشيء [illegible] وهذا المعنى لا يمكن ان يحصل الا من امر يكون له وحدة
اما بالذات والحقيقة واما [illegible] وهذا ليس يمكن ان يحصل [illegible] التشخص [illegible]
[illegible] ان لا معنى للتشخص الا ما يفيد التشخص [illegible] ان يكون بين [illegible] التشخص [illegible]
اذ لا معنى لكونه متشخصا الا ان انضمام [illegible] يوجب [illegible]
[illegible] وحدة [illegible] الكلي وقد يكون اضافيا [illegible] التشخص والتشخص المندرج تحت عام
[illegible] التعين والتشخص فكونه بينهما عموم وخصوص مطلقا [illegible] اضافيا [illegible]
[illegible] التشخص كالكليات الاضافية وفي كلام الشارح [illegible] بين التعين والتشخص [illegible] التشخص [illegible] بدون التميز
في شخص لا يعتبر مشاركته بغيره [illegible] التميز [illegible] اضافيا [illegible] التشخص [illegible]
[illegible] عموما وخصوصا من وجه وليس كذلك فالحق [illegible]
وخصوصا مطلقين [illegible] التشخص واحد عددية [illegible] الوحدة [illegible] مفهوم الانسان له وحدة عددية [illegible] مفهوم التشخص

مغاير لمفهوم الوحدة فاندفع ما توهم من ان الانسان مثلا كما يصدق على الواحد يصدق على المتشخص [illegible] احدهما بدون الاخر [illegible] انه يصدق
على المتشخص من حيث انه كلي [illegible] لا من حيث انه كلي [illegible] في بعض الشروح ان الانسان اذا
اعتبر من حيث انه غير مقيد بوجود شيء من العوارض [illegible] لا يصدق على الواحد [illegible] لا يصدق على انه متشخص [illegible] الانسان
مثلا في الواقع لا يخلو عن احد [illegible] التشخص [illegible] كذلك لا يخلو في الاعتبار عن كل واحد منهما [illegible] من الاخر [illegible]
الاخر واجيب عنه بانه ان كان لا يخلو عنهما في الواقع لان معروض الوحدة [illegible] معروض التشخص [illegible]
صدقا ان المطلق [illegible] كذلك [illegible] الاحكام العقلية [illegible]
[illegible] الانسان المخلوط [illegible] الانسان من حيث هو كذلك [illegible] المطلقة والمخلوط [illegible] الوجود العقلي [illegible]
[illegible] الاحكام الثابتة لها [illegible] الانسان من حيث هو الماهية المجردة [illegible] متشخصا [illegible] واحدا
واحدا [illegible] من حيث هو [illegible] المطلق [illegible] من الحيثيات [illegible] يصدق [illegible] الواحد يصدق على التشخص [illegible]
احدهما بدون الاخر [illegible] اختلاف الاعتبارين [illegible] من الاخر [illegible] التقييد والاطلاق [illegible] وحدة الشيء [illegible]
قال [illegible] اي الوحدة تغاير الوجود اذ لو كان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر [illegible] حملا ايجابيا [illegible] ولا يحمل على الاخر لكن [illegible]
فكذا المقدم اما الملازمة [illegible] واما بطلان التالي [illegible] اي لصدق حمل الوجود على الكثير من حيث هو كثير بخلاف الوحدة اذ لا يمكن ان يقال الكثير من حيث هو
كثير موجود [illegible] ان يقال [illegible] من حيث هو كثير واحد [illegible] الحيثية [illegible] الماهية [illegible] من حيث [illegible] موجود [illegible]
[illegible] الكثير من هذه الحيثية موجود [illegible] الماهية المشروطة [illegible] غير موجود في الخارج [illegible]
[illegible] الكثرة [illegible] الاعتبارات العقلية [illegible] الكثير [illegible] الاعتبار [illegible] موجود في الواقع [illegible]
واحد [illegible] الترديد [illegible] الوحدة [illegible] من حيث هو
مغاير لما هو موضوع الوحدة [illegible] بين الوحدة والكثرة بخلاف الوجود فان موضوعه هو [illegible] موضوع الكثرة وفيه نظر لان المنافاة بينهما [illegible]
[illegible] ان يكون لهما موضوع واحد [illegible] الترديد [illegible] الكثير [illegible] الكثرة يمكن وجوده ولا يمكن [illegible] وحدته [illegible]
[illegible] المنافاة وفيه نظر [illegible] الوجود [illegible] وجود الكثير [illegible] الكثرة [illegible] وجود الكثير من حيث هو كثير [illegible]
وجود الكثرة [illegible] الوجود [illegible] الكثير من حيث هو كثير [illegible] الوحدة [illegible]
اذا [illegible] الوجود والوحدة [illegible] ولا يتصف [illegible]
[illegible] هذا [illegible] اي يساوي الوحدة الوجود اذ مقتضى المساواة ان يصدق احد المساويين [illegible]
لا يصدق احدهما بدون الاخر [illegible] بين الكثرة والوحدة [illegible] لا يصدق احدهما على ما يصدق عليه الاخر [illegible] المساواة [illegible]
[illegible] المساواة [illegible] الوجود وفي كلام [illegible] الشارح
ان الوحدة لو كانت عين الوجود وكانت الوحدة الشخصية عين الوجود الشخصي [illegible] الجسم البسيط [illegible] وحدة الشخصية [illegible]
بشهادة البديهة [illegible] بالتفريق وحصول [illegible] العدم [illegible] الفرق بين [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] انه عدم [illegible] الوحدة غير الوجود [illegible] المذكور [illegible] اتصال [illegible] الواحد بالعرض [illegible]

وليكن ذلك اذ ههنا امر كذلك باق عند انعدام الجسم المطلق المادي الشامل للواحد والكثير وعند اصحاب الجزء اجزاء جوهرية تركبت منها هذه الاشياء وعند مثبتي الهيولى
الهيولى الاولى التي هي ما بالعرض لا يقال لو كان الامر كما ذهب اليه اصحاب الجزء لثبت ما ادعيناه اذ على تقديرها الوحدة والكثرة من العوارض المفارقة فيكون الموجود في كلا
الوقتين عين الجسم الواحد الشخصي وهو عين ما ادعيناه لانا نقول ان الجسم الشخصي لم يبق عند التفريق وكان الجسمان الحاصلان من تفريقه عين الواحد الشخصي الذي كان
قبل الا ان جميع اشخاص المياه في جميع اشخاص عالم العناصر شخصا واحدا ولم يكن ذلك على ما يشهد به البديهة فظهر ان الجسم الواحد اذا فرق لم يبق شخصه ومع ذلك يحكم العقل
ببقاء شيء فلا يكون ذلك الا شخصا لامر اخر هو مقابل بعض اجزائه شخصا او نوعا او غير ذلك على ما ذهب اليه مثبتو الهيولى ثم انه لا يمكن ان يذكر في تعريف الوحدة والكثرة
ما يتوقف معرفته على معرفتهما [illegible] في الشفاء [illegible] الوحدة في ذلك لانا اذا قلنا ان الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد
هو الذي لا يتكثر فقد اخذنا في بيان الوحدة الكثرة واما الكثرة فمن الضرورة ان يحد بالوحدة لان الوحدة مبدأ الكثرة ومنه وجودها وماهيتها ثم اي حد حددنا به الكثرة استعملنا
فيه الواحد بالضرورة فمن ذلك انها المجتمع من الوحدات فقد اخذنا في الوحدة مع امر اخر هو المجتمع ثم بين انه يكون عين الكثرة فقد اخذنا في حدها نفسها وغيره وكذا اذا
قلنا ان الكثرة هي التي بها الواحد اخذنا فيها الواحد مع امر اخر هو العدد التقسيمي الذي لا يمكن ان يفهم الا بالكثرة ثم اعلم انا نقول في هذا الباب شيئا يعتد به ثم قال
ومن العجب ان يحد العدد بانه كثرة مؤلفة من الوحدات او الاحاد والكثرة هي نفس العدد [illegible] لا معنى للكثرة الا المؤلف من الوحدات فيكون قولهم [illegible]
كثرة او الكثرة عدد لا يقال ان الكثرة لا تكون مركبة من الوحدات كذلك وقد تكون مركبة من غيرها ايضا كالناس والدواب فلا يتوقف معرفتها على معرفة الوحدات او نقول
الامور كما لا يكون وحدات كذلك المركب منها ليس كثرة ايضا بل [illegible] وليس كلامنا فيهما بل في الوحدة والكثرة ثم قال وكذا الحال في قولهم ان العدد كمية منفصلة ذات
ترتيب ضرورة توقف معرفة الكمية على معرفة الجزء والمساواة والتقدير والترتيب والاولية لا يمكن ان يعرف الا بالكمية والمساواة اخص منها كما ان الترتيب لا يمكن ان يعلم
الا بعد العدد ثم قال ولا يمكن تعريفهما اي تعريف الوحدة والكثرة ضرورة توقف كل واحد في تعريفهما عليها فيكونان من المعاني الواضحة المدركة في اول النظر الغير المحتاج
الى كسب ونظر [illegible] عند حصولهما الا بامور طرق الاكتساب وفي الشفاء ان من الجهال ان يكون هذه الامور التي ذكرت في تعريفهما تنبيهات مثل التنبيه
بالاشارة او الاسماء المترادفة وان هاتين الماهيتين متصورتان ببديهة العقل والغرض من تعريفهما ان ينبه عليهما [illegible] ولا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ
اي لا يمكن تعريفهما الا تعريفا لفظيا قصد به تعيين مسمى من بين الالفاظ من حيث [illegible] الاسمي وزعم الشارح ان المتبادر من تعريفهما البداهة ولو كان
الامر كما ذكره [illegible] على ان الامور البديهية قد يحتاج الى النظر [illegible] الاكتساب المحسوسة ثم لو ثبت انهما بديهيان من جميع الوجوه [illegible] التعريف وانه قد
تقرر في مظانه ان ادراك الكليات في اول الفطرة يتوقف على ادراك جزئياتها والتنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات ومن هنا [illegible] من فقد حسا
فقد علما ولهذا ادراك الكليات كان في معرفة احوال الجزئيات والحكم عليها بالامور [illegible] حكما لا يخرج عن شيء منها قال ومنها اي الوحدة والكثرة عند العقل
والخيال [illegible] ان الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة وهي اعرف عند الخيال من الوحدة اذ ما لم يدرك الكثرة الجزئية لم يمكن ان يدرك
الكليات واذا ادركت الكليات لم يحتج العقل في ادراك احوال الجزئيات الى ادراكها بخصوصها بل كان له ان يعلم منها احوالها كلها بحسب طاقة البشرية اذ لكل واحد
من الحواس والنفس [illegible] ادراك كل واحد من الكليات والجزئيات على ما نص عليه الرئيس في برهان الشفاء الا ان العقل لا يدرك الجزئيات الا بوجه كلي كما ان الخيال لا
يدرك [illegible] الكلية لا معنى الكثرة الا [illegible] الوحدة التي لا يمكن ان يعرض لها الا بوجه يكون كليا كما ان الكثرة لا يعرض لها الا اذا عرض لها الجزئية [illegible]
من غيره فكل واحدة منهما اعرف [illegible] كون ادراك الوحدة عند العقل اقوى من ادراك الكثرة كما ان ادراكها بعكس ذلك عند الخيال وكذا صار الحس لادراك الكثير
مبدأ لا احد الوضعين دون الاخر ولو لم يكن اعرف لم يجز فيه ذلك فيكون كل منهما اعرف من الاخر بوجه هذا ما يتوجه كلام هذا القائل [illegible] في بعض
مصنفاته واوما اليه الشيخ الرئيس في شفائه بقوله لكن الكثرة [illegible] والوحدة [illegible]
جاز ان يوجد كل منهما في تعريف الاخر وفي شرح المقاصد ان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة عند الخيال لان الواحد مبدأ الكثرة والعقل انما يعرف المبدأ [illegible]

المبدأ

المبدأ والكثرة يرتسم صورها في الخيال فيسرع العقل منها امرا واحدا فلذا يوجد احدهما في تعريف الاخر وقيل عليه ان اريد ان ماهيتها [illegible]
لا يمكن ان يدرك الا بالعقل وان اريد ان افرادها كذلك فلما يدرك بالحس فقط فما معنى ان احدهما اعرف عند العقل والثاني عند الخيال والجواب [illegible]
مدرك الكليات والجزئيات هو النفس لا غير الا ان النفس تدرك الاوليات بذاتها والثواني بالالة ولا شك ان ما يدركها النفس بذاتها كان اعرف عندها مما يدركها
بالالة اذا اخذت بذاتها والعكس اذا اخذت مع الالة ان معروض الوحدة اعني الطبيعة الكلية اعرف عند النفس [illegible] فيكون عارضها اعرف ايضا
ومعروض الكثرة بعكس ذلك بالثواني فيكون عارضها ايضا كذلك ومنهم من قال ان النفس لا تدرك معروض الوحدة الا باعتبار الاول ولا تدرك معروض الكثرة
بهذا الاعتبار ايضا اذ قد حصل فيه الصور الكلية فلا وجه لان يختص احدهما باحد الحكمين والاخرى بالاخر اذ لا يمكن ادراك الكثرة بدون ادراك الوحدة
وايضا انا لا نسلم ان هذا النوع من الترتيب يوجب كون المرتسم فيها اعرف فان من الكليات لا يدركه النفس الا بالنظر ولا شيء من الجزئيات يدرك كذلك ومن
البين ان ما يدرك بالبديهة اظهر مما يدرك بالنظر وايضا بعض صفات النفس قد تدرك بالفطرة فيقع بعض ما هو خارج عنها يدرك باوايل النظر
كبرودة وحرارة الهواء وقد يقال ان معنى هذه الاعرفية ان التعقل الصرف هو العقل البسيط الاجمالي الذي لا كثرة فيه وانما المفصل للنفس من حيث هي
نفس بمعونة القوى البدنية فيكون الوحدة اعرف عند العقل واما كون الكثرة اعرف عند الخيال فلان الخيال لا يتمكن من تخيل امر واحد من غير ان يشتمل على
كثرة اذ لا يرتسم فيه الا الصور المقترنة بالعوارض المشخصة المعينة وفيه منع ظاهر لانا لا نسلم ان التعقل الصرف [illegible] لجواز ان يعقل امور كثيرة لا يكون اجزاء لامر
واحد ومع لا يكون النفس محتاجة الى تفصيل ويمكن ان يقال ان هذا بمعونة القوى البدنية ومنع اخر هو انا لا نسلم كون الكثرة اعرف عند الخيال الا كان
عنده كالهواء ومن المحققين من قال ان معنى هذه الاعرفية ان الكثرة اسبق الى الخيال والحس [illegible] وان الوحدة اسبق
الى العقل اذ العقل يعرف المؤلف [illegible] ثم اعلم ان العقلاء قد اختلفوا في وجود الوحدة والكثرة فذهب بعضهم [illegible] الشيخ الرئيس
الى ان الكثرة التي هي نفس العدد لها وجود في الاعيان واستدل عليه بان قال فنقول ان العدد له وجود في الاعيان ووجود في النفس وليس قول من قال ان
العدد لا وجود له الا في النفس بشيء يعتد به اما ان قال ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات [illegible] في الاعيان الا في النفس فهو حق فانا اوضحنا انه
لا يجرد من الاعيان قائما بنفسه الا في النفس وكذلك مما يترتب في وجوده على وجود الواحد والا فان يكون في الوجود اعداد فذلك امر لا شك فيه [illegible]
ان الاعداد ان لم يكن لها وجود في الاعيان لم يتصف فيها بالخواص الثابتة لها [illegible] الخارج لا يتصف [illegible] فقد
تقدم ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له [illegible] فان الكثرة [illegible] العدد يتصف باوصاف منها الزوجية والفردية والاولية والتركب
والزائدية والناقصية والمربعية والمكعبية والصمم والمنطق وغير ذلك وهذه الامور [illegible] لا يمكن ان يوجد
بدون [illegible] الاعراض التي لا تنقسم بذاتها [illegible] كذلك اذ حكم احكام معروضاتها فيكون مبدأ لها امر اخر لا معنى للكثرة الا هذا فيكون موجودا اذ
من البين ان [illegible] الاوصاف كذلك فكذا ما هو جزء منه الذي هو الوحدة [illegible] اختلاف بين الاشياء وحقائقها
في تعددها لم يحتج الى امر اخر به يتعدد ويتكثر وليس كذلك [illegible] كونهما اثنين لا ان
يعرض لها [illegible] فلا يكون اثنينيتها الا نفسها [illegible] وليس كذلك اذ كل من الهيئتين [illegible]
يمكن ان يوجد هو بدونه [illegible] غاية ما لزم من ذلك ان لا يكون لخصوصية [illegible] ولا يلزم من ذلك ان لا يكون [illegible] عرضيا لها ان يكون
لها مبدأ فيها [illegible] بالموجود والشيء من العوارض [illegible] على الاشياء كلها لا يقال [illegible] العدد [illegible] كون
الشيء عرضا موجودا [illegible] لكان كل شيء خارج عن شيء محمولا عليه عرضا [illegible] في نفس الامر [illegible] هذه
الامور [illegible] موصوفاتها كذلك ومن المحققين من [illegible] الاعراض [illegible] كذلك والعدد [illegible] في موضع اخر ان الوحدة [illegible]

على الاعراض وح لا يمكن ان يكون جوهرا لامتناع صدق حد الجوهر على العرض وقد يقال على الجوهر وح لا يمكن ان يكون جنسا لفصل اذ الواحد ليس جزء الحقيقة
شيء من الجواهر فهو امر لازم لها فيكون [illegible] عرضيا ثم قال فيكون الجوهر واحدا او الوحدة هي المعنى الذي هو العرض فان العرض الذي هو احد الخمسة
ان كان قد يجوز عليه ان يكون جوهرا فانما يجوز ذلك عليه اذا اخذ مركبا كالابيض لا طبيعة المعنى البسيط منه فكما ان العرض المعنى الاخر الذي هو موجود في الجوهر
وليس كجزء منه فلا يصح [illegible] قائم [illegible] ان امتناع [illegible] لا يحتمل هذا [illegible] فيه نظر لانه اراد بالمعنى البسيط الذي عدوه من الاعراض
مفهوم الواحد من حيث هو واحد لزم عليه ان لا يكون بين العرض [illegible] الواحد يحمل على الجوهر [illegible] وهو خلاف ما قرره في موضع من الشفا
ان العرض يجب ان يكون مباينا للموضوع وان اراد به مبدأ الاشتقاق فهذا المعنى الذي هو مفهوم الوحدة فانا الوحدة ان لم يبد كذلك فلا بد ان صدق على
يجب ان يكون مبدأ [illegible] الموجود يصدق على الموجودات وليس له مبدأ فيه ولا تخلص عن ذلك الا بارتكاب [illegible] بعض المحققين من ان المحمول
على الشيء قد يكون عرضيا له وهو كما ترى وذهب بعض منهم الاشراقيين الى ان العدد ومبدأه الذي هو الوحدة ليس لها في الاعيان وجود واستدلوا عليه
بوجهين احدهما ان الوحدة ان كان لها وجود فبما كان لها وحدة حكم بحكم موصوفها [illegible] وهكذا الى غير النهاية لكن التالي باطل فكذا المقدم فلا يكون للوحدة
وجود فكذا ما هو مركب منها وفيه نظر اذ لو تم ذلك لما جاز ان يكون [illegible] متعددات [illegible] لكن التالي باطل باعترافهم ايضا فكذا المقدم لما مر من الملازمة [illegible]
لو وجد فيه مقدار لكان منقسما [illegible] القسمة [illegible] المقدار [illegible] هكذا الى غير النهاية لا يقال انه لا يسلم ان المقدار
ان كان له وجود كان له مقدار [illegible] ان يكون وحدة الوحدة نفس الوحدة فلا
يحتاج الى وحدة اخرى وثانيهما ان العدد كالاربعة ان كان له وجود لم يكن له محل لكن التالي باطل فكذا المقدم لما مر من الملازمة فلان محله ان كان كل واحد من
اجزاء الاربعة لزم ان يكون كل واحد منها اربعة فقط وهو باطل وان كان المجموع كان القوام بكل جزء [illegible] الوحدة [illegible] ليس لها وجود فلم يكن لها
محل فثبت انه لا يكون لها محل واما بطلان التالي فلكونه من الاعراض المحتاجة الى الموضوع وفيه نظر اذ لو تم ذلك لما جاز ان يوجد في الذهن ايضا لكن التالي
باطل [illegible] دليل ذكروه فيه والظاهر من كلام المصنف اختيار مذهب الاشراقيين وذهب [illegible] ليست الوحدة امرا عينيا
موجودة في الخارج لما [illegible] ان وجودها [illegible] يوجب التسلسل [illegible] ان يقال انها ليست امرا عينيا [illegible] الاشياء في
الخارج [illegible] المعقولات [illegible] للاشياء [illegible] الكثرة المركبة [illegible] الوحدة
والكثرة ان كانتا من المعقولات الثانية لم تكونا من [illegible] فيكونان من الموجودات بالعرض فلم يجز ان يعد العدد الذي هو نفس الكثرة من انواع
الكم الذي هو من الموجودات [illegible] لكونهما من الذاتيات لافرادها [illegible] الموجودة بالعرض لا يكون [illegible] لكن التالي باطل [illegible]
[illegible] الكم الى المتصل والمنفصل الذي هو نفس الكثرة [illegible] يقال ان الوحدة والكثرة قد تكونان اضافيتين وح يكونان من العوارض العقلية وقد تكونان
غير اضافيتين وح تكونان من انواع الموجودات او انه يقال ان الوحدة والكثرة قد تكونان موجودتين بالعرض وقد تكونان موجودتين بالذات ومراد المصنف
منهما ما هو شامل لهما [illegible] الا من العوارض العقلية فيكونان من ثواني المعقولات وفي بعض الشروح ان قوله هذا انما يصح لو لم
يجز ان يعرض الوحدة والكثرة للموجودات الخارجية في الخارج ولا يخفى [illegible] الموجود في الخارج قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا ومبنى ذلك
على توهم كون المعقول الثاني من العوارض الذهنية المقابلة للعوارض الخارجية وعوارض الماهية من حيث هي وقد مر بيان فساد ذلك وفي كلام بعض
ان الوحدة جزء الواحد الموجود في الخارج فيكون موجودا فيه وايضا انها نقيض اللاوحدة العدمية فيكون [illegible] وجودية [illegible] استلزم كون النقيضين
عدميين [illegible] اذ لو سلم ان مفهوم الوحدة جزء الواحد وان التناقض [illegible] الوحدة واللاوحدة من [illegible] امتناع [illegible]
قلنا انا لا نسلم ان جزء مفهوم [illegible] موجود يجب ان يكون موجودا [illegible] ولا نسلم امتناع كون النقيضين

عوضين ويسنده الى امتناع [illegible] العرضيين وقد يقال ان لم يكن الوحدة وجودية لما كان بين قولك وحدة ولا وحدة [illegible] فرق لكنا
نجد فرقا [illegible] الاعدام لكن التالي باطل فكذا المقدم وقد تقدم ان مثل هذا الفرق لا يوجب وجود احد المتقابلين فلا حاجة الى الاعادة ومن المحققين
من قال انه من ذهب الى ان العدد موجود اراد به المعدود ومن ذهب الى خلافه اراد به معناه المصدري فلا يكون بين قوليهما تناقض ولي فيه
تامل اذ عبارة صاحب الشفا الذاهب الى انه موجود يأبى عن ان يكون مراده من الوحدة والكثرة او العدد الواحد والكثير او المعدود [illegible]
[illegible] سواء كلامه ولواحقه ثم اعلم ان من العقلاء من قال ان بين الوحدة والكثرة تقابلا ذاتيا وجعله من اقسام العدم والملكة واختار صاحب الشفا
ابطاله [illegible] في الالهيات [illegible] ان ليس بين الوحدة والكثرة تقابل ذاتي اذ لو كان بينهما تقابل كذلك لكان تقابلهما اما تقابل الايجاب والسلب
او العدم والملكة او التضاد او التضايف لانحصار اقسام التقابل الذاتي فيها [illegible] لكن التالي باطل لان تقابلهما ليس يجوز ان يكون تقابل التضاد لان
الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد يقوم ضده [illegible] لان لا يسمى الكثرة الا المركب من الوحدات [illegible] والاستدعاء كون احد
الامرين ضد الاخر ان يكون احدهما [illegible] منافيا للاخر منافاة ذاتية توجب بطلان ذات احدهما بطلانا اوليا وليس بين الوحدة والكثرة منافاة كذلك
ثم قال فان قال قائل ان الضد انما يبطل الضد اذا طرأ على المحل [illegible] كل واحد من الوحدة والكثرة اذا طرأ على المحل الاخر يبطل [illegible] فيه
قلنا ان هذا انما يوجب [illegible] ان كان بطلان كل واحد منهما [illegible] بطلانا اوليا وليس كذلك [illegible] كل ما هو مركب من [illegible] بطلانا اوليا يبطل
ما هو مركب [illegible] الوحدة اذا ابطلت الكثرة وجب ان يبطل [illegible] بطلانه [illegible] ان الوحدة لا يمكن
ان يبطل الوحدة [illegible] الوحدات فيكون بطلانها [illegible] الامر [illegible] اذا يبطل هذا الامر الكثرة [illegible] الوحدة
ولو سلم انه من الجائز ان يبطل وحدة وحدة ابطالا اوليا كان [illegible] يكون الوحدة ضد الوحدة لا للكثرة [illegible] ذلك
فمن شرائط احد الضدين ان يكون [illegible] الضد الاخر [illegible] لا يتقوم احد المتضادين بالاخر وليس الامر ههنا كذلك لان الكثرة
متقومة بالوحدة ولو سلم فمن شرائطهما ان يكون لهما موضوع واحد بالعدد وليس بين وحدة وكثرة بعينها موضوع كذلك بل موضوع واحد نوعي [illegible]
وليس يجوز ايضا ان يكون تقابلهما تقابل العدم والملكة اذ قد اعتبر فيه ان يكون العدم عدم شيء يكون الموضوع او النوع او الجنس [illegible] الوحدة
الكثرة موضوع كذلك [illegible] ان يحمل [illegible] الوحدة عدم الكثرة او بالعكس اذ كان موضوعا [illegible] يمكن ان يكثر [illegible]
مثلا فان الواحد منه جاز ان يصير كثيرا او الكثير منه جاز ان يصير واحدا لكن الحق عدم جواز كون كل من الامرين عدم الاخر اذ الملكة على الحقيقة [illegible]
وجب ان يكون امرا محققا بنفسه ثابتا بذاته والعدم وجب ان لا يكون كذلك [illegible] عدمه فيما [illegible] ان يكون فيكون [illegible] بالملكة ثم قد عد
بعض القرباء من الملكة الوحدة والكثرة من الاعدام [illegible] ان يجوز ذلك لوجهين احدهما ان ذلك يوجب ان يوخذ في حد الوحدة عدم
[illegible] في حد الكثرة [illegible] وقد مر [illegible] وثانيهما ان الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها ولا يجوز ان يكون عدم الشيء مقوما
له [illegible] ملكة الشيء [illegible] وكذا الحال ان جعل الكثرة العدم والملكة الوحدة لاستلزامه ان يكون عدم الشيء عين ملكته [illegible]
[illegible] ان تقابلهما ليس يجوز ان يكون بالايجاب والسلب [illegible] ان تقابلهما ليس يجوز ان يكون بالتضايف فلان تقابلهما ان كان بالتضايف كان ماهية
كل واحدة منهما معقولة بالقياس الى الاخرى وليس كذلك اذ الكثرة وان امتنع تعقلها بدون تعقل الوحدة ليس تعقلها بالقياس الى الوحدة حتى ان
الكثرة انما يكون كثرة اذا كان [illegible] وحدة ولو سلم ان امتناع تعقلها بدون تعقل الوحدة يوجب كونها معقولة الماهية بالقياس الى [illegible]
ان تعقل الوحدة ليس يستلزم تعقل الكثرة [illegible] فلا يكون بينهما تقابل التضايف [illegible] لكانا متضايفين لكانا متكافئين وليس كذلك لان
تقوم الكثرة بالوحدة [illegible] ان يتقدم الوحدة على الكثرة وهي متأخرة عنها ثم قال واذ ليس بينهما تقابل ذاتي [illegible] لا يجتمعان من جهة واحدة

في محل واحد كان بينهما تقابل عرضي يشير اليه قوله وتقابلهما لا لذاتهما بل لما عارضهما من العلية والمعلولية فان الوحدة علة للكثرة مقومة لها والكثرة
معلول متقوم بها واما المكيالية والمكيلية فان الوحدة مكيال للكثرة تفنيها اذا اخذت منها مرة بعد اخرى [illegible] المكيالية والمكيلية
لا [illegible] جوهري بينهما اما اولا فلان [illegible] ان يكون الشيء وحدة وكونه مكيالا شيئا واحدا بل بينهما فرق اذ الوحدة تعرض لها
ان يكون مكيالا [illegible] ان يكون [illegible] وفي بعض الشروح ان لا اصل فانا نبين الوحدة والكثرة بوجهين احدهما ان بينهما ان كان تقابل لذاته
كان لهما موضوع واحد لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستدعاء مفهوم التقابل ذلك واما بطلان التالي فلان كلا من الوحدة والكثرة اذا
طرأت على موضوع الآخر بطل او لا يبقى الشيء مع انعدام وحدته او كثرته على الوحدة والكثرة وهو باطل قطعا واعترض عليه بوجوه منها ان دليلكم
هذا لو تم لما كان بين الوحدة واللاوحدة او الكثرة واللاكثرة تقابل ذاتي لكن التالي باطل بديهة واعترافا من الموافق والمخالف فكذا المقدم
الملزوم جريان دليلكم فيه وجوابه منع جريان الدليل اذ موضوع الوحدة واللاوحدة جاز ان يكون امرا واحدا اذ لا تنفي بوحدة موضوعها
الا ان يتوارد السلب والايجاب على امر واحد وليس موضوع الوحدة والكثرة كذلك لانا لا نسلم ان يتوارد الكثرة على ما يتوارد عليه الوحدة لا ما ذكر
بعض من ان موضوع اللاوحدة عين موضوع الوحدة اذ الشيء اذا عدم في الخارج وبقي في الذهن بطل وحدته الخارجية ببطلان وجوده الخا[رجي]
فاتصف لا محالة في الذهن باللاوحدة التي هي نقيض او لو سلم ان وحدته لا تبطل ببطلان وجوده الخارجي اذ الوحدة والكثرة من لوازم مطلق
الوجود لا من لوازم الوجود الخارجي لنا ان نقول ان سلب الوحدة ان لم يحمل على [illegible] الثبوت نقيض المحمول لا يكون محلها متعددا او ان حمل لزم [illegible]
لا يكون لهما محل واحد فلا يكون احدهما مقابلا للآخر اذ مبنى التقابل على كون الموصوف في الذهن عين الموجود في الخارج واما على منع التقابل بين
الوحدة واللاوحدة وكلاهما بديهي البطلان ومنها انا لا نسلم ان طريان الوحدة او الكثرة على موضوع الوحدة او الكثرة يوجب انعدام موضوعها
وانما يكون كذلك لو وجب ان يكون موضوعهما واحدا بالتشخص وليس كذلك اذ هم قد نصوا الى ان موضوعهما قد يكون واحدا نوعيا كالرجولية
والانوثية للانسان مثلا وقد يكون واحدا جنسيا كالزوجية والفردية للعدد وقد يكون اعم منهما كالخير والشر اذ من البين ان الواحد النوعي او
الجنسي مثلا لا ينعدم بانعدام الواحد من افراده مثلا فلا يلزم من بطلان موضوع الوحدة والكثرة شخصا بطلان ما هو موضوعهما لا يقال ان اراد
بالواحد النوعي الفردين المندرجين تحت نوع واحد مثلا فالمتقابلان جاز ان يجتمعا فيه كالرجولية والانوثية الموجودتين في افراد الانسان مثلا
وان اريد به نفس الماهية النوعية الكلية فهذه العوارض ليست من عوارضها لانا نقول [illegible] لا وان تمنع ان اجتماعهما اجتماع المتقابلين انما
يكون كذلك لو كان اجتماعهما من جهة واحدة وليس الامر هنا كذلك اذ وجود الماهية عين وجود افرادها فيكون عوارضها من عوارضها
فها هنا الصواب ان يقال ان موضوع الوحدة سواء كان امرا شخصيا او نوعيا او جنسيا مثلا امتنع ان يكون موضوع الكثرة وكذا ان كان موضوع الكثرة
شخصيا كذلك امتنع ان يكون موضوع الوحدة اذ حينئذ يجب ان يكون الوحدة او الكثرة ايضا كذلك ومن البين ان ابطال الوحدة النوعية بالكثرة
النوعية او بالعكس يلزم لابطال الموضوع النوعي مثلا اذ الواحد بالنوع معروضه نوع واحد وموضوع الكثير بالنوع نوعان مختلفان فلا يكون
موضوعهما واحدا بعد ابطال احدهما بالآخر وقس عليه اذا كان الموضوع جنسيا او غيره فلا يكون الاحتمال المذكور منافيا للدليل المذكور
لكن ان يتقوى به المنع بان هذا منع لا مضرة فيه فسقط ما قيل من ان هذا لو تم فانما يتم في الوحدة والكثرة المتقابلين لا في الوحدة بالموضوع او
المحمول الحامل لهما والاشارة الى ما قيل من ان موضوعهما ليس هو الذات وحدها بل الذات مع نسبتها الى الموضوع مثلا فما لم يتغير هذه النسبة
لا يصير كثيرا او واحدا وان تبدلت لم يتوارد على ما هو الموضوع حقيقة وقد يقال المعتبر وحدة الموضوع المعتبر في التقابل الذاتي كون الشيء بحيث يجوز
العقل توارده عليه وليس موضوع الوحدة او الكثرة اذا انتسب اليه الوحدة او الكثرة كذلك اذ لا يجوز العقل كثرة ما عرض له الوحدة الشخصية ولا

يجوز

يجوز وحدة ما يعرض له الكثرة الشخصية مثلا وقيل عليه ان هذا لو تم لكان دليلا آخر لا تعلق له بما سبق ومع ذلك لنا ان نقول ان من الاشياء المتشخصة
ما يجوز كثرتها لكن لا من جهة بل من الواحد بل من جهة اخرى كشخص من الانسان فانا وان لم نجوز ان يكون اشخاصا من الانسان لكنا نجوز ان يكون
اشخاصا من الموجود والشيء او غيرهما فلا يكون الفرض لا المفروض من المحالات الا في الموجود في الخارج لجاز ان يكون الشخص كليا لانا نقول هذا انما يتم
ذلك لو اقتصر كلامنا على ان نجوز هذا الشخص لا انسانا اشخاصا منه لا الجزم من هذا اذ ذلك فان [illegible] ما يعرض له كثرة كذلك ليس موصوف الوحدة
والكثرة امرا واحدا بالعدد اذ الموصوف بالكثرة مثلا حقيقة الصورة العارضة للمادة قبل ان يعرض لها الصورة بل يصير واحدا وبالعكس بل لا يكون محلها
واحدا بل يكون ذلك من باب تجويز كون الواحد كثيرا وعكسه فطبقا هذا مع اشتماله على اثبات الهيولى والصورة انما يدل على ان هذا الامر لا يجوز ان يكون هو
الجسم المتصور [illegible] ان ليس لها موضوع واحد وليس يجب في الكل ان لا يكون لهما موضوع واحد لجواز ان يكون موضوعهما امرا واحدا هو الهيولى الباقية بعينها
في الحالتين لا يقال ان الهيولى ليست واحدة في ذاتها ولا كثيرة بل انما تتصف بها بالعرض كما يوصف راكب السفينة بالحركة لا ما قيل من ان تجوز المبطل
اتصافها بما ليس مقتضى ذاتها الا ان ليس لها اتصاف بها حقيقة ليلزم منه ان يكون موصوفها الحقيقي هو الصورة فان الشيء الواحد الشخص لا يقبل
التعدد بان يكون هو في نفسه متعددا الا ان هذا على تقدير تسليمه انما يدل على ان الموضوع الحقيقي لهما هو الهيولى الباقية لا على ان موضوعهما ليس هي الوحدة
المتشخص اذ الهيولى حال الحلول الشخص الواحد من الصورة فيها متشخص واحد وحال حلول الاشخاص المتعددة فيها اشخاص متعددة وبالجملة لا يلزم من عدم
زوال الهيولى في الحالتين بقاؤها بتشخصها لاحتمال ان يكون تعددها لزوم التشخص بها دون حقيقتها فلا يبقى عند فنائها والحق فيه ان موضوع الوحدة او
الكثرة شخصا كان او نوعيا او غيرهما لا يمكن ان يبقى بعينه بعد كثرة الموضوع او وحدته فيكون بينهما تقابل ذاتي وثانيهما ان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء
من المتقابلين كذلك فلا يكون احدهما مقابلا للآخر اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان تقابلهما ان كان تقابل الايجاب والسلب او العدم والملكة لزم ان يكون
العدم متقوما بالملكة او بالعكس وكل باطل قطعا وان كان تقابل التضايف لزم تقدم احدهما على الآخر وهو باطل قطعا للملازمة ولامتناع تقدم احد المتضايفين
على الآخر واما بطلان التالي فلوجوب تقدم الوحدة على الكثرة المركبة منها وان كان تقابل التضاد لم يجز ان يجامع احدهما الآخر اذ الضد لا يجامع الضد
الآخر لكن التالي باطل اذ الوحدة لكونها مقومة للكثرة وجب ان يكون مجامعة لها واعترض عليه بان اريد ان ذات الكثرة مسبوقة بذات الوحدة في الخارج او
الذهن فهو ممنوع اما الاول فلانا العدم تحققها في الخارج امتنع ان يكون فيه مقومة لشيء واما الثاني فلانا قد نعقل مفهوم الكثرة او نحكم بكون الشيء كثيرا
لم يعقل معها الوحدة التي هي كونه لا ينقسم وان اريد ان موضوع احدهما جزء لموضوع الآخر فهو مع [illegible] لا يستلزم التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة العارضتين
لو قيل عليه انا نختار الاول ونمنع ان احدهما قد يعقل بدون الآخر ان اريد بتعقلها تعقل ماهيتها اذ لا معنى للكثرة الا المركب من الوحدات وتسليم عدم الشغل
ان اريد به تعقلها بوجه من الوجوه ومن الشراح من توهم ان بينهما تقابلا ذاتيا هو تقابل التضاد واستدل عليه بالجزم البديهي بعدم اجتماعهما في محل واحد اذا
نظر اليهما وقطع النظر عن كون احدهما علة للآخر وكذا الالزم ان لا يصح احدهما لعدم الآخر ليكون تقابلهما تقابل الايجاب والسلب او الملكة والعدم فتعين انهما
الا تقابل المتضايف او التضاد لكن الاول باطل لامكان تعقل واحد منهما بدون الآخر فتعين الثاني وهو المطلوب واعترض عليه بان غاية ما لزم من الدليل المذكور ان يكون
عدم اجتماعهما لكونهما وجوديين لا يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر بديهيا ولا يلزم من ذلك ان يكون تقابلهما ذاتيا لاحتمال ان يكون تنافيهما البديهي
ناشئا من امر لازم لا انه بالجزم البديهي بعدم اجتماع الانسانية واللاناطقية بحمارة واحدة في زمان واحد مع ان تقابلهما ليس بذاتي وقال المحقق في شرح
المواقف ان ذلك الجزم انما هو لتبادر الذهن الى ان معروض الوحدة جزء لمعروض الكثرة فلا يكون الموصوف بهما شيئا واحدا وليس يلزم من ذلك تقابلهما او انا لو
متقابلين بالذات اذ انتسب الى العقل الشيء الواحد وحكم بان حصول احدهما فيه مانع من حصول الآخر فيه او فيه على انه لو تم ذلك لكان بين الجزء والصورة
تقابل ذاتي عندهم وليس كذلك لما تقرر في مظانه والحق ان الوحدة والكثرة ان كان بينهما تقابل ذاتي لزم اما تقدم احد المتضايفين على الآخر او تقدم احد المتضادين

اوتقوم الملكات باعدامها اذ كون الاعدام عين ملكاتها على ما مر مفصلا مشروحا والكل باطل فيكون تقابلهما عرضيا وفي شرح المواقف
والمحقق المذكور كلامهم هو ان الكثرة ملتئمة من الوحدات فان حقيقة الاثنين مثلا وحدتان اذ ليس هناك شيء اخر يعتبر فيها سوى
الوحدات واما الانقسام فهو لازم لتلك الحقيقة خارج عنها واذا كان حقيقة الكثرة ذلك لم يكن بين حقيقتهما تقابل بالذات وهو كما زعموا
ان الوحدة مكيال للكثرة وهي مكيلة بها كذلك الواحد من جنس مكيال المكيل منه على ما فصله الرئيس في الهيات الشفاء بقوله ثم لكل الاشياء امر هو الوحدة
فيصير مكيالا لكن الواحد من كل شيء مكيال انما هو من حيث ان الاطوال انما يكال بالطول الواحد والاعراض بعرض واحد والاجسام بحجم كذلك والان
بالزمان الواحد والحركات بحركة واحدة والاوزان بوزن واحد والالفاظ بلفظ واحد والحروف بحرف واحد والاثقال بثقل واحد وبالجملة الواحد من
كل شيء الذي هو مكيال اصغر شيء منه طبعا كجوزة او بطيخة واحدة او وضعا كدرهم ودينار وهو لابد حد لا يمكن ان يتجاوز عنه فيكون تعينه بحسب الفرض
والتقدير ومن شرايط ان يعتبر اظهر شيء منه ويقدر ويكال به كالشبر في الاطوال وشرحه في العرض [illegible] في الجسمانيات والحركة ساعة من حركات
جسم حركة دائمة غير مختلفة بالسرعة والبطؤ ظاهرة غاية الظهور سريعة غاية السرعة كالحركة اليومية التي تقدر بها ساير الحركات كما تقدر بمقدارها
مقدارها ثم قال الشيخ يجب ان يكون مكيال كل شيء من جملة ما يجوز ان يكال الشيء به لا يكون من جملة جنسه كتقدير مقدار كل حركة بمقدار الحركة اليومية
وتقدير كل حركة بحركتها ولا ان يكون الكل مما يمكن ان يكال بمكيال معين مقدر كالاشياء التي هي اصغر من واحد مفروض مثلا اذ لا يمكن ان يكال بما
يكال هنا الشيء الى المقدار الصغير ونحن بصدد الامر الكل ما يمكن ان يكال اراد المص ان يشير الى الواحد والكثير ليكون معيار الشيء في تعين مكاييل الاشياء
وتقديرها موجبا للعلم بان اي من الكثير مركب منه اي واحد من الواحد فقال وعروضهما اي عروض الوحدة والكثرة قد يكون واحدا كالاثنين
من الانسان الذين هما كثير شخصا متحد نوعا فالكثرة لا محالة جهتان اذ من البين ان الامر الواحد من جهة واحدة ليس يمكن ان يكون واحدا وكثيرا معا ثم
الواحد والكثير لما كانا قسمين احدهما حقيقي لا يمكن ان يصير احدهما في الاخر فانهما غير حقيقي ويمكن له ذلك على ما نص عليه صاحب التحصيل فيه بقوله الكثرة
قد يكون بالعرض وقد يكون بالطبع الكثرة بالطبع حيث لا يمكن التحصيل لاجل اشياء اتحدت بالعرض [illegible] هذه الكثرة بالعرض ليس لحقيقة كثرة ولكنه يمكن ان يعرض
فيها كثرة وحيث لا يكون كثرة بالطبع يكون كثرة بالفعل وحيث لا يكون كثرة بالفعل لا يكون [illegible] بالعرض وبالجملة الكثرة تابعة للاجتماع
والاجتماع تابع للمعنى المعية وقد يكون بالطبع وقد يكون بالعرض بحيث يكون الكثرة تابعة لمعية بالطبع كانت بالفعل وحيث لا يكون كذلك كانت بالعرض اراد
ان يشير اليهما فقال ان لم يتقوم جهة الوحدة بجهة الكثرة ولا يكون ذاتيا لها بالمعنى الاعم الشامل للنوع ولم يعرضها عروضا كعروض العرض لمحله او عروض العرضي
لموصوفه فالوحدة التي هي عبارة عن المعية والاجتماع التي هي من شرائط الكثرة الحقيقية عرضية فرضية غير طبيعية فكذا ما هو شرط بها كالامور لا يكون
لبعضها تقدم او تاخر او معية باحد معاني التقدم والتاخر والمعية فيكون كل شيء وحده منفردا او ذلك كان وحدة عرضية فرضية لا كانت طبيعية
حقيقة ومن المحققين من قال ان المراد بجهة الوحدة ما يقال للشيء بنظر الى الحال الا نظر الى وحدة امر اخر وهي قد تكون عارضة للكثرة كالبياض العارض للقطن والثلج
نظرا الى حالة لذاتيهما انهما واحد في البياض وقد يكون متقومة للكثرة كالجنس للانسان والفرس فان قول الواحد عليها نظرا اليه وقول الواحد عليهما نظرا اليه ولذا
قيل انهما واحد بالجنس فيكون ذات الكثرة لا من حيث هي كثيرة كالواحد بالاتصال فان قول الواحد عليه ان كان نظرا الى عروض الاتصال له لكن ليس بالنظر الى وحدة
اتصاله بل بالنظر الى حاله فانه المتصل وكذا قول الواحد على النسبتين اللتين في قولنا الملك والنفس واحد لان نسبتهما الى البدن والمدينة واحدة اذ
ذلك وان كان بواسطة عروض التساوي لها لكنه ليس بالنظر الى وحدة التساوي بل بالنظر الى ذات المنتسبين فيكون جهة الوحدة ذاتيهما ولذا عدهما
الشيخ من الواحد بالذات والظاهر من كلام المص ان المراد بالقوم ما هو المتبادر منه لا ما حمل الشارح كلامه عليه فان حصر ما قومت جهة الوحدة في اقسام ثلث
هي الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالفصل ولم يعد منها ما يكون جهة الوحدة ذاتية بل عدهما كالواحد بالاتصال والواحد بالتماثل واشار الى هذا القسم

بقوله فالوحدة عرضية ولا يخفى ما فيه تامل اذ دوام انه لو تم فانما يتم لو كان للنسبتين او المنتسبين وحدة من حيث الذات كما ان المتصل وحده كذلك وليس
كذلك اذ هما من حيث الذات كثيرة لا واحدة على ان توجيهه لا يوجب ان يكون في كلام المص ان كل واحد منهما مخالف لكلام القوم حيث عدوا
الاتصال من الوحدات العرضية فيما عدا الواحد بالمحمول والموضوع من الوحدات الذاتية وقد عدهما الرئيس من الواحد بالعرض [illegible] ودعا الشارح
الى ان معنى كلامه هنا ان جهة الوحدة ان لم يكن متقومة بجهة الكثرة ولا عرضية لها فالوحدة عرضية كوحدة نسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة
التي هي [illegible] او هي لبيان اذ القوم قد عدوا ذلك من الوحدات الذاتية على ما نص عليه الرئيس في الهيات الشفاء بقوله فانما
هاتين حالتان متفقتان وليس وحدتهما بالعرض وقولهم هذا يوجب ان لا يكون وحدتهما ذاتية فيكون تغيير كلامه بهذا من باب تغيير الكلام [illegible]
غير مستند بمستند من المص [illegible] قطعا ولكن [illegible] لم يحمل كلامه على ما حملوا عليه لزم انه لا يصح اقسام الواحد فيما ذكر اذ الواحد بالمناسبة يخرج في الواحد
بالعرض وهو ظاهر كما في الواحد بالذات ضرورة انها ليست داخلة في شيء من اقسامها التي هي الواحد بالجنس والنوع والفصل فلا يكون قسمته هذه حاصرة ثمت
انا لا نسلم انه غير مندرج فيها اذ الظاهر اندراجه في الواحد بالمحمول اذ الظاهر من كلام الرئيس حيث قال وله الاشياء الكثيرة بالعدد فانما يقال لها من جهة اخرى انها
واحدة لاتفاق فيها في معنى ان يكون اتفاقا في النسبة او محمول غير النسبة الا ان النسبة من المحمولات [illegible] غير النسبة فيكون وحدتها من باب
الوحدة بالمحمول فلنعد ههنا وقال ان عرضت جهة الوحدة جهة الكثرة كانت جهة الوحدة اما موضوعات في الطبع كالثلج والعاج او محمولات كذلك عارضة
لموضوع واحد عروضا كعروض السواد للمحل او كعروض العرض لموضوعه وهو حال عن قوله جهة الكثرة وقيدها كما ان قوله او بالعكس حال عن كونها موضوعات
لعرض واحد حال عن قوله هذا وقيد له على طريق اللف والنشر المرتب فيكون قوله هذا مثال الواحد بالمناسب كوحدة الملك والنفس او المدينة والبدن ونحو وحدة
النسبتين [illegible] او نسبة التدبير اليهما والنسبتين اي النسبتين اللتين هما جهة وحدة المدينة والبدن اليهما [illegible] الى الواحد بالموضوع على ما نص
عليه الرئيس في الهيات الشفاء بقوله والواحد بالعرض يقال في شيء يقارن شيئا اخر انه هو الاخر وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبد الله
واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع واحد كقولنا ان الطبيب والبناء عبد الله واحد [illegible] عبد الله موضوع لهما في
محمول واحد كقولنا الثلج والجص واحد في البياض وفي كلام بعض ان هذا القسم يقال له الواحد بالمحمول والسابق على الواحد بالموضوع واما عبر عن جهة
الوحدة بصيغة الجمع اشارة الى انها متعددة بتعدد مواردها على ما سيفصل ثم يتوجه هنا شيء وهو ان ما يفهم من كلام الرئيس ان الواحد بالعرض لا يكون الا بالاثنين
المطلق عليها الواحد لا يكون جهة الوحدة خارجة عنهما كما في قولنا ان زيدا والطبيب واحد اذ ليس هناك شيء خارج منهما لما اتحدا [illegible] الا ان يتكلف ويقال
ان الانفصال المذكور هو ما يعتبر الحلول فقط فيكون شاملا للمثال المذكور وفي كلام بعض الشراح ان معنى كلامه هذا ان جهة الوحدة ان كانت عرضية كما هنالك
موضوعات كان لها جهة اتحاد خارجة عنها عارضة لها هي موضوع حد العارض كالانسان والفرس العارض لهما امر واحد هو الماشي او محمولات كان لها جهة
اتحاد خارجة عنها عارضة لها لكونه محمولا عليه كالكاتب والضاحك اللذين هما [illegible] لاحد هو الانسان ولو كان الامر كما فهمه لم يكن في كلامه الاشارة الى
الواحد بالموضوع اذ الكثيران المذكوران واحد بالمحمول لا بالموضوع اللهم الا ان يلتزم ان هذا مثال البعض فقط [illegible] فيتوجه عليه انه لم حصر الذكر في هذا
كما مثلوا الحركة السوداء والبيض كما في كلام بعض اخر ولم يعطف احد المثالين على الاخر لفظا وانهما لكونهما من نوع واحد كان الاشبه ان يعطف عليه او يقال
هنا انما يكون كذلك ان كان كل واحد منهما في مادة واحدة وليس كذلك اذ احد المثلين من مادة والاخر من اخرى [illegible] لا نسلم ذلك لجواز ان يكون [illegible]
[illegible] محمولات وموضوعات [illegible] ولم يستحسن ان يقال موضوعات او محمولات [illegible] ان حمل كلامه على هذا احسن من [illegible]
[illegible]
الخارج المحمول على الانسان [illegible]

الى جهة الوحدة فيكون معنى كلامه ان جهة الوحدة ان عرضت لجهة الكثرة في الموضوعات حال كون الاشياء الكثيرة محمولات كان لها موضوع واحد واما محمولات حال كونها موضوعات كان لها محمول واحد يحمل عليها فيكون قوله هذا ملائما لقوله ان قويت جهة الوحدة جهة الكثرة اذ المراد ههنا بجهة الوحدة لا بجهة الكثرة وهو يوجب ان يكون العارض المعروض في التقرير السابق على هذه الجهة ايضا وحدة جنسية ان كان هذه الجهة جنسا قريبا او بعيدا او متوسطا لجهة الكثرة كوحدة الانسان والفرس او وحدة الانسان والحجر او وحدة نوعية ان كان جهة الوحدة نوعا اضافيا او حقيقيا لجهة الكثرة كوحدة زيد وعمرو من حيث انهما انسان وكوحدة الانسان والفرس من حيث انهما نوعان للحيوان او وحدة فصلية ان كان جهة الوحدة فصلا لجهة الكثرة كوحدة زيد وعمرو من حيث انهما ناطق وفي الشفا ان هذا من لوازم الوحدة النوعية فيكون الفرق بينها وبين الوحدة النوعية بالاعتبار لا بحسب الامر في نفسه بخلاف الفرق بين الوحدة النوعية والجنسية فقد يكون وحدتهما متغايرة بالذات وقد لا يكون كذلك كما انا جمعنا في مادة واحدة كالانواع المتوسطة ثم اعلم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع واما الواحد بالنوع فقد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد لا يكون كذلك اذا كانت طبيعة النوع كلا منحصرا في شخص فيكون من جهة نوعه ومن جهة لا يكون كذلك كلي من جهة ليس بكلي من جهة اخرى هكذا في الشفا وفيه نظر لان من لوازم هذه الاقسام قسم اخر يقال له الواحد بالموضوع كالمياه الكثيرة الممكن ان يقلب ماء واحدا وانما لم يتعرض لخصوصه لما ذهب اليه انه من اقسام الوحدة الجنسية او النوعية اذ يمكن له ذلك من الاشياء الكثيرة لم لا يجعلها الوحدة نوعية او جنسية او لا نسلم ان النفس وجعله شاملا للاجزاء الغير المحمولة وقد يتغاير موضوعهما اي موضوع الوحدة والكثرة كما واحد او نقطة واحدة بالعدد ان كان هذا الواحد هو موضوع مجرد عدم الانقسام لا غير فهو مبدأ له ومعروض فهو وحدة شخصية يقال عليه الواحد على الاطلاق بغير تقييد بانه وحدة العقل والنفس مثلا فاندفع ما توهم من ان وحدة الاضافة باينة ومعناه موضوع هو مفهوم عدم الانقسام اذ لو كان مراده ذلك لكان كلامه في قوة ان هذا المفهوم العدمي المضاف هو الواحد وليس كذلك اذ ذلك يوجب ان يكون الوحدة امرا عدميا ولم يقل به احد على ان الوحدة المطلقة لو كانت نفس هذا المفهوم كانت الكثرة من الامور الوهمية وليس كذلك فيكون معناه والمراد ان معروض هذا المفهوم غير وحدة شخصية طبيعة سوى انه لا شخصية كذا ما قيل من ان الكلام في موضوع الوحدة لا فيها فلم يصح ان يعد من اقسام الوحدة التي هو عارضة له اذ الكلام فيما يطلق عليه الواحد وحده كان ساقطا وحدة والوحدة المطلقة يقال لها الواحد غاية الامر انه لا يجامع في كونها واحدة الى ان يعرض لها وحدة لكونها واحدة بذاتها لا بعرض او لا يرجى من اتحاد الحكم في شفائه والماء الذي لا ينقسم الى اشياء تشترك في الاسم والحد كالماء الواحد الممكن ان ينقسم الى مياه كذلك ولا الى اشياء تشترك في الاسم والحد كالانسان الواحد العدد المنقسم الى نفس وبدن فهو على قسمين لانه اما ان يكون موجودا مع انه ليس فيه طبيعة اخرى او الا يكون فان كان موجودا مع ذلك طبيعة اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة هي الوضع وما يناسب الوضع فيكون نقطة والنقطة لا ينقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك غير طبيعة الوحدة المذكورة والى هذا يشير قوله ولا اي وان لم يكن الموضوع المذكور مجرد موضوع عدم الانقسام فهو نقطة ان كان له مفهوم زائد على المعروض المذكور وهو انه ذو وضع فاندفع ما في بعض الشروح من ان الصواب ان يقال فهو النقطة ان كان ذا وضع اذ الوحدة المطلقة ليس نفس مفهوم عدم الانقسام ليكون التحقيق فيه سواء ان يكون هذا المفهوم هو الوضع او ما يناسبه فيكون اما النفس او العقل واليه يشير قوله او مفارق ان لم يكن هذا المفهوم الزائد عليه ذا وضع فان العقل والنفس لهما وجود غير الذي يفهم منه انه لا ينقسم وليس في ذلك الوجود وضع وليس هم طبيعة ولا في طبيعة اخرى وله الى ان لا يكون له طبيعة اخرى فكنفس الوحدة التي هي مبدأ العدد اعني التي اذا اضيف اليها غيرها صار مجموعها عددا هذا كله ان لم يقبل الواحد بالعدد القسمة الى اجزاء مشاركة في الاسم والحد ولا اي وان لم يكن الامر كذلك فهو بالكل الاشياء والاجزاء الصحيحة المحرض منها ان يقبل الكل الانقسام الى الجزئية اما فان كان الاول فلم يكن معنى لطبيعة اخرى سوى ما صح هذا الانقسام فهو مقدار يقال له الواحد بالاتصال وفي الشفا ان الواحد بالاتصال هو

واحد

واحد من جهة كثير من جهة اخرى وهو قسمان احدهما ما يكون الكثرة فيه بالقوة كخط مستقيم او مستدير او سطح مستو او جسم لم سطح ولا زاوية ولا اعوجاج فيه وثانيهما ما يكون فيه كثرة بالفعل الا ان اطرافها تلتقي عند حد مشترك كالخطين المحيطين بزاوية ومن شرائط هذا القسم ان يكون الاطراف المماسة تشبه المتصل فان تحرك بعضها تحرك الاخر وهو قسمان احدهما مقدار ان كان التيامها بالوجه المذكور طبيعيا كاعضاء الحيوان وثانيهما ما لا يكون كذلك بل كان صناعيا او بالجملة الوحدة في هذا الصنف خارج عن الوحدة الاتصالية الى الوحدة الاجتماعية اذ هي الحقيقية كثرات نسبت لها وحدة لا يزايلها الكثرة بخلاف القسم الاول فان وحدته حقيقية وكثرته بالقوة وكانه نظر الى ذلك لم يعد المص من اقسام وحدة كان لها جهة كثرة على ما هو المفهوم من عبارة بعض وان لم يكن الامر كذلك بل كان معطية اخرى سوى قبول القسمة لذاته فهو جسم مطلق هو جنس للاجسام المخصوصة غير مشتمل على الراجح عند المص ومن يحذو حذوه فالمشير قوله او جسم وان كان الثاني كالجسم المنقسم الى الهيولى والصورتين عند الحكماء او الى الصورة النوعية والجسم المطلق عند بعض من الحكماء الاشراقيين فهو جسم بسيط ان كان اجزاؤه المقدارية مشتركة في الاسم والحد كالجسم المائي او الهوائي الممكن ان ينقسم الى اجزاء مقدارية مشاركة له في الاسم وحده ويقال له الواحد بالموضوع اذ من شانه ان يكثر ومن شان كثيره ان يوحد كالماء الواحد فانه يمكن ان يصير كثيرا كما انه يمكن ان يصير واحدا لا بقبل الماء سائل لمقادير المقدار فيكون تلك المياه الكثيرة واحدة بالنوع وواحدة بالموضوع ايضا اذ من شان طبيعتها ان يصير واحدة بالعدد وفي الشفا ان من شان الواحد بالاتصال الذي هو المقدار ان يعرض له كثرة فيكون مع كونه واحدا بالمقدار واحدا بالموضوع وجسم مركب ان كان بعض اجزاء المقدارية غير مشارك بعض اخر منها في الاسم والحد كالمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية المنقسمة الى اجزاء غير مشتركة في اسمها وحدها كالعناصر التي هي اجزاؤها او انقسما ان بعض اجزائها بالطبع يكون كذلك فان الاعضاء التي اجزاء مقدارية مشتركة في الاسم والحد هي اجزاء اجزائها او نقول ان المنقسم بحسب هذا القسم واحد لا يكون له كثرة فلم يجز ان نعده من اقسام الجسم المركب اذ له كثرة فلا يكون واحدا لا يكون له كثرة وقد عدها انما يكون كذلك ان كان هذه الكثرة العارضة لها لتحصل من جنس كثرة ثبتت منه له فليس فلا حاجة الى الالتزام ان كل الوحدة حقيقية من المركبات المعدنية او النباتية او الحيوانية ليس لها اجزاء فعلية ليكون ذلك منافيا لوحدته الغير العارضة لها كما ذكره بعضهم على ان المنقسم الى القسم الاول يجب ان يكون موضوعه موضوع الكثرة والمنقسم ههنا هو ما يقابل المتكثر ولا يجب فيه ذلك بل يمكن ان يكون له ذلك فان لا يكون له ذلك فلا يكون عروض الكثرة له منافيا للمقسم الى هذه الاقسام على ان عروض الكثرة ههنا ليس من خصوصية الموضوع لانه لا ينافي الوحدة فلا يكون منافيا للقسمة ولو كان الامر كما ذكره لما كان لهذا القسم قسم او لئن سلم فلا يجب ان يكون له كثرة ولو سلم فمن البين ان الجسم المركب يجب ان يكون له كثرة ولا يكون داخلا في هذا القسم بل يكون خارجا عنه وليس للمعترض غرض اخر سوى ذلك هذا نهاية تحرير كلامه ههنا وحاصله ان كل واحد من الواحد والكثير قد يكون ذاتيا وقد يكون عرضيا والذاتي من الكثير من حيث هو كذلك لا بد له من جهة وحدة بها يصير كثيرا او واحدا معا وان جهة وحدته اما هذا او ذاك او ذلك واما الواحد الذي هو جزء من حيث هو كذلك فهو اما هذا او ذاك او ذلك فاندفع ما يمكن ان يتوهم من ان الجسم المركب فكذا طبيعة الوحدة والنقطة والنفس والعقل ليس يجوز ان يحصل قسما من القسم الاخير من هذين التقسيمين اذ لكل منها لا محالة كثرة هي اما اجزاؤها او جزئياتها اندفاعا ظاهرا اذ المراد ان كان ان هذا الطبائع لا حد له كثرة بهما لما لم تصح وان اراد ان له كثرة ما من ما هو مقابل له فهو لا يضر اذ كلامه في توق ان الواحد من كل قسم من اقسام الكثير الذي تقدم ذكره العادل الواحد الذي يكون من حيث على ما نص عليه الشيخ الرئيس ونحكاه منه اما هذا او ذاك وليست الاجزاء في الاجسام البسيطة والمركبة من جنس هو واحد له وكذا سائر الاقسام الكثرة العارضة له فلا يكون اشتماله على مثل هذا الكثرة منافيا للوحدة هي وحدة لا يكون لها كثرة ولها كلام اخر هو ان المراد بكون موضوع الكثرة والوحدة واحدا هو ان موضوعهما قد يكون شيئا واحدا موصوفا بهما معا كما يقال الانسان واحد والانسان كثير وهو اما نوع يوجب الاشتراك لو وصف في ضمن فرده منه بالوحدة وفي ضمن الافراد بالكثرة واما جنس لها او فصل او عرض هو موضوع بالطبع ومحمول له حيثما كان ان وصفه بالوحدة والكثرة باعتبارها لو اما اذا كان وحدته كثيرة

لا باعتبار حال الى باعتبار حال متعلقة كالنفس الى البدن والربان الى السفينة والملك الى المدينة كان وصف واحد منها بالوحدة ووصف كثيرها بالكثرة ليس
بحالهما بل باعتبار وحدة النسب وكثرتها ولذا قد يكون واحد منها كثيرا اذا كان لها نسب كنفس الملك بالقياس الى بدنها او بالقياس الى المدينة فلها
الوحدة والكثرة بالنسبة الى واحد منها بالنسبتين فمعنى كون النفس والملك كثيرا ان نسبتها كثيرة كما ان معنى كون النفس واحدة ان كان تدبيرها واحد
وقد لا يكون موضوعها المركب كذلك وح اما وحدة هي جزء الكثرة والمقطر واما عقل واما نفس واما مقدار واما جسم بسيط او مركب او غيرها ان كان له حقيقة(?)
واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان من الواحد ما يكون وحدته طبيعية كالشخص الواحد ومنه ما يكون صناعية كالبيت الواحد ومنه ما يكون فرضية اصطلاحية كالدرهم وان
الواحد ان كان مشتملا على جميع ما يمكن له من الاجزاء كالخط الدائرة يسمى تاما والا فغير تام وقد يكون بعض من هذه الاقسام اولى من بعض اخر منها بان يوصف
بالوحدة فان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس وهو من الواحد بالموضوع او المحمول كما ان بعضا من اقسام الواحد
النوعي او الجنسي او الفصلي اولى من البعض الاخر بالوحدة النوعية او الجنسية او الفصلية فان بعضا من الواحد بالشخص كالواحد الذي لا ينقسم اصلا اولى
باسم الوحدة من واحد يعرض له القسمة ويجب ان يكون مقوليتها على افرادها بالتشكيك كما ان مقولية الكثرة على افرادها ايضا كذلك واذ قد تقرر
من معنى الحمل المواطاة واقسامه واحكامه اقتضى ان يكون له جهة وحدة ذاتية او عرضية عامة او خاصة داخلة فيهما فوجب ان يكون احد الامرين هو
الاخر على ما هو مقتضى صدق هذا الحمل الايجابي على ما يرشدك اليه ما ذكره القوم من ان كون احد الامرين هو الاخر قد يكون ذاتيا لا بواسطة امر خارج
عنه وقد لا يكون كذلك بل كان بواسطة امر اعم او اخص او مساو وكان بعد اللزوم ان ينقسم الحمل حسب انقسام هذه الجهة الى الاقسام التي انقسم اليها ما عرض الوحدة او الكثرة
قال والهو هو اي الحمل الايجابي مواطاة على هذا النحو يعرض الوحدة والكثرة في الاقسام اي الاقسام التي ذكرنا للوحدة عرضا [illegible] محمول
جميع ما اشار او موضوع كذلك كحمل مفهوم الشيء على الاشياء الكافي فيه كونها موجودة وكحمل الاعراض الذاتية على معروضاتها الكافي فيه وجود موضوعاتها
ومنها الوحدة جنسية كحمل عوارض جنسية لا يوجد الا في جنس واحد يكفي فيه وجود الجنس في ضمن اي نوع كان كالحركة الارادية العارضة للحيوان مثلا
في انواعها او اشخاصها ومنها الوحدة نوعية كحمل خواص الانواع عليها الكافي فيه وجودها الممتنع ان يوجد بدونها ومنها الوحدة شخصية كحمل بعض العوارض
الممتنع ان يوجد الا في شخص واحد الكافي فيه وجود شخص معين مثلا ومنها الجهة وحدة هي عين احد طرفيه كحمل خواص الوحدة او النقطة او النفس او
العقل او المتصل الواحد او الجسم البسيط او المركب عليه ومن هنا انشعب ان حمل بعض الاشياء على بعض اخر منها او عرضه له قد يكون له واسطة في العروض
وقد لا يكون كذلك وان كلا من العام والخاص محمول لمباينه(?) والاخر بتوسطهما معنى كلامه هنا وليس فيه ما يدل على ان طرفي الحمل الايجابي الصادق
قد يكون لهما ذات واحدة وقد لا يكون على ما توهم من ذهب الى ان الحمل حيث ان احدهما معنى عام لا يقتضي ان يكون لكل من طرفيه وجود واحد ومن هذا
الباب حمل الوجوديات على الموجودات فانه معنى خاص ليس يقتضي ان يكون لكل من طرفيه وجود واحد وذات واحدة وادعى ان بهذا التحقيق يندفع كثير
من الشبهات الواردة على كلامهم على ما اشار اليه الاشارة واني مقتضى ما ذكروه من ان حكم هو هو كحكم عروض الوحدة والكثرة ان جهة وحدة يوجب كون احد
الامرين هو الاخر قد يكون ذاتية وقد يكون عرضية وذلك يوجب ان لا يتوقف صدق الحمل الايجابي على وجود الطرفين كليهما فلا حاجة الى ما ذكره بعض
المحققين من ان غاية ما لزم من ذلك كون اقسام هو هو عين اقسام عروض الوحدة والكثرة امكان ان يقال ان جنس هذين الامرين المتساويين ونوعيهما
او عرضهما واحد فذلك لا يوجب ان يتوقف صدق الحمل الايجابي على وحدة ذات الطرفين ووجودهما واذ قد علمت ذلك ان ليس مرادهم منه ذلك بل المراد
ان جهة وحدة يوجب ان يكون ذات احد الطرفين عين ذات الاخر فقد يكون هذا وقد يكون ذلك وان جهة الوحدة الشخصية جهة
يقتضي ان يتجاوز هذا الحمل عن هذا الموضوع الا ان يكون جهة وحدة لا يكون لها جهة كثرة ليكون ذلك منافيا لاقتضاء الحمل مغايرة ويمكن ان يقال
ولكن معنى ان يعتبر في هو هو الكثرة فاذا لا يتصور بعد [illegible] فلا يتصور في الشخص الواحد الحمل على الفرض على ما توهم بخلاف الوحدة فانه القوي في شخص

واحد

واحد من حيث هو كذلك اذ ذلك انما يكون كذلك ان كان من الوحدة الشخصية بالجهة(?) والنبي(?) كذلك لما بيناه هناك على انه لا حاجة في دفع هذا السؤال الى ارتكاب
ان الحمل لا يستدعي مغايرة اذ من الجائز ان يحمل الشيء على نفسه بان [illegible] العقل [illegible] على ما صرح به الرازي في عدة مواضع من [illegible]
شارح المطالع في فصل [illegible] وعليه يشهد الفطرة السليمة لا يصح حمل الشيء على نفسه [illegible] واحد فكل ما يقال له الواحد يقال له هو هو اذ التزام ان
مغايرة اعتبارية ثبت بعد ذلك في الوحدة الشخصية كما في [illegible] اورده المعترض ومن الشارح من توهم ان انقسام هو هو الى ما عده من الاقسام لا
بما فيه من الوحدة فهو بالحقيقة انقسام الوحدة وكذا كل مفهوم اعتبر فيه وحدة بل كل مفهوم اعتبر فيه مفهوم اخر ينقسم هو باعتبار هذا المفهوم فالتعرض بخصوص
هو هو يكون من قبيل [illegible] وايضا ذكر الوحدة الشخصية في اقسامها مع انه لا يندرج فيه هو هو غير ملايم وقيل عليه ولا نسلم ان هذا يوجب ان يكون
انقسام هو هو الى اقسام باعتبار ما فيه من الوحدة اذ تعريف هو هو بذلك التعريف يشير وصرح بان احدهما هو الاخر في المقصود ما يقال هو الواحد
في الجنس والواحد في النوع كذلك يقال هو هو في الجنس وهو هو في النوع فالهو هو ينقسم الى هذه الاقسام سواء انقسم الوحدة اليها ام لم ينقسم غاية الامر ان بين
منهما لما كان [illegible] شبه تقسيم هو هو بتقسيم الوحدة على انه من الجائز ان يكون في الوحدة كهو هو فانا ان الحمل وان لم يجر في الوحدة الشخصية من غير اعتبار
جهة كثرة لكنه يجري فيها مع اعتبارها كما يقال زيد الكاتب زيد الضاحك ومعناه انه لو كان الموضوع والمحمول امرا واحدا وليس كذلك فلا اقل ان يقال
بل زيد زيد واذ كان انقسام هو هو يقال له اسماء بحسب اختلاف جهة الوحدة ويقال لما هو هو في الكيف الشبيه ولما هو هو في الكم المساوي ولما
هو هو في الاضافة المناسب ولما هو هو في الجنس المجانس ولما هو هو في الموضوع [illegible] ولما هو هو في الخواص المشاكل كذلك يطلق على اقسام الوحدة اسماء كذلك
اشار بقوله والوحدة في الوصف العرضي ما لذاتي تتغاير اسماؤها بتغاير المضاف اليه فان الوحدة في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة
وفي الوضع موازاة وفي الاضافة مناسبة وفي الاطراف مطابقة وفي الكم مساواة وفي الخاصة مشاكلة وفي وضع الاجزاء موازاة واذ قال [illegible] كان حكم
هو هو حكم الوحدة والكثرة انه صح ان يحمل احد الامرين على الاخر حملا ايجابيا صادقا لكن الثاني باطل فكذا المقدم وانما الملازمة فلتوقف انقسام [illegible]
بطلان الثاني فلان [illegible] احد المتغايرين هو الاخر وهو يستلزم بطلان الاول كما لا يذكر في بيان الملازمة ان الاثنين المتحدين ان كانا ماهيتين [illegible]
فالحاصل انهما اذا اتحدا يجب ان يكون لكل مرتبة خصوصية لا يكون للاخرى وان كانا فردين لماهية واحدة فاختلاف تشخصهما ذاتي لانهما لذلك يجب ان يكون لكل
تشخص تشخص يتميز به عن جميع ما عداه وهذا النوع من الاختلاف بين الماهيتين او الهويتين لا يعقل [illegible]
[illegible] لا يكون احدهما هو الاخر والمفروض خلافه فان قلت [illegible] النوع من الاختلاف [illegible]
باتحادهما وصيرورتهما امرا واحدا لا يوجد اخر يوجب خلاف المفروض [illegible] ان كلا من الخصوصيتين قبل الاتحاد ان كان بوجه [illegible] الشخصين عن الاخر
[illegible] اتحادهما [illegible] لا يقال [illegible] عن الاخر [illegible]
امتياز [illegible] لذلك [illegible] خصوصية [illegible] كل من الشخصين كان يتميز عن الاخر في نفس الامر فيكون [illegible]
للكثرة [illegible] الكثرة [illegible] ما ذكره [illegible] ان الاثنين بعد اتحادهما ان كانا
موجودين فهما بعد اثنان وليسا بمتحدين وان كانا معدومين كانا [illegible] وان كان الباقي منهما احدهما فلا اتحاد بينهما [illegible]
[illegible] كان [illegible] لا واحدا [illegible] ذلك [illegible] الموجودان قبل الاتحاد موجودين بعده بوجود واحد اذ ذلك مدفوع
بان [illegible] الموجودين بوجودين كانا اثنين لا واحدا وان كانا موجودين بوجود واحد [illegible] احد الموجودين [illegible] فيكون [illegible]
[illegible] انهما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين [illegible] لا يقال [illegible] يقوم وجود واحد بمحلين مختلفين [illegible]
لو لم [illegible] هناك [illegible] بوجود واحد [illegible] واحدة [illegible] لا يخلو [illegible]

نوع مصادرة على المدعى لامتناع اتحاد الخصوصيتين وامتناع تغايرهما اتحادهما لما مرت انفا قال الوجه الثاني ان الاتحاد اي يصير [illegible] احد الامرين
الاخر اما ان يكون هناك شيئان فيصيران شيئا واحدا بالوحدة الاتصالية كما اذا اجتمع الماءان في اناء واحد او الاجتماعية كما اذا امتزج الماء بالتراب فصار طينا
او الكون والفساد كالماء والارض اللذين هما يصيران بالغليان شيئا واحدا او الاستحالة كما يصير [illegible] ان كان اسود والعكس لا يجوز ان يصير احد
الامرين بعينه هو الاخر من غير ان يزول عنهما او عن احدهما شيء قيل [illegible] لا نسلم ان كون احد الامرين هو الاخر يقتضي ان يصير احد الامرين عين الاخر
اتحادا كذلك اذ ليس مفهوم الحمل ان احد المفهومين هو الاخر والا لكان الموضوع والمحمول مترادفين ولا يكون بينهما تغاير [illegible] بل معناه ان ما صدق عليه
هذا المفهوم هو ما صدق عليه ذلك على ما حقق في موضعه [illegible] وحدة وكثرة الى ما يشير قوله فالموجود ليس [illegible] تغاير واتحاد اذ لو لم يكن
كذلك لم يلزم [illegible] الحمل الشيء على نفسه [illegible] الحمل والكون احد المتغايرين هو الاخر والكل باطل [illegible] جاز ان يكون حكم الوحدة والكثرة
على ما سبق تفصيله وتحقيقه واذ قد تقدم ان للوحدة والكثرة معنيين بديهيين وان كل ما يذكر في تعريفهما غير صالح لان يكون تعريفا لهما الكون الخفي منهما
وكان العدد من جملة الكم هذين المعنيين البديهيين [illegible] الكثرة التي [illegible] الانقسام وليس الوحدة [illegible] والوحدة ليست بعدد اذ لو
كان عددا لوجب انه ينفصل [illegible] وليس لها ذلك فلا يكون عددا قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء وليست الوحدة من العدد لا لكونها غير
زوج او فرد بل لان الانفصال [illegible] العدد [illegible] ثم قال [illegible] العدد وهو [illegible] الكثرة في الوجود [illegible] الى الوحدة
ذهب بعض من الشراح الى ان [illegible] ان الوحدة [illegible] العدد [illegible] العدد ولا اصطلاح [illegible] المركب من الوحدات [illegible] ان الوحدة ليست من [illegible]
[illegible] العدد [illegible] الوحدة [illegible] ان الوحدة [illegible] العدد
من قول [illegible] وهو ما يذكر في جواب كم هو العدد فكذلك [illegible] جاز ان يقال [illegible] واحد فيكون عددا [illegible]
[illegible] لم يكن مقصوده ان [illegible] عددا [illegible] في جواب [illegible] كيف عدده [illegible] احد من [illegible] الفضلاء
العظام [illegible] العدد يتصف [illegible] والواحد كذلك [illegible] نصف واحد ونصف [illegible] الاثنين [illegible] حاشية ونصف
الاخر [illegible] حاشية الاخرى فيكون عددا ولو كان الامر كذلك [illegible] ان يخرج النصف [illegible] الاثنان [illegible]
بين الوحدة المجردة عن المواد [illegible] وحدة [illegible] الاقسام [illegible] الاثنين الواحد [illegible]
فان [illegible] الاثنين زوج [illegible] الوحدة فرد كذلك [illegible] العدد [illegible]
من الوحدات [illegible] وحدات [illegible] الاثنان عدد [illegible] كان عدد [illegible] مفرد او عدد مركب فالكان الثاني وجب [illegible]
وليس كذلك وان كان الاول وجب عده لا يكون [illegible] ان اصحاب الحقيقة لا يشتغلون الى مثل ذلك ويقولون ان الوحدة ليست بعدد [illegible]
[illegible] لا انفصال [illegible] الاثنان كذلك [illegible] ان [illegible] الاخر [illegible] الوحدات المذكورة في تعريف العدد [illegible]
[illegible] الثلث [illegible] الواحد ولا يشترطون في كل عدد ان يكون له نصف من جنسه [illegible] ان العدد [illegible]
نصف من غير جنسه [illegible] الاثنين عدد معناه انه مركب [illegible] الامر كذلك واما [illegible]
[illegible] من عدد اخر [illegible] العدد وهو [illegible] العدد واما الكثرة [illegible] العدد ان كان نوعا من الكم [illegible]
يجب ان يكون تحته انواع وكان ذلك [illegible] ان يكون العدد جنسا تحته امور مختلفة الحقيقة وقد تقرر [illegible] من حيث هو جنس [illegible]
انه نوع [illegible] احدهما [illegible] من الاخر [illegible] واشار اليه بقوله [illegible] اي الوحدة [illegible] العدد المتقوم [illegible]
[illegible] نوع من العدد [illegible] بعض [illegible] المتقوم بدون ما يتقوم به لكن [illegible] الاثنين [illegible] ان يتقوم شيء من

انواعه فلا يتقوم جنس العدد الا بالوحدات فان قلت هذا الوهم اي [illegible] ان هذا الجنس ليس يتقوم بشيء من انواعه والمبادر من كلام القوم [illegible]
ان تقوم العشرة بخمسة وخمسة [illegible] تقومه بستة واربعة وتقومه بسبعة وثلاثة لا يجوز ان يتقوم شيء من انواعه بشيء من انواعه [illegible] ان
اردت ان كلامهم هذا يدل على ان ليس نوع من العدد [illegible] اضافة [illegible] من غيره [illegible] العدد لكونه نوعا [illegible]
يجب ان يكون تحته نوع اضافي او جنس اخر متوسط [illegible] كل واحد منهما [illegible] يكون جزءا [illegible] من الانواع الحقيقية [illegible] ان يقول
ان شيئا من انواعه ليس جزءا [illegible] من انواعه [illegible] هذا يدل على ان حقيقة [illegible] ليس يصير جزء النوع الاخر [illegible] وغير
[illegible] فان قلت ان من البين ان [illegible] الثلثة الاثنين وهو نوع حقيقي [illegible] احد النوعين الحقيقيين [illegible]
اعتباران احدهما كونه مركبا من الوحدتين فقط اي عدد لا يكون له جزء سوى وحدة ووحدة وهو بهذا الاعتبار نوع حقيقي ليس جزء الشيء من انواع
وثانيهما كونه مركبا من الوحدتين سواء كان معه وحدة اخرى او لا وهو بهذا الاعتبار [illegible] جاز ان يصير جزء النوع الاخر والاثنان [illegible]
[illegible] الاثنان المركب من الوحدتين لا المركب من الوحدتين فقط [illegible] الكم [illegible] حيث [illegible] وحدة فقط [illegible]
من الكم هو الخط وان اخذ اعم من ذلك [illegible] الكم المنقسم في الجهة الواحدة سواء كان له خط من لا انقسام في جهة اخرى او جهتين اخريين [illegible]
[illegible] انواع هي الخط والسطح والجسم التعليمي [illegible] وكان [illegible] الوحدة [illegible] نوع
اصلا من العدد [illegible] انواع [illegible] لا يكون معها وحدة اخرى ثم يحصل منه انواع [illegible] واحد عليها
نوع حقيقي لا يختلف [illegible] العوارض والمشخصات [illegible] لا يكون معها وحدة اخرى لا يقال هذا [illegible] الا [illegible]
[illegible] وليس كذلك لانا نقول هذا انما يلزم [illegible] ان يكون ما احد الجنسين [illegible] وليس كذلك [illegible] ان الجسم المطلق [illegible]
الهيولى والصورة الجسمية [illegible] والصورة النوعية الداخلة في انواعه [illegible] ان الاثنين [illegible]
نوع حقيقي من العدد جزء الثلثة التي هي نوع اخر حقيقي [illegible] تركب احد النوعين من الاخر [illegible] العدد [illegible]
من الشارحين ان كل عدد متقوم [illegible] من الاعداد فان تقوم الستة [illegible] الاربعة والاثنين ليس اولى من تقومها [illegible] واحدة او ثلثة
[illegible] بعضها [illegible] الترجيح من غير مرجح وان تقومت [illegible] لان كل واحد منها [illegible]
[illegible] وقد فيه نظر من وجهين احدهما [illegible] ما ذكره [illegible] المواليد مركبة من العناصر [illegible] تقومها [illegible]
[illegible] والصورة الجسمية والنوعية [illegible] بعض اجزاء التراكيب [illegible] لا نسلم ان [illegible] المواليد [illegible]
من [illegible] بعضها [illegible] القريب وبعض [illegible] البعيد [illegible] البينات [illegible] ثم قال [illegible]
[illegible] يكون كل واحد [illegible] باعتبار العدد المشترك [illegible] الوحدات [illegible] بالوحدات [illegible]
تقومها بالاعداد [illegible] الترجيح من غير مرجح لانا نقول التقوم بالوحدات [illegible] لازم على كل حال [illegible] تقوم النوع
بالاجناس البعيدة وحصولها اولى من تقومه بالجنس القريب وفصله لانه لازم على كل تقدير وليس كذلك [illegible]
[illegible] مع [illegible] من الاعداد وليس [illegible] وحدتها كذلك فيكون جزءا [illegible] الوحدات [illegible] انواع الاعداد وهذا [illegible]
[illegible] الوحدتين او الوحدات الثلث وليس كذلك لما ذكره المحقق في شرح المواقف بقوله واعلم ان مراتب الاعداد انواع مختلفة الحقائق
وان كانت متشاركة في كونها كثرة [illegible] متمايزة بخصوصيات [illegible] النوعية [illegible] باللوازم فالعشرة [illegible] اعداد [illegible]
كثرة مخصوصة [illegible] كل نوع من انواع العدد بوحداته التي [illegible] من العدد وكل واحد من تلك الوحدات [illegible]

١٠٥

جزء من الوحدات فيقال ان الوحدات كل عدد اجزاء مادية له ولا بد هناك من جزء صوري كلام ظاهري والصواب ان المركب من مجموع وحدات وحدة
المجموع المخصوص من الخواص واللوازم العددية كالصمم والمنطقية والتركيب والاولية فان لا احتياج في ذلك الى صيانة عارضة الوحدات بجعلها
امرين كلامه ولو صح ذلك لما جاز ان يحصل ماهية الثلاثة مثلا بعد تحصيل الاشياء التي هي الا الوحدات وهما معقولتان عند تحصيل الثلاثة فا
لاولى ان يقال ان ماهية الاثنين ليست مجموع الوحدتين اي الامر الذي هو بحيث لا يكون معه وحدة اخرى وهو بهذا المعنى ليس بجزء للشيء من الاعداد الا جميع
الوحدتين اللتين هما جزء معه واخر مع امر اخر نظير ذلك ما يقال من ان الخط الذي هو جزء السطح او الجسم التعليمي مع ان المنقسم في الجهة الواحدة جزء المنقسم في
الجهتين او الجهات الثلث واذ قد تقدم ان الوحدة التي هي مكيال الكثرة تكون على وجوه مختلفة منها طبيعية ومنها وضعية وهو يقتضي ان لا يكون لها
في نفس الامر حد معين لا يتجاوز عنه كان الكثرة لتركيبها منها ايضا كذلك وان لكل واحد منها اي من انواع العدد اعتبارات تتقوم بالوحدة التي هي من الا
عتبارات الحاصلة للاشياء اما بالوضع او بالقياس اليه فيها بحكم بان هذا النوع من العدد العقل على الحقائق اذا انضم بعضها الى البعض في العقل انضماما
بحسب اي بحسب ذلك النوع من العدد مثلا اذا انضم واحد الى الواحد يحكم العقل بالاثنين عليهما واذا انضم اليهما واحد اخر حكم عليه بالثلاثة وهكذا
الى ما لا نهاية له والوحدة قد يعرض لها انها فانه يقال وحدة وحدة ولما يقابلها ايضا فانه يقال عشرون واحدة فان كل واحد من الوحدة وخارجا كرر
ولو بالاعتبار لما مر من انه نسبا وقيل الوجود ولا الوحدات بل ينقطع بانقطاع الاعتبار على ما مر في مثل الفا من الاعتبارات فكان ذلك جواب سؤال
هو ان الوحدة ان كانت تعرض لها لذاتها لزم التسلسل وهو ظ واذا الوحدة فقد يعرض لها شركة بان يصير وحدة واحدة مشتركة بين اعداد كثيرة بل يكون
نصفا او ثلثا او ربعا للكل واحد منها مثلا او يكون نصف عدد ثلث عدد اخر ربع عدد اخر غير ذلك فيطلق عليها النصف او الثلث او الربع وهي من
المضاف المشهور فلا تخصص الوحدة باسم هو من المضاف المشهور ويطلق عليها هذا الاسم بهذا الاعتبار وكذا المقابل اي مقابل الوحدة قد يعرض
له شركة كذلك فيخصص باسم هو مثل اسمها في بعض الشروح ان معناه ان فردا من افراد العدد قد يشارك وحدة في مطلق الوحدة فيخصص
بمعروضه الذي هو من باب المضاف المشهور لكونه منسوبا اليها كما انه منسوب اليه فلذا يطلق على كل واحد منها المضاف المشهور وهي كما ترى والوحدة
تضاف الى معروضها باعتبارين احدهما الحالية والمحلية وثانيهما الصفة والموصوفية والى مقابلها الذي هو الكثرة المتقومة بها باعتبار العادية والمعدودية
والمكيالية والمكيلية وكذا المقابل قد يعرض هذه الاعتبارات الثلاثة وفي كلام الشارح ان الوحدة قد يعرض لها اضافات ثلث اثنان بالقياس الى
معروضها والثالث بالقياس الى الاولى فاولهما باعتبار انه وحدة له وثانيهما باعتبار حلولها فيه واما الثالث فهي باعتبار انها مقابلة للكثرة واعترض عليه بان الاولى
والثانية اضافة واحدة لا تفاوت بينهما الا بالاعتبار والعبارة ومع ذلك فلا اختصاص لها بالوحدة والكثرة فان حال كل صفة مع موصوفها او مقابلها
كذلك وقد يقال ان الاولى من الاضافتين انما يكون بين الثاني لو اقتضى كون الامر ان يكون حالا فيه وليس كذلك وهذا انما يكون كذلك لو كان الكلام
في هذين المعنيين وليس كذلك اذ الكلام فيما صدق هذان المفهومان عليه وهو اضافة واحدة فلا تخالف الا في العبارة ثم اعلم ان الكثرة لما كانت
من لوازم الغيرية والغيران المتباينان لا يحمل احدهما على الاخر حملا ايجابيا صادقا ولو ما لغيرية تباينا وكان الاول منها على قسمين احدهما متباينان لا يمكن
ان يجتمعا في محل واحد كالسواد والحلاوة وثانيهما متباينان ليس لهما ذلك كالسواد والبياض والابوة والبنوة وكان لهما اقسام منها ما يكون الواحد منهما
في سلب الاخر ومنها ما لا يكون كذلك ومنها ما لا يكون له خصوصية سوى كونه سلب المقابل ومنها ما يكون له خصوصية اخرى كالبصر والعمى ومنها متباينان
لكل منهما اصح ان يحل في محل واحد ومنها ما ليس كذلك ومنها ما يمكن ان يكون لهما موضوع واحد بالعدد ومنها ما ليس كذلك ومنها المتباينين ان يتواردا
على موضوع واحد بالعدد ومنها ما ليس كذلك ومنها ما يكون بينهما وسط او وسائط ومنها ما ليس كذلك ومنها ما لا يخلو الموضوع عن احدهما ومنها ما يخلو
عنهما حاولت الحكماء ان او لاحتياج ان يطلب ههنا انه هل يمكن ان يكون لهذه كلها اسم جامع ولو على سبيل التشكيك او ليس يمكن ذلك فقال ومنهم

في منطق الشفاء بعد ان قال هذه الشبه ان يكون التقابل الاول هو نظير الفرق اللازم الذي يمتنع اجتماع طرفيه كلا على موضوع واحد وان لم يمتنع وجودهما
[illegible] الاشياء المتباينة الطباع يكون متقابلا من حيث ان كل واحد منهما الذي هو كالاخر وهذا تقابل الا ان لهذه كلها معنى عاما هو كونه ما [illegible] لكن
في علم او خاص يكون موجودا او بالقوة ولا يجتمعان بالفعل بل لا وان لفظ التقابل نقل عن المعنى الاول والذي هو اعتبار الحمل على الموضوع الى المعنى الثاني الذي
هو اعتبار الوجود في الموضوع فعرف المتقابلين بانهما امران لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة وان هذا المعنى كالجنس لاقسامه كالانواع لما فا
محققوا اقسامه بحسب ما يصلح ان [illegible] ويكون اسهل على المتعلم [illegible] وتحصيل ذلك ان الغيرين المتباينين قد ينسب احدهما الى الاخر وقد ينسب الى
ثالث لها ان يوجد بالقوة فيه ليس لها ان يوجد اصلا فيه [illegible] في الجوهر الغير المشترك في جنس فصل [illegible] النوع والشخص ومن ثم [illegible] ان العرض ليس مقابلا
للجوهر واخرى انه مقابل له وقال الرئيس في منطق الشفاء واعلم انه ليس يجب بالتقابل حال كل غيرين متقابلين كيف اتفق بل الامر الاول التقابل فلا ليس
المليس ذلك موجودا في الجوهر والعرض فان العرض لا جوهر والجوهر لا عرض فلما بعد ذلك فمن شرط المتقابلين ان يكون في موضوع واحد جنسي او نوعي
فلذلك انهما على هذا الشرط غير موجود بين الجوهر والعرض فلا تقابل بينهما هذا كلامه وعلم منه ان مثل الجوهر والعرض قد يكون منها تقابل [illegible]
بمعنى اخر [illegible] بعض من ان بعض المعاني قد يكون ممتنع الاجتماع مع بعض اخر ولا يقال لهما المتقابلان [illegible]
الكبير الشارح والناظر انه في كلامهم ثم بعض من المحققين لما راى ان نسبة المتباينين [illegible] موضوعهما [illegible] وحدة او نسبة الفرق واللازم الى
موضوعهما [illegible] السواد والبياض الى موضوعهما وان اطلاق لفظ الموضوع على موضوعيهما بالاشتراك اللفظي الواجب ان يحترز عنه في التعريفات
كان لفظ قائم كذلك لم يذكر في حد المتقابلين الموضوع واورد بدله المحل فتوهم بعضهم ان لهذا التبديل فائدة هو ان يدخل في حد المتقابلين
تقابل الجواهر المتواردة على محل واحد هو هيولى [illegible] عرف المتقابلين ولم يذكر في حده الموضوع زعم ان بين الصور النوعية لا تقابل ولا تضاد
[illegible] وحده في حدهما الموضوع زعم ان ليس بينهما تضاد ولم يعلم ان من اخذ في حده الموضوع ليس له ان يقول ان ليس محل العرض الا الموضوع
عن الحد تقابل الايجاب والسلب الذي ليس يجب ان يكون له موضوع فانه امر اعم منه فيكون شاملا للمحال الصور الجوهرية ولا يكون بين الشرطين تفاوت
ثم بعض الاخر لما راى ان لفظ المحل ان حمل على معناه لم يكن الحد شاملا لتقابل الايجاب والسلب بل لتقابل العدم والملكة ايضا اذ ليس العدم حالا
في محل وان عم الموضوع والمحل ليشمل موضوع المتقابلين كالايجاب والسلب والعدم والملكة كان في الحد مجاز وجب الاحتراز عنه ومع ذلك لا يخلو الحد عن
تجوز يتضمنه اعتبار لفظ فيه عرفه بتعريف لا يحتاج فيه الى تجوز وقال كما قال المعلم في تجريد المنطق ان المتقابلين شيئان يمتنع اجتماعهما في امر واحد في زمان
واحد من جهة واحدة واحترز بقوله من جهة واحدة عن امرين يمتنع اجتماعهما لا من جهة واحدة كامتناع اجتماع الانسان واللاانسان في زمان واحد فذلك بعد كون شيئا
لا امرين كذلك لا يكون الشيء فيهما موضوع نوع او جنس صالح لهما اذ عليه يحمل او يوجد او في احدهما بانه الاخر او غاية البعد عنه ليخرج عنه مثل
الجوهر والعرض اذ لا يجوز ان كان الامرين يمتنع ان يوجدا في محل واحد لكن ليس لهما موضوع صالح لهما فلا شبهة كالجزء الحي وقوله يمتنع تعقلهما معا الموضوع واحد
فصل يخرج به كلا يمتنع لذلك وقوله من جهة واحدة فصل اخر يخرج به ما يمتنع لذلك لا من جهة واحدة ومن الناس من توهم ان هذا القيد يخرج ما يجتمع
لا من جهة واحدة كالابوة والبنوة الحاصلتين في شخص واحد انسان وهذا انما يوجب ذلك لو كانت الاضافتان المذكورتان المجتمعتان في شخص
واحد انسان مما يصدق عليها ما تقدم على هذا القيد وليس كذلك فيكون خارجا به وبعض الشراح من توهم ان من الواجب ان يذكر فيه المتضايفان يخرج
به التماثلات ولم يعلم ان هذا يوجب ان يخرج عن الحد بعض اقسام المتضايفين كالاخوة فهذا الذي وقع في ذلك هذا الذي اعتبار ان يمتنع اجتماعهما في محل
واحد من جهة واحدة ومع ذلك مثلا ومنهم من توهم ان لفظ في زمان واحد ذكره الرئيس في حده لا فائدة فيه اذ الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد
فقال اللهم الا ان يقال ان الاجتماع قد يقال تجوزا على امرين يتعاقبان على موضوع واحد في زمانين فذكرهما لئلا يتوهم دخول مثل ذلك فيه فليتأمل

لو سلم ان كل ما يذكر في حده يجب ان يعتبر فيه فها هنا امر آخر ان نقول بعد تمهيد مقدمة هي ان الاجتماع الذي هو من لوازم المعية فمطلقه ان كان هو الزمان
كان معناه المعية الزمانية وان كان امرا آخر كالمحل والموضوع كان معناه المعية بالنظر الى ذلك فلا الاجتماع في الحد المذكور لما كان هو الموضوع كان معناه
المعية بحسبه فلم لم يذكر معه لفظ في زمان واحد فيخرج من الحد اكثر المتقابلات لان لها موضوع واحد لها معية بالقياس اليه واذ قد عرفت ذلك فاعلم
ان التقابل بهذا المعنى من عوارض الكثرة [illegible] المعنى الاخير الاصطلاحي وان هذا العارض [illegible]
والكثرة [illegible] الى التقابل [illegible] من التقابل المتنوع الى الانواع الاربعة [illegible]
التقابل [illegible] الاقسام الاربعة ومن المحققين من ادعى ان [illegible] من التقابل [illegible] امتناع الاجتماع بحسب المحل على موضوع واحد [illegible]
من التقابل الثاني امتناع الاجتماع بحسب [illegible] اقسام التقابل [illegible] ليس لها موضوع يمكن ان
يكونا فيه [illegible] والشيخ الرئيس [illegible] في تجريد المنطق [illegible] الايجاب [illegible] كقولنا زيد كاتب زيد
ليس بكاتب [illegible]
[illegible]

[illegible]

ان العدم قد يقال ويراد به انتفاء شيء عن شيء وان موضوعه ما يخالفه او لا كفقد السواد عما من شانه ان يسود سواء كان له بالفعل او لا وقد يقال
ويراد به انتفاء شيء عن شيء بعد ان كان المحل متصفا به بشرط ان لا يخلفه ما هو ضده كالسكون فانه عدم الحركة عما ليس كذلك لا عدم حركة مخصوصة
كالحركة التي زوالها اذ لو انتفى عن جسم حركة ... وخلف بعدها حركة مكانية اخرى مثلا لا يقال انه ساكن وقد يقال ويراد به انتفاء شيء عن شيء
صالح له في الوقت الذي من شانه ان يكون متصفا به ولذا لا يقال ان في النطفة عدم الانسانية ولا في الصبي عدم الالتحاء ولا ... فانهما في
وقتهما ونحوه انتفاء شيء عن شيء قبل وقت شانه ان يحصل هو فيه كالامرد فان عدم اللحية في وقت غير صالح لا يأباه ولذا لا يطلق ... له
اللحية وقتها الا امرد وقد يقال ويراد به انتفاء شيء عن شيء جنس كالعجماوات هي باعتبار النطق فانه انتفاء النطق عن الحيوان لا عن الانسان او الفرس
او نوع كالانوثة التي هي عدم الذكورة عما من شانه ان يتصف به نوعا او شخصا على هذه الاقسام ثم قال وليس المراد ههنا الا واحد منها فقد وصلنا
ولما ان لا يكون كذلك بل كان لموضوع ان ينتقل عن كل منهما الى الاخر او لا ينتقل عن واحد منهما الى الاخر لكونه لازما له فهما متضادان تقابلهما تقابل
التضاد سواء كان كلاهما وجوديين او كان احدهما او كلاهما عدميين على ... اذا لم يكن على النحو الذي اعتبر في عدم الملكة فيجوز ان يكون الامران
لموضوع ان ينتقل عن كل منهما الى الاخر كالحركة والسكون والامران ليس لموضوعهما ان ينتقل عن احدهما الى الاخر كالبياض ... والسواد وان يكون الامران كان
لهما موضوع واحد بعينه ... وان يكون الامران كان لهما موضوع عام كالفردية والزوجية للعدد وان يكون الامران بينهما واسطة او
كالسواد والبياض او لا يكون بينهما ذلك كالحركة والسكون قال الشيخ في منطق الشفاء فبين الحر والبرد والصحة والمرض والفرح والترح والحركة والسكون
اضدادا ولا ينافي ذلك ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاندفع ما توهم بعضهم من ان بين الموجبة الكلية والسالبة الكلية تضادا وان هذا مناف
لقولهم المتضادان امران وجوديان وارتكبوا الدفع ان اطلاق التضاد عليهما بالمجاز اذ اطلاق التقابل والتضاد على القضايا بحسب التقسيم المشهور
وهو لا يقتضي ان يكون المتضادان وجوديين واذ تقرر هذا التقسيم ما تقدم عليه ان يكون بين كل واحد من قسمي الملكة والعدم والتضاد عموم
وخصوص مطلقا وكان الاعم منهما بحسب التحقيق العدم والملكة وبحسب المشهور الضدين المشهورين قال وبعبارة اخرى هي اي التضاد وما قبله اي
العدم والملكة في التحقيق والمشهور اذ الضدان الحقيقيان وجوديان يندرجان تحت جنس قريب كان بينهما غاية الخلاف في التباعد والضدان
المشهوريان امران كلاهما وجوديان او احدهما وجودي والاخر عدمي سواء كان لهما جنس قريب او لا وسواء كان بينهما غاية التباعد او لا وسواء كان لهما موضوع
واحد بالعدد او لا فيكون اعم من الضد الحقيقي واما الملكة بحسب المشهور امر وجودي بحال في وقت من شانه ان يكون هو فيه والعدم انتفاؤه في ذلك الوقت ومن شانه
ان يتصف به وبحسب التحقيق امر ان يوجد في موضوع شخصي او نوعي او جنسي صالح له والعدم انتفاؤه عن امر كذلك في وقت من شانه ان يتصف به او لا
فيكون الاول منهما الخصوص الثاني وهو العموم بعكس ما قيل وان كان الاول فيهما متضايفان وتقابلهما تقابل التضايف كالابوة والبنوة ...
وفي الشفاء انهما يشتركان لا محالة اما في موضوع عام كالانسانية ... كالجوهر او خاص كهذا الانسان لكونه ... اما انهما مع التقابل متعلق الرتبة
بالقياس الى غيره ... فيظهر من المحققين من ادعى ان المنقسم بالتقسيم المشهور هو التقابل الذي هو بحسب المحال والمنقسم بالتقسيم الحقيقي التقابل الذي
هو باعتبار الكون في الموضوع وصريح عبارة الشفاء يابى عن ذلك كل الاباء كما لا يخفى على من له وقوف بها كيف لا وقد قال الشيخ ان قال المتقابلات
تقال على هذه التي عددناها بالاولى ... فيكون اسم هذا التقابل كالجنس لاقسام له كالانواع اما اقسام محققة واما اقسام بحسب ما يصلح للمبتدئ اعني
وصريح هذه العبارة ان كلا التقسيمين بهذا المعنى الاول ... هذا ما ذكره ... كلام ذكر في هذا المقام وعلم منه ان للتقابل معنيين
الاول منهما كل معنيين متباينين والثاني منهما كل معنيين متنافيين لهما موضوع قابل او غير قابل صالح لهما غير حاصلين فيه معا وان معنى اطلاق
التقابل تارة على الامر وضع الاطلاق ... تارة اخرى هذا لا لاشتراك اللفظي وان لواحد من تعينه بقسمين احدهما مشهوري والاخر حقيقي وان التقسيم

واحد

واحد منها ان يكون البعض من اقسامه بتخصيص وبعض اخر بتعميم ومقتضى الثاني خلاف ذلك ولذا ترى انهم يقولون تارة ان بين امرين معنيين مثلا تضاد
ويقولون تارة اخرى ان ليس بينهما هذا وكذا الحال في العدم والملكة ايضا وان ليس في كلامهم ما يدل على انه يمتنع ان يكون بين الضدين الحقيقيين
تقابل العدم والملكة ... ان نقول كما قال بعض الشراح ان العمى ليس يجب ان يكون مقابلا للبصر ... اذ المطلق ... ان يكون مقابلا ...
في كل امر يغاير ما ... على ان من الجائز ان يكون احد الضدين مضافا الى الاخر كعدم البصر وعدم عدم البصر او لا يكون بين ملكتيهما
كعدم القيام بالفعل وعدم القيام ... على تقدير ثبوت الواسطة فارتفاع ملكتيهما انما يستلزم ... ارتفاعهما ... تقابل كل عدم مع ملكته تقابل السلب
والايجاب ... فان كان بعض منها تقابل العدم ... قد يرتفعان بعدم قابلية الموضوع ... يكون
وقد يقال ان بين وجود الملزوم وعدم اللازم تقابلا وهو ليس ... في شيء من هذه الاقسام وقد يجاب عنه بان المتقابلين يجب ان يكون عدم اجتماعهما
بالقياس الى امر واحد وانتفاء عدم اللازم ... كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السكون ... اللازم ...
وجوده ... ومن المحققين من قال المراد من عدم الاجتماع عدم الاجتماع بالذات ... عدم اجتماع وجود الملزوم مع عدم اللازم ...
... وجوده وقد توهم اكثر الفضلاء انهم ههنا ... تقسيما واحدا ... لبعض المتقابلين ... لا يصلح شيء منها لان يذكر
ههنا ... اوردنا ... ان المتضادين ... يجب ... الامرين المتقابلين ...
ان ينتقل عن كل واحد منهما الى الاخر اذ لم يجز لها ذلك وهما قد يكونان وجوديين كالسواد والبياض وقد يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا كالحركة و
السكون وقد يكون موضوعهما طبيعة جنسية كالعدد للزوج والفرد او نوعية كالانسان للرجولية والمراة وقد يكون اعم منهما كالخير والشر وقد يكون تعاقبهما
على الموضوع على سبيل البدل كالسواد والبياض وقد يكون على سبيل الانقسام كالاعجم والناطق للحيوان وقد يكون موضوعهما صالحا لهما في
وقت واحد كالعدل والجور او في وقتين كالامرد والملتحي وقد يكون لضد واحد اكثر من ضد واحد كالتهور والجبن للشجاعة وقد لا يكون كالسواد والبياض
وبحسب قسمة اخرى امران متقابلان وجوديان مندرجان تحت جنس قريب بينهما غاية التباعد والتخالف فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا على ما علمت
وان العدم والملكة بحسب قسمة اخص من نفسها بحسب قسمة اخرى اذ المراد بالملكة في القسمة المشهورة هي ما ... الموضوع ... من شانه ان يتصف به
في وقت من شانه ان يكون له فيه والمراد بالعدم انتفاء تلك الحالة عن هذا الموضوع في هذا الوقت بشرط ان يكون للموضوع ان ينتقل عن الملكة الى العدم ولا
يكون له ان ينتقل من العدم اليها والمراد بالملكة في القسمة الحقيقية حالة منسوبة الى موضوع قابل لها بشخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد سواء كان ذلك
في وقت اتصافه بها او قبله او بعده والمراد بالعدم انتفاؤها عنه او عن نوعه او جنسه القريب او البعيد سواء كان في وقت شانه ان يتصف بها او لا وسواء كان
لموضوعه ان ينتقل من الملكة الى العدم وبالعكس او لا فالزوجية والفردية والنطق والعجمة التي موضوعها جنس العدد والحيوان المنقسمان اليهما والذكورة و
الانوثة المنقسم اليهما نوع الانسان والحركة والسكون المتعاقبان على موضوع واحد شخصي كهذا العدل والجور الداخلان تحت جنس يجمعهما هي الفضيلة
والرذيلة وكذا الصحة والمرض كلها داخلة تحت التضاد في قاطيغورياس داخلة تحت العدم والملكة في الفلسفة الاولى لكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
كذا الحال في اعدام لا يكون لها شرط اخر معتبر في تعريف القنية والعدم بحسب القسمة المشهورة كعدم البصر للحائط او العقرب والذكورة للنساء وعدم اللحية
في غير وقتها كالامرد او في وقتها لا استحالة من الملكة الى العدم كالكوسج او مع استحالة الملكة اليه كعدم اللحية بسبب ... بعد حصول كعدم
... اذ هي كلها من باب العدم والملكة في الفلسفة الاولى ومن باب التضاد في قاطيغورياس ومن ههنا قال ان الضد قد يكون عدميا واذا تقال ان
نقول ان الطبائع المتقابلة كالحرارة والبرودة اذا اخذت ... الى ما يقابلها لا تكون متقابلة اذ الحرارة ... الى ما يقابلها كالبرودة ...
عليها الضد ولذا اخذت كذلك صارت مضافة وكذا ما هو جنسها الشامل لانواعها المأخوذ منها بعد حذف خصوصياتها فيندرج لا محالة

تحت المضاف فلا يصح تقسيمه اليه والى غيره الذي هو الحقيقة قسيما له لاستلزامه كون الشي قسيم نفسه وكون ما هو اخص من نوع قسيما له قال ويندرج تحته
تحت المضاف جنسه اي جنس التقابل باعتبار عارض عرض له هو من الاضافات الحقيقية فيكون من المضافات المشهورية لا من المضافات الحقيقية ليكون
مندرجا تحت جنس المضاف الحقيقي الذي هو اخص منه وقسيمه فيلزم من تقسيمه الى اقسامه كون جنس الشي قسيما له وكون قسيم نوعه قسيما له اذ ان يدخل
تحت هذا المضاف المشهوري المضاف الحقيقي باعتبار انه نوع له فرد من افراده ولا محذور فيه اذ سيتقرر الحكم ان الاضافة قد يعرض للاشياء كلها حتى نفسها
وبالجملة المقسم ههنا مضاف مشهوري فتم الى المضافات المشهورية النوع لا ايجاب والسلب والعدم والقنية والضدان والمتضايفان الحقيقيان
ولا يلزم من ذلك ان يكون المقسم نوعا من افراده او اقسامه ولا ان يكون اخص منه او قسيما له لانا نقول مضاف مشهوري معروض لمضاف حقيقي لا نفس
المضاف الحقيقي والمشهوري هنا وان سلم ان المقسم ههنا من المضاف الحقيقي لكن لا نسلم ان هذا يوجب ان يكون جنس المضاف الحقيقي قسيما له لما يلزم
ذلك لو وجب ان يكون القسم المتضايف فايما يجب ذلك اذ هو قيد القسم على ما يتبادر عليه عبارة المصنف من قوله تقابل الايجاب والسلب والعدم والملكة والتضاد
والتضايف اذ مقتضى هذه ان يكون التقابل مضافا الى كل واحد من هذه الامور الاربعة ويكون مؤدى الكلام ان التقابل اما تقابل الايجاب والسلب واما
تقابل الملكة والعدم واما تقابل التضاد واما تقابل التضايف فيكون التضايف قيد القسم كما ان الايجاب والسلب والعدم والملكة والتضاد ايضا كذلك لا نفس
القسم ولا يلزم كون الشي اعم من قسمه بل غايته يلزم من ذلك ان يكون قيد القسم اعم منه ولا محذور فيه ومن المحتمل ان يكون مراده من قوله ويندرج
تحته جنسه اي جنس التضايف فيندرج تحت المتقابلين باعتبار عارض هو نفس التقابل لا بحسب ذاته وحقيقته وكانه نظر الى ذلك قال
الرئيس في منطق الشفاء فانا الموضوع في حمل المضاف شي والموضوع في حمل الاضافة شي هو اما نفس المحمول الاول واما الموضوع ما منه اسم المحمول الاول
المحمول اليه لا جنس المحمول الاول ونفس التضاد شي والاشياء المتضادة شي والاشياء موضوعات الشي الذي هو نفس الاضافة هذا كلامه ويريد
ان الاضافة هو نفس التضاد لا الضدان فكذا الاضافة المضاف في تقابل التضايف هو نفس تقابل لا هو نفسه في بعض من الشروح انه مراده ان مفهوم
التضايف فيعرض له مفهوم التقابل فمفهوم التضايف من حيث هو اعم من مفهوم التقابل ومن حيث انه معروض كحصة من التقابل اخص من قسم من
فلذلك هو الجنس الحقيقة لا اخص هو العارض لا اعم هو المعروض غاية الامر ان المعروض اخص من حيث انه معروض لذلك العارض كان ايضا اخص
وفي الشفاء ان المضاف ان كان امرا معقولا على التقابل قولا مطلقا كان كل متقابلين لا يشترط انهما كذلك متضايفين وليس كذلك اذ كما ان كل
متضايفين متقابلين كذلك كل متضاد وعدم وملكة كذلك فليس ان المتضايف اعم من المتقابل فان الاضافة اعم من التقابل ومتقابلا الى جنس الشي
انما يكون اعم منه بحسب الحمل الذاتي دون الحمل العرضي فجاز ان يكون الاضافة اعم من التقابل لا اولى من الحملين ويكون اخص منهما بالثاني فلا يلزم
من كون التضايف قسم التقابل محذور فلك ان تقول ان اردت بالعموم بحسب الحمل العرضي ما اردته من الاعم بحسب الحمل الذاتي ففي كون الجنس ذاتيا كلا
ما هو النوع ذاتي له من غير عكس لزم ان يكون النوع عرضيا للكل ولا يكون الجنس عرضيا الا من غير عكس وهو باطل قطعا لان الجنس قد يكون عرضيا للامور كالجنس
يحمل عليه الجنس فضلا من ان يكون محمولا عرضيا فلا يكون احدهما اعم من الاخر وان اردت معنى اعم من ذلك لزم ان يوجد النوع بدون جنسه تحقيقا بمعنى
العموم لكن التالي باطل لامتناع تحقق الكل بدون جزئه وفي بعض اخر من الشروح ان مفهوم التقابل من حيث صدقه فرد من افراد التضايف اخص منه
واما من حيث الحمل او الصدق فانه اعم منه ولا استحالة فيه كالحيوان فانه بحسب مفهومه مندرج تحت الجنس وان لم يندرج من حيث الصدق ولذا
يصدق على كل ما يصدق عليه الجنس كذا بينه اعترض عليه بان هذا الوجه انما يجوز اذا كان المفهوم عرضيا لافراده اما اذا كان ذاتيا لها كما فيما نحن فيه
فلا اذ من المستحيل ان يوجد الشي بدون ما هو ذاتي له واجيب عنه بان غاية ما لزم من كون التضايف ذاتيا للتقابل الذي هو عارض له صدق التضايف
على هذا العارض او على معروضه لا خروج هذا العارض كاخر معروضه فقط فلا يلزم صدق التضايف على اقسام التقابل وقال بعض ان هذا لا يدفع

ذلك اذ مقصود السائل ان التضايف اذا كان ذاتيا للتقابل لزم ان يصدق على كل ما يصدق عليه التقابل لا لزوم وجود الكل بدون جزئه
وما ذكره لا يدفع ذلك اذ حاصل الجواب ان التضايف يصدق على التقابل الذي هو العارض لا يصدق على ما يصدق عليه التقابل وهذا لا يدفع ذلك
وقال بعض ان حاصل الجواب ان كون التضايف جنس المفهوم التقابل على المعنى المتعارف لا يستلزم صدق التضايف مفهوما على ما يصدق عليه
التقابل كما يظهر في المثال المذكور وحينئذ يندفع المحذور وقلم يرد الجواب انه ما هو فان المفهوم التقابل لا يصدق على ما يصدق عليه التقابل كما ترى
عبارته فان ذلك امر لا يشتبه بطلانه على من له ادنى مسكة ولم يعلم ان ما ذكره لم يرفع ان يصدق شي على شي ولم يصدق عليه ما هو ذاتي له وما هنا كلام اخر
هو انه ان اراد بقوله مفهوم التقابل من حيث هو فرد من التضايف انه لا بشرط شي هو فرده واخص منه لزم ان يصدق المضاف على كل ما يصدق عليه
المقابل وان اراد به بشرط ان لا يكون معه شي فرد منه فهو بهذا الاعتبار ليس هو التقابل المنقسم الى هذه الاقسام فيكون من حيث يصدق والحمل اعم
ومن حيث الجزء اخص فالاول ان يقال انا نحو مثل ثم قد يعرض له عوارض بها يخرج عن العموم جاز ان يصدق على نوعه ويندرج تحته كالحيوان فانه اذا اخذ
بشرط ان لا يكون معه غيره عرض له عدم النطق جاز ان يكون اعم من نفسه الذي هو حيوان لا يكون له نطق فالتقابل وان كان اعم من التضايف لا انه اذا اخذ منه
من حيث هو مقابل ويراد به ان يكون معه امر اخر هو من المتضايفات واخص منه وح لا ينقسم الى هذه الاقسام وان لم يوجد كذلك واحد مطلقا كان منقسما
الى هذه الاقسام ولا يكون ح اخص من المضاف فيكون من الاضافة باعتبار عارض له اعم منه لا بهذا الاعتبار وكانه اشارة الى ذلك ما قال الرئيس في منطق
الشفاء ومع هذا فان الذي هو خاص فقد يعرض له الطبيعة العام باعتبار شرط يصير العام به اخص مما نقل اليه من حيث هو مقابل لهذا المنطق
تخصص فيصير عمومه الكل ما هو مندرج تحته ويحرم حمله عليه ولذا لا تقول ان المتضادات مع متقابلات من حيث هي متقابلات وان كنت تقول ان
المتضادات متقابلات اذا اخذتها بهذا الوجه كاخذ الحيوان من حيث هو حيوان مجردا عما عداها مشروطا بانه هو ح يلزم الحيوانية ولا يصدق على
ما يمكن ان يصدق على شي من جزئيات فضلا عن الكل كيف لا والحيوان اذا كان كذلك كان عديم النطق وليس كل حيوان عديم النطق هذا كلامه
وهو يؤيد ما حققناه ذلك وقد يقال انه نحو كلام هذا انه كان ذكر من ان جنس التقابل يندرج تحت المضاف باعتبار عارض كان ذلك منافيا
لقوله ومعولية عليها بالتشكيك اذ المشكك لا يكون جنسا لافراده وهذا انما يرد فيه لو لم يكن مرجع الضمير الجنس باعتبار هذا العارض ولا
خلاف فيه لا حاجة الى ما ذكره بعض من انه بناء كلامه هذا على ان كون الذاتي غير مشكك لم يثبت بعد على ان الحق ان مراده من الجنس ههنا الاعم ذاتيا كان
لافراده او عرضيا على ما يادي عليه عبارة الشيخ الرئيس حيث قال واما التقابل فجنس المتحته بوجه من الوجوه لان المتضايفين ههنا اخر القياس
الضرب ثم يحمل هذه الهيئة ان يكون مقابلا لانه يتقوم بها فانه ليس من المعاني التي يجب ان يتقدم في الذهن ولا حتى تعرف ان هذا النوع
مقولة التقابل الحقيقي الى ما اذا صار الشي متضايفا فاذا اخذ الذهن ان يكون على صفة التقابل في الذاتية لما يطلها غير موجودة بين مفهوم التقابل وبين الاشياء
النوع كالانواع لاحقا حتى يكون كونها متقابلات داخلة بنوعه او فصل في حدوده هذا كلامه وظهر منه ان مفهوم التقابل ليس جنسا للتضايف ولا
يكون جنس التضايف ولا يكون جنسا للاحياء اشياء بالذات وانما لم يتعرض له لان ذاك لم يكن جنسا لها في اضافة بل اولى ان لا يكون جنسا لما ليس
بحقيقة اضافة اولى ما شئ الجهات الدليل وبعض الشراح من قال ان هذا الدليل الوهم فانما يدل على ان مفهوم التقابل ليس ذاتيا كالسواد والبياض وليس
كلامنا فيه بل الكلام في انه هل هو ذاتي لاقسامه النوعية عوارض تلك الذوات ام لا ولا يخفى عليه ان هذا دليل اورده الشيخ الرئيس في منطق الشفاء
وعرض منه على ما صرح به ان مفهوم المتقابلين ليس ذاتيا لافراده لان مفهوم التقابل ليس ذاتيا لافراده فما يراد في موضع ان مفهوم التقابل ليس ذاتيا
لافراده ولا يراد عليه من باب تحريف الكلم عن مواضعها وهو كما ترى فالاولى ان يقال ان المشكك لما وجب ان لا يكون ذاتيا لافراده لم يكن المعلوم
بدليل الدال على كون مفهوم التقابل غير ذاتي لشي من افراده وقال واشد هذا التي اشد اقسام التقابل فيه تقابل الايجاب والسلب لكونه ان مفهوم التقابل

احكام تقابل الايجاب والسلب

ان لم يكن مقولا بالتشكيك لم يختلف حصوله في افراده لكن التالي بط فكذا مقدمه اما الملازمة فلان الاختلاف المذكور انما يوجد لاجل
المشكك واما بطلان التالي فلكون حصوله في تقابل الايجاب والسلب اشد من حصوله في غيرهما اما اولا فلان فيه امتناع اجتماعين بخلاف باقي
اقسامه فان فيه الامتناع اجتماع واحد فيكون مشتملا على ما يشتمل عليه الاخر مع زيادة فيكون اشد واما ثانيا فلان هذا اذا كان المتقابلين
بالايجاب والسلب امتنع اجتماعهما وارتفاعهما ولم يكن امتناع ارتفاعهما مستلزما لامتناع اجتماع نقيضيهما فيكون اشد مما فيه امتناع اجتماع واحد
اما ثالثا فلما عرفت في موضعه من ان التناقض مشروط باتفاق الطرفين في امور فيجب ان يتفق كل واحد منهما بما يغاير النسبتين فيكون بينهما غاية الاتحاد
التقابل المذكور يوجب امتناع اجتماعهما صدقا وكذبا الذي هو ملزوم لغاية التباعد والتنافي بينهما فيكون اشد مما يوجب تنافرا لا يكون بينهما
هذا النوع من الاتحاد ثم اعلم ان الشيخ الرئيس قال في فصل عقده لبيان ان التقابل بين الموجب والسالبة على اشد من التقابل بين موجبتين محمولهما
متضادان ان الحق فيه ان كون الخير خيرا اشد عنادا في طبيعة الامور لكونه عنادا لا من كونه ليس بعناد واما من حيث التصديق والحكم سواء كان الحكم عقدا
او قوليا فان السالب اشد عنادا او العهد من ان تطابق الموجبة في شيء من الصدق والكذب هذا كلامه وهو بعيد عما حققناه لك ثم اخذ النظر في هذه
المعاندة من حيث هي معتقدة جدا فقال ان كون المعتقدين منسوبين الى ضدين كما يعتقد في موسى انه خير وفي فرعون انه شر او منسوبين الى النقيضين
كما يعتقد في موسى انه خير وفي فرعون انه ليس بخير لا يوجب تقابل العقدين الا اذا كانا في موضوع واحد فليعتبر موضوع واحد ان الحق فيه انه
خير فالعقد فيه انه شر وانه ليس بخير اي الاعتبارين في نفسه اشد عنادا ونقل عن التعليم الاول دليلين على هذا المطلب في نفسهما وقال ان مقصود
المعلم الاول منهما ليس الاحتجاج بهما بل الجراءة من احدهما ان يشير الى ان نفس التضاد في هذه الامور لا يوجب التضاد في الاعتقادات بل يجب
ان يكون متنافية لتكون متضادة ومن الاخر ان يشير الى ان تنافي الاعتقادات في عدم اجتماعها لا ينبغي ان يلحظ تضادها وان نظر الى انها في امور اخر لا
فيما يلحظ التضاد الى امرين لهما موضوع واحد صالح لان يكون لكل منهما وامتنع ان يجتمعا فيه فالحق ان ينظر فيه نظر الاخص من ذلك اولا اذا قلنا
الخير انه خير صدقنا واذا قلنا ايضا انه ليس بشر صدقنا ايضا الا ان صدق الاول على الصدق بالذات والثاني بالعرض فحينئذ اثبات الخير
لا يتوقف على الرجاء منه فيه وسلب الشر عنه يتوقف على الرجاء فيه غير قائم به فيكون ثبوت احدهما لا بالقياس الى ما به ثبوت الاخر له بالذات
الخير اذا كان منهما كذب بعد انه ليس بخير وانه شر فالاول منهما مقابل بالذات والثاني مقابل له بالقياس الى غيره والثاني هو بالقياس الى ما هو لا اولا اشد
منافاة من الثاني وحاصله ان هذا انما يكون منافيا لما في نفس الشيء او ذاته لكان اشد منافاة مما هو مناف له بواسطة امر له بالقياس الى غيره
اذ منافاة الثاني له جاز ان يزول عنه لذاته بخلاف ما هو مناف له لا بالقياس الى غيره الثابت له سواء كان هناك غير اولا وسواء قبل الحكم ام لا واجل
الشارح التدقيق قوله هذا على التعيين قال ان ما يرفع الذاتي يكون اشد مما يرفع العرضي واعترض عليه بان الموضوع اذا كان رفع ما
رفع الذات وانه لم يكن كذلك لا يكون منافيا له هذا انما يرد عليه فهو لا على ارادته منه قابلية وثانيا ان ما فيه خير او صفة انا عرفت وتحقيقا ان غيره هنا
لا يحتاج في اعتقاده هذا الى انه يلاحظ معه ما هي من لوازمه وهو سلب ما هو مضاد له عند الصدق المذكور ولا يتوقف الا على ملاحظة الموضوع
والمحمول وما اوجب انه فيه لا على ملاحظة امر اخر فيه او ما يوجب ابتعاده فيه ثم هذا الاعتقاد اذا قوبل بعقدين احدهما انه شر والاخر انه ليس بخير
ان الاول لا يتم الا بان يتضمن انه ليس بخير انه لم يعلم ان ما هو خير ليس لا خير اليس كما ان يعتقد انه شر وذلك لانه علم انه خير وان ذلك حق فيه
جعل انه شر خطر البال اولا وقال الخير ليس بشيء وليس في خطر البال انه ليس بخير حيث يخطر بالبال انه شر فيكون احدهما لا يعاند واحدا واحد لا ان
احد الاعتقادين اذا كان يعاند الثالث من غير ان يضم اليه الاخر ولا يكون الاخر كذلك الا بعد ان يضم اليه سواء كان معه ملاحظ الاخر او كان اقل عنادا له
الاخر وهو اشد معنا للاخر وكذلك والثالث ان جميع القضايا يوجد لها مقابلات من باب التناقض وليس يوجد لجميعها مقابلات من باب التضاد

ضد محمولاتها فعناد السلب لها بالذات وعناد التضاد لا بالذات فيكون الاول اقوى واعترض عليه بان كلام الشيخ في كل موجب يكون له
مضاد وسلب المضاد فيه ليس هو اشد عنادا الاول الاسد وايضا ان عقد ان في شيء انه خير وانه ليس بخير لا يكن ان يوجد بان انه عقد ان من الجهل المخبر
عن فيه انه شر وانه ليس بشر وانه خير لان الاول منها قد يصدق مع كثير من الامور ولا يكون معاندا له بالاطلاق وكان الثاني قد يصدق معه
في كثير من الامور فان الشيء الواحد كالطفل لا يكون خيرا ولا شريرا وكذلك المتوسط فبقي ان يكون معاندة انه خير فاذا اعتقد انه خير هو المعاند
انه ليس بخير وهو التضاد الحقيقي وفي كلام الشارح ان غاية ما لزم من ذلك ان يكون بين سوء الخير وسلبه خلافه ولا يلزم من ذلك انحصار عليها في غيره
يمكن ان يقال ان اردت ان هذا لا يوجب انحصار منافيه صدقا وكذبا فيه فهو ممنوع اذ الدليل المذكور وقد دل على ان غير السلب قد يجتمع معه وقد لا يجتمع فلا يكون
منهما مقابلا له صدقا وكذبا وليس المدعى هنا الا هذا وان اردت ان هذا لا يوجب انحصار ما هو اعم من ذلك فيه فمسلم وغير مضر اذ الكلام ليس الا في منافاة
كذلك لا في منافاة اعم من ذلك ولو سلم فليس الكلام الا في ان منافاة الضد هل هي اشد من منافاة النقيض والدليل قد دل على ان الثاني هو صادق لا امتناع
اجتماعه معه بخلاف الاول ولا يخلو عن ان الناظر في شرح هذا الكتاب من قال انه اراد المستدل من انحصار منافي الخير في سلبه انحصار ما يا فيه المنافات فيه وهو وهم
ان حصر منافي السلب انما في الايجاب وانه ذلك يقع في كون تقابل الاقسام لا يعد ذاتيا فان ان تقابل الايجاب والسلب غيرها بالواسطة في التصديق كما في
الثبوت والعروض ليكون منافيا للتقابل الذاتي الواقع في الاقسام الاخر وانه قد ينضج ان ذلك لا يدفع بهذا التوهم انهم ساعدوا في جميع اقسام التقابل من
التقابل الذاتي ولم يعلم ان مرادهم انه كان ما فهموا انحصر اقسام التقابل في الاربعة لان المتقابلان بالعرض ليس منحصرا فيها وانها من العجايب هذا انما
فهم من قوله واشدها في السلب بين تقابل الايجاب والسلب من قسمة شدة وضعفا واعترض عليه بان الشدة والضعف من خواص الكيف وليس
تقابل الايجاب والسلب منه ولم يتفطن بانهم قالوا ان اسم التفضيل اذا لم يجز ان يشتق من فعل توسل في التفضيل بامثال ذلك فلا يكون مرادهم من الشدة
ما هو من خواص الكيف ليكون ان يقال ان التقابل الذي منه بالمراعم مدلولا عنه قولهم اشد استخراجا اذ لا استخراج له من الكيفيات وتوسلوا في تفضيله
فكذا فيما نحن فيه وفي بعض نسخ الكتاب واشدها في السلب بدل قوله واشد فيه السلب ووجه كونه في امتناع الاجتماع في امر جعلا او كونا بخلاف السلب فان لا
يجاب فان المتقابلين بحسب فانه لما لا يجتمعان في امر واحد بحسب الحمل عليه الا انهما قد يجتمعان بحسب الكون فيكون الشر فيه ولما انشان لا اجران وانه شر كما
معرض له انه لا يشتمل على المراتب هنا يشتمل ان على كون احدهما في غاية البعد عن الاخر لا يقال هذا انما يكون كذلك لو تصور غاية الخلاف في كون احد
الامرين صرح سلب الاخر ولو سلم فغاية التباعد انما اعتبر في التضاد الحقيقي وليس الكلام هو هذا بل التضاد المشهور لانا نقول ان كان غاية الخلاف هو كون
احد الامرين سلب الاخر لم يجز ان يجتمع المتقابلان بالايجاب والسلب في محل واحد بحسب الكون فيه وليس كذلك وان كان القسم الثالث هو التضاد المشهور
لم نقل انهما يجتمعان اذ المتضادان المشهوران ليس يجب ان يكونا كذلك وكان مراده من قال انه يجوز ان اجتماع الضدين يشتمل على اجتماع السلب والايجاب
مع زيادة هي هذا الذي ذكره ولا يرد عليه ما قيل من انه ان اراد بالزيادة غاية الخلاف فلا نسلم ما مر من ان هذا انما هو في التضاد الحقيقي وليس هو القسم الثالث وان
اراد به اعم من ذلك فالملكة والعدم والتضايف له كذلك وقيل معنى كلامه بحسب ظاهر التحرير ان اشد الانواع في التشكيك هو التضاد لان قبول القوة
والضعف انما هو من الحركة والسكون والحرارة والبرودة والسواد والبياض وغيرها في غاية الظهور بخلاف سائر الاقسام الاخر وهو بعيد غاية البعد
من المحققين من قال انه لا يبعد فيه لانه بصدد بيان احكام اقسام التقابل ومنها التضاد فلا يبعد ان يكون كلامه هنا اشارة الى حكم من احكامه ويمكن
ان يقال ان مراده ان كان هذا كان الاحسن ان يذكر في مواضعها عند ذكر احكام التضاد لا قبله واذ قد ثبت ان مفهوم التقابل من الاضافات المتوقف على
طرفين بنسبة كل واحد منهما الى الاخر الذي هو منسوب اليه من حيث هو كذلك وانه رجع تقابل الايجاب والسلب الى الحمل والعقد الذي هو الحكم بان احد
الشيئين هو الاخر او ليس اياه وقال يوجب ان يكون تقابل الايجاب والسلب بحسب الاختلاف في امرين الى انه موضوع لهما والا معنى للتناقض الذي هو اختلاف

القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما كذب الاخرى فالاولى ان يقال التناقض هو تقابل الايجاب والسلب سواء اتحد موضوعهما
كقولنا زيد قائم زيد ليس بقائم او لم يتحد موضوعهما كالفرس لا انسان [illegible] المنطقيين من قولهم ان التناقض اختلاف القضيتين
انما اختلاف كذلك يكون هو في القضيتين لا اختلاف آخر توهم بعض توهم ان التناقض مستعمل في احدهما تقابل الايجاب والسلب فانهما تقابل
القضيتين بالايجاب والسلب فهو لا اولى من معنى اعم من التناقض وانما اوردوا في كتبهم هذا لان اغراضهم انما يتعلق بمراد القياس الخلفي
الذي هو العمدة في اثبات المطالب الحكمية يتوقف عليها لا اثبات احكام العكوس وانتاج الاقيسة انما يتبين بمراده لم يتبين الغرض البحث عن [illegible]
التقابل [illegible] كذلك [illegible] لا يوجد الا في القضايا غاية الامر ان المتقابلين بهذا النوع قد يتحدان كالموضوعهما وقد لا يتحد
ويتحد موضوعهما وهذا لا يوجب ان يكون تقابلهما معنيين مختلفين اذ التقابل بينهما انما يكون باعتبار ان احدهما [illegible] الامر
الثاني مسلوب عنه لا باعتبار آخر وكون احدهما مشتملا على معنى كلمة لا [illegible] كالحكم [illegible]
الغرض في الفرس ان المفهومان انما يتقابلان اذا كان [illegible] في التجريد [illegible] واما التقابل با
لحقيقة فهو بين المفهومات والتقابل الحاصل بين القضيتين لا باعتبار كونهما قضيتين ولا باعتبار موضوع القضية بل باعتبار الايجاب والسلب
المضافين الى شيء واحد من جهة واحدة هذا كلامه فظهر منه ان تقابل الايجاب والسلب انما يكون اذا [illegible] الامرين الى [illegible] الاخر لا
يجاب في النوع ان المفهومين اذا لم يتحد كذلك لم يكونا متقابلين وظهر [illegible] ان مفهوم الانسان مثلا اذا لم يعتبر صدقه على شيء ونفي
[illegible] مفهومان لا يمكن صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة ويمكن ارتفاعهما [illegible] ان يكونا متناقضين لا
المفهومان المتقابلان [illegible] اجتماعا وارتفاعا [illegible] قد قيل من ان هذا انما يوجب [illegible] لم يكن تقابل الايجاب والسلب اعم من ان يكون في
مفردين او مركبين وليس كذلك لانه قد يكون في مفردين وقد لا يكون فيه تم التناقض [illegible] التقابل المذكور [illegible] مفهوم [illegible] نقيض
الاخر [illegible] الانسان [illegible] اقسام التقابل ثم اعلم ان المص [illegible] في بعض كتب المنطقيين ان توافق القضيتين
عبارة عن اتحادهما في كل واحد من جزئيها اللذين هما الموضوع والمحمول واتحادهما في كل ما يتعلقهما من الاضافة والزمان والمكان والكل والجزء و
القوة والفعل حتى يكون كل واحدة منهما [illegible] عبارة عن اتحاد موضوعهما ومحمولهما والزمان
ما سوى ذلك [illegible] الموضوع كالشرط والكل والجزء [illegible] المحمول كالمكان والقوة والفعل [illegible] الاضافة [illegible] وحدة الزمان عن
المكان فان جاز كون الثاني من تمام المحمول فكذا الاول [illegible] في الزمان [illegible]
ايضا فان الامور [illegible] كقولنا السراج مشتعل بشرط الذهن غير مشتعل لا بشرط [illegible] اقتصر باتحاد الموضوع والمحمول واقتصر
باتحاد النسبة في كل واحد منهما المرقوم اتحادهما في كل ما ذكره ثم قال ان المتفقين من القضيتين اذا اختلفا بالايجاب والسلب فهما ان كانا جزئيتين
فهما داخلتان تحت التضاد كقولنا بعض الانسان حيوان بعضه ليس بحيوان وان كانت كليتين فهما متضادتان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء منه بكاتب وان
لم يكونا كذلك واقتسما الصدق والكذب بان كان صدق احديهما موجبا لكذب الاخرى وبالعكس فهذا الاقسام ان كان لذاته فهما يقال له التناقض
والقضيتان المتناقضتان وهما ان كانتا شخصيتين فلهما شرائط ثمان اشير اليه بقوله وتحقق التناقض تقابل الايجاب في بعض من القضايا
الشخصية منها بشرائط ثمان وهي اتحاد موضوعهما ومحمولهما والزمان والمكان والقوة والفعل والكل والجزء والاضافة والشرط فانه لو [illegible]
منها لم يجب [illegible] اجتماعها وارتفاعها [illegible] كقولنا زيد قائم عمرو ليس بقائم [illegible] العشرة
العشرين [illegible] وزيد قائم [illegible] ليس بقائم [illegible] في السوق [illegible] في الدار [illegible] اسود [illegible]

بالنسبة

بالنسبة الى [illegible] القوى وهو ليس بسكران [illegible] والجسم مفرق للبصر اي بشرط البياض غير مفرق للبصر اي بشرط السواد اذ صدق كل واحد منهما لا يوجب
كذب الاخر فلا يكون بينهما تقابل فضلا عن التناقض هذا كله انما هو في القضايا الشخصية فاما في بعض القضايا فاشار الى انه ان لم يكونا
شخصيتين بل كانتا محصورتين فلتناقضهما شرط آخر اشير اليه بقوله واما المحصورة فشرط تاسع وهو اختلاف القضيتين بالكلية والجزئية
وهو الاختلاف فيهما في الحصر بان يكون احدهما كلية والاخرى جزئية اذ لو لم يكن الامر كذلك فهما اما كليتان او جزئيتان وكل منهما ليسا نقيضين اما الاول
فبان القضية الكلية ضد للقضية الكلية المخالفة لها في الكيف على ما مر ذكره واما الثاني فلان القضيتين الجزئيتين المختلفتين بالايجاب والسلب صادقتان
على ما تقدم ذكره في بعض النسخ بعد قوله فشرط تاسع وقد افرد باشتراط [illegible] اولي على ما يدل عليه قوله وفي الموجهات يشترط عاشر وهو الاختلاف في الجهة
ايضا بحيث لا يمكن اجتماعهما صدقا وكذبا بل يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة اذ لو لم يكن الامر كذلك بل كانت القضيتان متوافقتين فيها لم
يتحقق التناقض لجواز ارتفاعهما او اجتماعهما ويرشدك على ذلك صدق الممكنتين المختلفتين بالايجاب الكلية والجزئية في المواد الممكنة وكذب
ضروريتين كذلك فيها ايضا كقولنا بالامكان بعض الانسان كاتب ولا شيء منه بالامكان بكاتب وقولنا بعض الانسان بالضرورة كاتب ولا شيء منه بالضرورة كا
وانما قيد اختلاف الجهة بالقيد لان القضيتين قد يكونان مختلفتين فيها ولا يكون بينهما تناقض كذلك كالممكنة والمطلقة فقد يكونان مستجمعتين لجميع
شرائط تقدم ذكرها ومع ذلك ليس يمتنع اجتماعهما مثلا فلا بد ان يكون الجهتان بحيث توجب امتناع اجتماع النقيضين وامتناع ارتفاعهما هذا ما
فهم من كلامه وعلم منه ان التناقض في الشخصيات شرائط ثمان وفي المحصورات شرط تاسع وفي الموجهات شرط عاشر وقيل عليه ان الشخصيات قد يكون موجهة
فلا يبطلها النطق من شرط آخر هو اختلاف الجهة ويجاب بان مراده ان شرائط التقابل مع قطع النظر عن كون القضية موجهة هذه الثمان واذا نظر اليه وحكم
بالتناقض من حيث انها موجهات كان لها شرط آخر كالاشكال لا يعتبر ان شرائطها مع قطع النظر عن جهات اعتبرت في اجزائها شيء مع النظر اليها شيء
آخر والى ذلك اشار المص في بعض تصانيفه كلها الاخر هو ان التناقض كان مشروطا بامور من جملتها الزمان وتعيينه في القضايا الغير الشخصية سيما في
المحصورة من الامور المتعسرة اذ جاز ان يكون الحكم على جميع الافراد في وقت يغير الحكم عليه في وقت آخر وايضا من الجائز ان يكون بعض الاتحاد في اصناف
المستقبل والواقع فيه من حيث انه واقع فيه لم يمكن ان يعلم حال الافراد اعتبر العموم في الجهة بمنزلة الزمان المعتبر في الشخصيات وجعل رفع الجهة المستلزم رفع الحكم
المتعلق به من حيث هو متعلق به بمنزلة رفع الزمان في القضية المقيدة به فقال ان نقيض الموجهات من القضايا ما يشتمل على سلب جهتها فيكون نقيض الضرورة
ونقيض الممكنة ما يشتمل على سلب الامكان ونقيض المطلقة ما يستلزم سلب الاطلاق اذ كل جهة مع رفعها يكون مستغرقا لجميع الاحتمالات وهذا القدر
من البيان ولذا كان كافيا في اخذ نقيض جميع الموجهات لان بعضا من هذه السلوب كان مساويا لجهة اخرى مستجمع ما تقابلها بجميع الاحتمالات
كالضرورية والممكن العام المختلفين ايجابا وسلبا وبعضها لم يكن كذلك بل كان مترددا بين جهتين وكان الواجب على المنطقي ان يعلم اي جهة نقيضها
اي جهة ليسهل عليه الاحاطة احوال تناقض الموجهات وعكوسها لم يكتفوا بذلك واعتبروا في الجهات المساوية لها فقال ان نقيض الموجهات هو ما يشتمل على
سلب جهاتها او على ما يقتضي ذلك على سبيل المساواة كالمركب بين ضرورة الايجاب والسلب الملزوم لرفع الامكان الخاص ولو تم كلامه هذا لكان لنا بحث
الموجهات شرط عاشر اذ اختلاف الجهة على ما علم من كلامه بمنزلة وحدة الزمان فلا يكون شرائطها الا تسعا ومن الناس من توهم ان اعتبار الوحدات الثمان
لا يغني عن اعتبار وحدة النسبة باعتبار وحدتها تغني عن الوحدات الثمان فالوجه الاقتصار على وحدتها لا اشتمال تلك الوحدات على شروط تلك
الوحدات شروطا وانما قلنا ان احد الوحدتين لا تغني عن الاخر اذ يشمل قولنا زيد اعمى في الخارج زيد ليس باعمى في الذهن مشتمل على الوحدات المذكورة وليس
بينهما تناقض في نظر هو انا لا نسلم ان هاتين القضيتين لهما احتياج الى امر آخر سوى الوحدات المذكورة وانما يكون كذلك لو لم يكن المكان الذي
اعتبروه شاملا لمثل ذلك او لم يكن الظرف المذكور جزءا لمراد من المحمول فيهما او لم يقل ان الموضوع فيهما ليس واحدا بالشخص اذ الشخص الذهني غير الشخص

الخارجية بعض الاوهام ان كلمة السلب اذا اضيفت الى كلمة اخرى صار المجموع بمنزلة ما يقابل المدلول ان كان تقابلهما تقابل الايجاب والسلب وقد مر ان مجرد ذلك غير
كاف ان يكون احدهما مقابلا للاخر ايجابا وسلبا فان قلت اذا قيد لفظ العدم ولفظ العدم والنفي كذلك وما يراد بهما بكلمة الاول الملكة كالفرس مثلا سمي هذه
اللفظ المركبة ما صدقه لكونهما بمنزلة من معناه الا ما هو حاصل له وهو ما قابل الوجودي الذي هو ما يصدق عليه السلب الكلي فلا يكون بينهما تقابل
الايجاب والسلب الذي من شرائطه ان يمتنع اجتماعهما صدقا وكذا يرشدك الى ذلك ما في الشجرة الالهية واعلم ان تقابل الايجاب والسلب يمتاز عن باقي المتقابلات
بان الطرفين يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما فلا يكون بينهما واسطة انما قلنا ان المنافاة بينهما في الصدق لا في الصدق والكذب معا اذ كلمة السلب
ح لا يسلب الا عن امر فيكون موضوع قولين يشتملان عليهما او على ما يقابلهما كقولنا هذا فرس وليس هذا فرس او ذلك فيكون موجبتين محمول احدهما رفع محمول
الاخر فامتناع اجتماعهما في الصدق لا في الكذب اما الاول فلانهما لو صدقا معا لزم اجتماع المتنافيين واما الثاني فلامكان عدم الموضوع الذي هو من
شرائط صدق الاحكام الايجابية فيصدق كلاهما اللذان هما سالبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة اذ زيد المعدوم مثلا كما انه ليس بكاتب
ليس بلا كاتب والحمل كلام هذا مبني على ذلك الا على ما اختاره الشارح من ان معنى ان المعدولة لا بد وان يكون محمولها عدم الملكة المشهور والتحقيق على ما يوهم ...
ذهب اليه من ان شرائط صدق القضايا ان يكون محمولها سلبا او وجوديا عما من شانه ذلك سواء عبر عنه بلفظ محصل كقولك زيد اعمى او جاهل او ساكت
او بلفظ معدول بان يتركب كلمة السلب مع لفظ محصل فيكون حاصله كلمة ان القضية المعدولة لا بد وان يكون موضوعها مستعد الملكة التي هي نقيض
او نوعها او جنسها قريبا كان او بعيدا او ذلك بقطع وجهين احدهما ان يكون للمعدولة امرا كذلك لم يذهب اليه احد من المحققين على ما نص عليه الشيخ الرئيس في منطق
الشفاء والمصنف في اساس الاقتباس واقرب ما الشارح اليه حيث قال والحق ان المعدولة ما كان مفهوم محمولها عدميا في نفسه سواء عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي
سواء كان الموضوع مستعدا له او لا وعلى هذا لو حمل كلامه على الكلام ما كان محمولا على ما هو ... وهذا ليس المحققين من غير سند معتد به وهو فرض جايز و
لانه ان مراده ان كان ما هو كان عليه فيقول ايضا قوله اذا قيد العدم بالملكة قوله اذا قيد العدم يكون موضوعه صالحا للوجودي هو ... ذلك المعنى للعدم
الملكة حتى كان لفظ العدم بالملكة ثم اعلم ان لا واسطة بين الامرين المتقابلين بالايجاب والسلب واما المتقابلات الاخر فانها وان امتنع اجتماعهما على الصدق
فقد يجتمع الطرفان على الكذب عند عدم الموضوع فان بعضا من الاشياء قد يخلو عن مثل الابوة والبنوة وعن مثل السواد والبياض وعن مثل الحرارة و
البرودة كالفلك فانه ليس بحار ولا بارد وكذلك قد يخلو عن العدم والملكة كالجدار فانه لا بصير ولا اعمى واما تقابل التضايف فمن خواصه التلازم و...
انعكاس فان المتضايفين يجب تلازمهما في الوجود والعدم وليس كذا الامر في الملكة والعدم ... فان الملكة وان لزمت العدم ... العدم ...
ولا يبقى شيء ذلك ... الجانبين لا من جانب واحد ولان احد جزئيات مطلق التضايف يعم جميع الموجودات وان كان قد يخلو عن بعض انواع
المضاف ... واما الايجاب والسلب المطلقان وان كان لا يخرج عنهما شيء فكذلك لا يخرج عن جزئياتهما شيء كالحجر واللاحجر
واما العدم والملكة والتضاد فان جاز ان يخلو عن جزئياتها شيء لما ... من ان العمى والبصر والبياض والسواد فقد يخلو عنها بعض الاشياء فكذلك قد يخلو
عن مطلقها بعض اخر من الاشياء كالمجردات المفارقة لغير القابلة للضدين ولا للعدم والملكة على وجه العموم والخصوص هكذا قيل وفيه نظر ...
احد المتضادين قد يستلزم الموضوع واليه يشير قوله وقد يستلزم الموضوع احد الضدين بعينه كالثلج المستلزم للبياض ولا بعينه كالصحة
والمرض للحيوان او لا يستلزم شيئا منهما اما بان يكون خاليا عنهما وعما يتوسط بينهما ايضا كالسماء الخالي عن البياض وعن كل ما يتوسط بينهما من الالوان
واليه يشير قوله عند الخلو مطلقا واما بان يكون متصفا بما هو واسطة بينهما واليه يشير قوله او عند الاتصاف بالوسط كالمتوسط بين الحلو والحامض
وكالفاتر المتوسط بين الحار والبارد او بسلب الطرفين كالعادل ... قوله واما تقابل التضاد فخاصيته وجود الواسطة
بين الطرفين كالجون المتوسط بين السواد والبياض ويجوز ان ... كل واحد من الطرفين على الواسطة عند سلوك كل واحد منهما الى الاخر ولا

يوجد

يوجد هذه الخاصية اعني وجود الواسطة بين الطرفين ... بغير تقابل الضدين من انواع المتقابلات وهم يسمون هذه الواسطة الواسطة
الحقيقية واما الواسطة المجازية كاللاحار واللابارد فقد يوجد في العدم والملكة والتضايف ... الضدان عن العدم والملكة ان الضدين ذاتان ...
بخلاف العدم ... لا يفتقر في تعقل العدم المقابل للملكة الا الى ... وكل واحد من الضدين يفتقر الى امر وجودي اي الملكة
وان افتقرت الى امر وجودي فالعدم لا يفتقر الى ذلك بل عدم ... هو ... العدم لا غيره وفي ... الشفاء بعد ان العدم قد يكون ...
وقد يكون صاحب الذات يوجب العكس في المادة ... الا مع العدم وهذه هي الاضداد وان ليس السبب في تقابل الاضداد تغاير الاجناس ...
الاشياء المتغايرة بالجنس ... تغايرها بالجنس ... لا يوجب ان لا يجتمع في مادة واحدة بل السبب في ذلك ان ذواتها تحت انفسها
وتحت فصولها بما يمنع ... من الاجناس العالية متضادة ... يكون الاضداد الحقيقية داخلة تحت جنس ... ان يكون
الاضداد متخالفة بالفصول فيكون ... في الصورة مثل السواد والبياض تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت الذوق واليه يشير قوله ... الى التضاد
ينفي عن الجنس العالي الاجتماع كثيرا منها في موضوع واحد وشرط في الانواع السافلة المتحدة ... الاضداد في الجنس القريب المشترك بينها ليكون
التنافي بعض فصولها الذاتية قال الرئيس في الهيات الشفاء ان الضد لما كان في الجنس فلا يخلو اما ان يكون ... كل واحد من الاضداد ... طبيعة الجنس ...
الاخر فقط حتى لا يكون واسطة بينهما واما ان لا يكون كذلك فلا يخلو اما ان يكون مخالفة الكثرة الواحد منها مخالفة واحدة او يخالف بعضها
او اكثر او يكون ذلك مختلفا فان كان مختلفا كان بعضها اقرب مشابهة والاقرب مشابهة ... وبعضها في غاية الخلاف فيكون الضد
ذلك ويكون التضاد غاية الخلاف ... المتقابلات المنقسمة الجنس في المادة هذا كلامه وظهر منه ان الضدين يجب ان يكونا نوعين ... مندرجين تحت
جنس قريب لحصر التنافي بينهما في الفصل فقط وهذا لا يقتضي ان لا يكون لنوع واحد الا ضد واحد ... الانواع السافلة المندرجة تحت
جنس قريب ... اكثر من الاثنين فجاز ان يكون لنوع واحد اكثر من ضد واحد بالعدد وظاهر كلام بعضهم خلاف ذلك فالاولى ان يقال ... مرادهم
من كون ضد الواحد واحدا كونه واحدا بالجنس ... قول الرئيس حيث قال في الهيات الشفاء ... فاما ان يحمل على غاية الخلاف ... الواحد
بين اكثر من امر واحد ... المخالفة بينهما اما ان يكون ... من جهة واحدة فيكون المخالفات للواحد من جهة واحدة متفقة ... صورة
الخلاف فيكون نوعا لا انواعا كثيرة واما ان يكون في جهات فيكون ذلك جهات من التضاد لا وجها واحدا فلا يكون ذلك بسبب الفصل ...
الجنس ... في ذلك النوع من غير ... وخصوصا في البسائط بل يكون من جهة لواحق احوال ... الموضوع وكلامنا في ... واحد من التضاد في
التضاد ... بالذات بان يقال ان مرادهم من المخالفة المخالفة بالفصل القريب وكونه نوعا واحدا كونه نوعا سافلا واحدا ... الانواع المتفقة في قوله
لا انواعا كثيرة الانواع المندرجة تحت جنس واحد اذ الانواع ... تشترك في بعض من الفصول فيكون بينهما مشابهة من وجه ... من وجه
فتعين انه لا يكون ... تضاد وعلى هذا ان كان كل واحد من الالوان المندرجة تحت جنس ... كان كل واحد منها ضد ... وان لم يكن
الامر كذلك بل كان بينها ... عبارة رئيس الحكماء في الهيات الشفاء حيث قال والمتوسط الحقيقي هو الذي مع انه يخالف الطرفين ...
يكون ... الا في ... الى الضد ... كل واحد منهما ... كان تضاد كل منهما ما شارك
في الجنس القريب وخالف في الفصل القريب فيندفع ما توهم بعض من ان ما ذكره الشيخ بقوله فقد بان ان ضد الواحد واحد يشكل بالسواد والبياض فانهما
نوعان من المتضادين يوجد تحتهما انواع كثيرة متخالفة النوع فيكون لكل منهما اضداد كثيرة فلا يكون ضد الواحد واحدا اذ ذلك انما يوجب
ذلك ان كان مرادهم من كون اضداد الواحد واحدا كونه واحدا بالعدد ... ان مرادهم ... الواحد بالجنس القريب ... الواحد بالعدد ...
ان الحكم عليهما بالتضاد لا يوجب ... وفي طبيعيات الشفاء وليس الضد ... الشيء فقد يجتمع مع الشيء في المادة ما ليس هو ... مثل الطعم مع ...

ولا كل ما لا يجتمع فان كثيرا مما لا يجتمع ليس بمتضاد لان يكون في المادة قبول لهما وليس كل ما ليس كذلك وفي المادة قبول لهما فان الصورة الانسانية
والفرس كذلك وليسا بمتضادين اذ المادة وان كانت مقابلة لهما فليس فيها قبولا اوليا او بقوة واحدة او بقوتين متعاقبتين متماثلتين بل لان
يكون لا استعداد لها استعدادا اوليا او يكون بقوة واحدة مشتركة حتى يكون ضدا هذا كلامه بعبارته وهو لو تم لدل على ان لا يكون لكل
شيء ضد الشيء ان يكون كل واحد منهما نوعا سافلا مندرجا تحت جنس قريب لما لهما الى شرايط اخر فمن المحتمل ان ذلك يخرج بعض الانواع المشتركة
في جنس قريب عن التضاد ويخصصه ببعض اخر وكان نظر الى ذلك قال بعض ان ضد الواحد لا يكون الا واحدا ومن ابن اخر ينبغي في الكتاب من قال ان مراده من
كون ضد الواحد واحدا كون نوع واحد الجنس فيكون شاملا للامور لا يكون بعضها نوعا سافلا ولو كان الامر كما توهم لما ذكره الشيخ الرئيس ان ليس من
المتوسطات من الانواع والاجناس تضاد حقيقي لكن التالي باطل فكذا المقدم واذ لقليل ان يقول ان ما ذكرتم وهو من ان الضدين تمام تمايزهما بالفصول
لو لم يكن مناقضا القول بكون التضاد انما هو في الانواع المندرجة تحت جنس في الفصول ليست انواعا لاجناس مما يقرب مطالبه قال شيراز الى عمر وجل
الجنس والفصل واحد تحرير وان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن وجود الجنس في نفس الامر عين وجود فصل وليس كذلك اذ الملازمة فلان حمل احد الامرين
على الاخر يقتضي ان يكون لهما وجود واحد واما بطلان التالي فلان وجود الجنس والفصل اذا كان واحدا كان الموجود في نفس الامر من الفصول المتضادة
امورا واحدا لكن الحال اليه الجنس في فصول فيكون الواحد اذ لا نعني بهما السواد كذلك وفي الشجرة الالهية فان قلت اذا كان النوعان في الجنس فلا
تضاد بينهما من جهة الجنس فتعين ان يكون التضاد بينهما من جهة الفصل فيكون المتضادان بالذات هما الفصلان وكلا يشتركان في الجنس القريب
ولم يجز ذلك ان يكون المتضادان غير مشتركين في الجنس القريب وقد علم لا يقال ذلك لان الفصلين لا يجوزان حسب الموضع على حد
التعاقب الا لكانا عرضين لا فصلين وقد علم في المنطق انهما لا يجوز تعاقبهما على جنس واحد قلت ان الجنس والفصل في الاعيان شيء واحد هو النوع
في الخارج ذهب بعض الشراح الى ان مراده منه هذا ولو كان الامر كذلك لكان قوله هذا لا يدفع ذلك اذ جعل الحد الامرين جعل الاخر كما
يندرج احد الامرين تحت الاخر فعلها وجب ان يكون احدهما جنس الاخر ولا ما ان يحمل كلامه على احتمال فيكون مورد كلامه انما يتوقل
الفصول متمايزة في الذهن نقول انهما متمانعان في الخارج وهو فيه مبني اجناسها فيكون مبني انواعها فيكون التضاد بينهما عين التضاد في انواعها في
بعض الشروح ان هذا الوهم انما يتم في فصول الصور لها وجود خارجي للمتضادات ليس بان يكون في الخارج اذ الجنس والفصل من الامور المتضادة
والفصل وجود خارجي هذا انما يحتاج قيد الوجود في قوله الخارجي وليس فيه نظر لان الكلام هناك في التضاد الحقيقي لا في التضاد المشهوري ليكون
مثالا لامثال قوله فامثال ذلك لا اعتراض على بل عليهم لا التفات لما هو المعتمد من كلامه وهذا ما هو غير مرادنا الفصل الثالث في العلل والمعلول
والعلة ما كل شيء يصدر عنه امر اخر وجودي كان او عدميا اما بالاستقلال كصدور المعلول الاول من علته او بالانضمام كصدور ما بعده من
المبدأ الاول فانه علته لذلك الامر وهو معلوله وقد يقال ان هذا التعريف انما يصدق على العلة الفاعلية لا صدور الاعند الصورية يقال العلة
ما يحتاج اليه الشيء في وجوده واعترض عليه بانه لا يشمل علة العدم فالاولى ان يقال ان العلة ما يحتاج اليه الشيء ليكون شاملا لعلة العدم والوجود عدم علته
وهي اما علة بالوجود فقط او العدم فقط او بكليهما وكل واحدة منهما اما تامة او ناقصة والناقصة من علة انما يتوقف الشيء على وجوده اما فاعلية
واما مادية واما صورية واما غائية لان هذه العلة اما ان تكون داخلة في قوام الشيء وجزءا منه اولا فان كان الاول فهو اما ان يكون جزءا الذي يحصل به وجوده
الشيء بالفعل او الذي يكون به بالقوة فقط ويسمى هيولى مادة وعلة مادية واما ان يكون جزءا به وجوده بحيث يكون حاصلا بالفعل ويسمى صورة
وعلة صورية وان كان الثاني فهو اما ان يكون مما لاجله او لا فان كان الاول فهو الغاية والعلة الغائية وان كان الثاني فهو ما منه يكون وجوده ضربان لا
بالعرض الا ان كان الاول فهو الفاعل والعلة الفاعلية وان كان الثاني ويكون وجوده منه ان يكون فيه فهو ايضا عنصر وموضوع فيكون

المبادي اذن خمسة من جهة واربعة من جهة اخرى اذا اخذت المادة النوع العنصر القابل للشيء الشخص ليس جزءا منه غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة
وان اخذت كلاهما شيئا واحدا لاشتراكهما في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة ثم اعلم ان من ادخل من العلل المادية والصورية على استعمال المبرع
مختصا بالاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل باسمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض لكن لا ما قيل من انه لو لم يرد بهما معنى اعم لم ينحصر في الامور
العامة اذ هذان المعنيان ايضا ليسا شاملين لجميع الموجودات بل لان المعلول كما جاز ان يكون جوهرا مركبا كذلك جاز ان يكون عرضا كذلك فلا
وجه لان يختص بالواحد منهما وهما يختصان بالمركب مطلق الماهية لا حتياج الشيء اليهما في تحصيله ووجوده معا وتختص العلتان الاخريان بالمركب على
الوجود لا افتقار الشيء اليهما في الوجود فقط والمادة والصورة انما يوجدان في المركب كان الغاية انما يوجد للفاعل بالاختيار على ما هو المشهور كان العلة الموجبة
لا يكون لها علة غائية وان جاز ان يكون لفعلها حكمة وفائدة والغاية انما تكون علة بحسب وجودها الذهني لا الوجود الخارجي فانها يجب في وجودها الخارجي
قد يكون معلولا لمعلولها هكذا قيل وفيه بحث من وجوه منها ان الصورة السيف الحاصلة في الخشب صورة سيف ليست مقارنة لوجود وجود
السيف كذا المادة التي ينفك عن الصورة المشخصة الجسمية كمواد الافلاك مقارنة لوجود وجود المعلول وليست بصورته ولا ماديته والجزء الاخير
من المركب كذا الفاعل الذي يكون جزءا من المركب مقارنة لوجود المعلول بالقوة وليست مادة له والثاني منهما والفاعل الذي يكون خارجا من المركب
كالمركب من الواجب ومعلوله مادة وليست مقارنة بالقوة وجوده واستعداده والفاعل المذكور فاعل المركب ليس بخارج عنه وكذا غاية المعلوم الالهية
فلا يكون مطلق الغاية خارجا عن المعلول ويمكن ان يقال ان اطلاق الصورة على مثل الصورة الخشبية لاشتراك اللفظي فالصورة كما يطلق على الجزء
الذي تقدم ذكره كذلك يطلق على شبح ومثال ايضا والموجود في الخشب هي الصورة بالمعنى الثاني لا الاول وان المراد بالمادة بوجود الشيء فيه بالاستعداد
او كونها بوجه لو لم يكن معها الصورة كانت مستعدة لها والمراد بالمقارنة الصورة بوجوده بالفعل ما يقابل المادة الغير المنفكة عن الصورة ليس كذلك فلا
يكون مقارنة لوجوده بالفعل الذي هو مقابل لما سواه من العلل الناقصة فلا حاجة الى الاستعداد ولا الحيثية المذكورة فلا يكون مثل هذه المادة داخلا في القسم
الاول خارجة من القسم الثاني لان ما سواها ايضا غير داخل فيه ايضا واما المركب الذي يكون احد اجزائه الفاعل فاعتباره فاعلا المعتبر هو خارج عنه ولو سلم
فاعتباره فاحتياجه الى الفاعل ليس تمام اجزائه بل بعضها والفاعل خارج عنه قطعا واما الغاية في المعلوم الالهية فصنفها المثبت في الشفاء ان
الغاية بعينها علة الغاية والمعلول وجودها فيكون الغاية خارجة عن الغاية ولا يكون جزءها ولا عينها اذ نقول الوجود الذهني على الوجود العاري
واحدهما ليس هو الاخر ولا جزءه فيكون خارجا عنها ومنها انا لا نسلم ان العلل الناقصة منحصرة في هذه الاربعة اذ الشرط والالة والمعد ورفع المانع والوقت والداعي
لا ليس شيء منها كالمجموع المركب من الشيء ولا يكون داخلا في شيء من هذه الاقسام واجيب بانها بالحقيقة من تمام العلل المادية لانها انما تكون كاملة بالفعل معها
وتارة بانها من تمام الفاعل لانه انما يفعل باستجماع الشرايط وارتفاع الموانع والحق ان بعضا منها من تمام الفاعل وبعضا اخر منها من تمام المادة وقال المحقق في بعض
تصانيفه الاجزاء من العلل الفاعلية لان الفاعل لا يراد به الشخص فقط بل يراد به ما يصدر عنه الفعل وهو لا يصدر عنه بغير الشرط وقال المحقق في الشرح والالهية اعلم
ان وجود المعلول يتعلق بالعلة المستجمعة بجميع ما يحتاج اليه في فاعلية الفعل من وجود ما ينبغي وارتفاع ما لا ينبغي فيدخل ما عرض من ذات العلة كالطبيعة
المقتضية للحركة من غير شعور والارادة الموجبة مع الشعور والى ما يخرج عن ذات العلة الا ان لها مدخلا في تتميم علتها بالفعل وتلك اما ان تكون امورا
مضافة الى العلة بسببها تتمكن من الفعل واما امورا غير مضافة الى العلة والاول لا يخلو اما ان يكون امرا متوسطا او غير ذلك الامر اما ذات مضافة الى العلة كلها
الزوج وقد يكون للمتحرك في الفعل او وصفها كالداعي والارادة لها جملة واما الامر الذي غير مضاف فهو اما محل القابل للفعل كالمادة واما الامر الذي يحتاج الفعل اليه
كالوقت الذي يحتاج اليه الفاعل والداعي واما ارتفاع ما لا ينبغي فهو كزوال المانع مثل حاجة القصار الى زوال الغيم هذا كلامه وعلم منه ان هذه الامور قد تكون من تمام
الفاعل وقد لا تكون من تمته وقد يقال انا لو سلمنا ان المراد بالفاعل والقابل امر واحد كذلك لنا ان نقول ان كل هذه الامور صدق عليها ان المعلول يحتاج اليه

الجزء لا يصدق عليه جزء المعلول ولا تامة ولا ناقصة لاجله فلا يحصر العلل فيها ويمكن دفعه بان هذه الامور ان كان يتوقف عليها المعلول لم
يوجد بدونها وليس كذلك لجواز ان يصدر المعلول عن فاعل تام لا يحتاج الى امر آخر كان القابل جاز ان يكون امرا لا يتوقف قبوله على امر آخر
وبالجملة الامور المذكورة انما يحتاج اليها الفاعل او القابل اذا كان ناقصا والمعلول انما يحتاج الفاعل والقابل سواء كان ناقصا او غيره فليس الا انها
فان قلت فعلى هذا لا يكون الغاية ايضا مما يحتاج اليه لجواز ان يصدر المعلول عن فاعل موجب لا يكون لفعله غاية قلت الغاية التي عددها
في العلل التي تحصر في الفاعل المختار هكذا ذكره بعض المحققين وفيه تامل وقد يقال ان هذه الامور وان كانت تحتاج اليها المعلول الا ان احتياجه
اليها بالواسطة وكلامنا فيما لا يكون كذلك وهو غير مستقيم اذ لو كان الامر كذلك لخرج من المقسم العلل الغائية اذ هم قد عدوها من تتمات
الفاعلية فيلزم ان يخرج عنه العلل الفاعلية وقد صرح الشيخ الرئيس في الشفاء بان العلة القريبة للجسم ليست الا المادة والصورة لا يقال
ان الغاية باعتبارين احدهما كونها من تتمات العلة الفاعلية وثانيهما لاجلها المعلول وهي بالاول من الاعتبارين علة بعيدة وبالثاني منهما علة قريبة لانا نقول
انا لا نعقل كون المعلول لاجل الغاية الا ان الفاعل انما اقدم على فعله لاجلها او ان يقال ان مرادهم من كون الغاية علة فاعلية الفاعل انها علة
لفعله فتكون علة لكونها فاعلا بالفعل وليس بفاعلية معنى سوى ذلك فيكون علة لفاعلية الفاعل ومن الاعتراضات الموردة ههنا ان ماهية الشيء قد تكون
علة قابلية لوجوده وليس من هذه الاقسام وهو انما يرد لو كان الوجود عروض للماهيات في نفس الامر وليس كذلك ولو سلم فهي داخلة في العلل المادية بالمراد
الاشارة ومن المتكلمين من خص قسمة العلة وادرج الموضوع والآلة والمعد مثلا في الشرائط وقال ان العلة اذا كانت داخلة في الشيء فهي اما مادة او صورة و
ان كانت خارجة فهي اما غاية او فاعل او شرط اذ هو لاجله المعلول او المؤثر في وجوده او من تتمات مؤثريته ثم قال ان ما يتوقف عليه الشيء اجزاؤه الخارج
عنه الثاني المانع المنافي الوجود او الى الوجود او ما لا الوجود لا هذا ولا ذاك وحواب ان توقف الشيء على وجوده او على عدمه او عليهما معا والاول هو الشرط والثاني المانع
والثالث المعد وهو منهم وقال ان جزء الشيء اما ان يكون عقليا وهو الجنس والفصل واما ان يكون خارجيا وهو المادة والصورة واعترض عليه بان هذا التقسيم
لو كان الكلام فيما يتوقف عليه وجود الشيء سواء كان ذلك في الخارج او في الذهن وليس كذلك اذ الكلام ليس الا فيما يتوقف عليه الشيء في وجوده الخارجي ولا [illegible]
نظر وجنس الخ وفصل ليسا بالحقيقة من اجزاء الشيء ليصح تقسيم الجزء اليهما ولو سلم فهما داخلان في المادة والصورة اذ قد مر ان الجنس المراد بهما ما يحقق [illegible]
ثم اعلم ان علة الشيء اذا كانت تامة مشتملة على جميع ما يحتاج اليه الشيء فلا يكون شيء آخر خارج عنها مدخلية في تحقق معلولها يقال لها علة تامة وان لم تكن
كذلك يقال لها علة ناقصة وفي كلامهم ان العلة التامة قد تكون هو الفاعل وحده كالبسيط الموجد للبسيط ايجادا ابتداعيا لا يتوقف على شرط او عدم مانع
وقد يكون هو الفاعل مع الغاية كالبسيط الموجد لبسيط لا يتوقف ايجاده على امر سوى اختياره وارادته وقد يكون الفاعل مع المادة ان كان المعلول
بسيطا كلا في مادة ولم يكن لاجزائه تركيب كالعدد المركب من الوحدات وقد يكون هو الفاعل مع المادة والصورة ان كان المعلول امرا مركبا منهما وقد يكون
هو الفاعل مع المادة او معها ومع الصورة والغاية فقط ان كان مختارا لا يتوقف فعله على شرط او مانع وقد يكون مع الغاية او امر آخر وجودي او
عدمي يتوقف تاثير الفاعل عليها فان قلت العلة التامة ليست بجواز ان تكون بسيطا اذ قد تقرر في مقامه على ما اتفق عليه الحكماء الالهيين ان الامكان
سابق على الوجوب الغيري الذي هو بالحقيقة اثر الفاعل وهذا الوجوب لكان لكل معلول امكان سابق على وجوده هو من جملة عللها فلا يوجد معلول يكون علته
الفاعل وحده وقد قالت هذه وهذه ولو سلم فمن البين ان الوجود المطلق العارض للعلة متقدم عليها بما يكون متقدما على معلولها فلا يكون العلة هو الفاعل
وحده ولو سلم فالوجوب السابق قد عد من جملة الاسباب اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد فيكون متقدما على المعلول فلا يكون العلة هو الفاعل وحده ولو سلم
فالوجوب السابق قد عد من جملة الاسباب اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد فيكون متقدما على المعلول جزءا من علته فلا يكون بسيطا ولو سلم فقابل الوجود الذي
هو الماهية متقدم على وجودها الذي هو بالحقيقة معلول فيكون من جملة العلل ولو سلم قلت ان لا نسلم ان من المعلولات ما لا يكون له مانع يتوقف هو على عدمه لكم

ان

ان العلة الاولى التي تعلق المعلول بها لا يتصور ان يكون لها مانع قلنا ان اردت بعدم تصور المانع استحالته وعدم امكانه فهو غير مسلم لكون جزء من العلة التامة
وان اردت به عدم تصوره لكونه مما لا يطلع عليه تعقله بوجوده فلا نسلم ان مثل ذلك التام والعقل ان يتصور فيما علة اخرى مستقلة هو مانع لتاثيره لامتناع التوارد
فيتوقف فعله على نفيه فيكون هناك عدم مانع هو من تتمة علته قلت لا ان الامكان من جملة المعلول غير داخل في علته لكن لا ما قيل من انا ناخذ الشيء ممكنا ثم نطلب
لعلته ومع ذلك لا يعتبر امكانه مرة اخرى اذ ذلك جار في المادة والصورة مع انهما جزءان العلة التامة متقدمتان عليه ما لا يقال ان معنى ذلك ان ما هو المتبادر منه الاحتياج
الى العلة هو الممكن بعد كونه ممكنا فلا يكون الامكان من تتمة العلة اذ لا احتياج ولا امكان وما يبادر به وما تقدم عليه ما هو موضوع له او مفروغ عنه اعنده هذا
النظر متبادر الذهن الى العدم لانا نقول هذا ممنوع مع تبادره وجزئيته في الاجزاء فوق ان يقال ان العلة بعد الامكان امور اخر قد يكون بسيطا لان العلة
التامة المطلقة قد تكون كذلك ودعوى القوم على ما ياتي عليها انها انهم هو الثاني لا الاول على ان هذا الوهم مما ان يدعى ان علة كل امر هو الفاعل وحده [illegible]
ان الامكان المحوز من المعلول هو جزء عند ولا يكون علة لا اثر لا مثل ما في شرح الاشارات ان الاثر الصادر عن الفاعل الاول امر بسيط يمكن ان يحلل الى ماهية ووجود
ثم اذا نسب الوجود الى الماهية حصل في الذهن معنى هو الامكان فيكون الامكان معلولا مترتبا على الوجود الذي هو الحقيقة المعلول ومع الماهية المعلولة الوجود
في الخارج لا في الذهن اذ هي فيه علة له فلا يكون علة الوجود المتقدم عليه بمراتب ما يقال من ان الامكان علة الممكن مقدم عليه معناه انه علة لا اتصاف الموجود
الماهية بالاعتبارات العقلية في الاعتبار العقلي لا انه علة له في نفس الامر لما هو المعلول بالحقيقة فيما يكون علة لبعض الاعتبارات المعلولة للاعتبار وليس
كلامنا فيه انما هو في علة الشيء في نفس الامر وثانيا ان ليس الممكن وعلته في الخارج وجوب وجود بالمعنى المصطلح لكونه متفرعا على الوجود والوجوب
بمعنى الواجب في الوجود فهما معنى العلة والمعلول فيكون تقدمه بمعنى تقدمه لا تقدما آخر ولو سلم فلا يصح كون الوجوب السابق علة بكونه من تتمة الفاعل اذ المقصود
باسناده انه سابق على الوجوب بشرط الوجود على ما رآه في الاشارة وثالثا ان الماهية انما تكون علة قابلية للوجود لو صح اتصافها به وقد مر ان ذلك غير جار وان
المعلول الحقيقي هو الماهية التي هي الموجود لا الوجود ولا الاتصاف ليحتاج الى علة قابلة ورابعا ان المراد بعدم تصور المانع عدم اتصافه بالغير في نفس الامر ولا
يتقيض العقل من تجويز ذلك وقد يقال ان العلة التامة اذا كانت مركبة من امور من جملتها المادة والصورة امتنع ان يتقدم على معلولها اذ جميع اجزاء الشيء
هو نفسه بعينها ومع ذلك لو تقدمت على معلولها لزم تقدم الشيء على نفسه [illegible] مع تقدمها على معلولها ان كل جزء منها متقدم عليه فلا يكون قولهم ان العلة
ان يتقدم على معلولها او كليا واعترض عليه بان ان اراد ان اجزاء العلة مجتمعة جزء منها فهو غير مسلم لان جزء العلة علة وجميع اجزاء الشيء لكونه عين المعلول
ليس علة وان اراد ان كل واحد منها جزء فهو مسلم ولا يلزم منه كون مجموع الاجزاء جزءا لينلزم منه تقدم المعلول على نفسه وقد مر الكلام عليه وقد يقال ان
معنى العلة لا يصدق على كل واحد من اجزاء المعلول يصدق على جميعها ايضا لان صدقها على الواحد منها بقيد الوحدة وعلى الجميع بما له قيد الكثرة وكذا
الحكم في سائر الكليات فاللازم من كون شيء جزءا من علة كونه عين كثير من افراده عليه لا بعينه [illegible] كونه عين ما هو فرد واحد منه وهو [illegible]
لا يستلزم تقدم الشيء على نفسه وفيه ان المركب اذا كان معلولا لكل اجزائه فهناك بالحقيقة معلولان المعلول واحد ليكون الجزء المكون من اجزاء [illegible] وان كان
بجزء واحد فقط فالمعلول بالحقيقة هو هذا الجزء ليكون جزءا من العلة ثم العقل ان يعتبر كلا الجزئين وجعلهما امرا واحدا ويطلب له علة ويكون الاجزاء
هي العلة بحسب الاعتبار فلا اعتبار له في نفس الامر والكلام فيه وقد يقال ان العلة التامة المركبة من العلل الناقصة اذا كانت مشتملة على امور عدمية ليس
يمكن ان توجد في الخارج لامتناع وجود الشيء المركب من الوجود والعدم فكونها واحدة انما هو باعتبار العقل وتعمله وهو يؤيد ما حققناه لك لو علمنا
التابيد فان مع ما قيل من ان العلة التامة اذا كانت جميع ما يتوقف عليه الشيء من جملته عدم المانع لم يكن موجودة لانعدام الكل بانعدام جزء [illegible] من ان تركيبها
منها انما هو امر عقلي اعتباري وقد تقرر ان العلة التامة قد تكون معدومة ولا يلزم من ذلك ان يكون الموجود اثر المعدوم اذ المؤثر الحقيقي هو الفاعل وما
سواه من العلل الناقصة كالمعد وعدم المانع مما يتوقف تاثيره عليه فلا امتناع في اسناد المعلول الى علة موجودة يتوقف تاثيرها على امور عدمية وهو ليس [illegible] اذ

١١٥

بقائه بعدها ان كان من لوازمها فاندفع ما قيل من ان كلامه هذا لا يكاد يتم اذ المعد لما كان امرا يتوقف الشيء عليه في وجوده وعدمه وجب ان ينعدم
حين وجود ما هو معلول له وعبارة المص تدل على عدم الوجوب ايضا فالظاهر الحمل على انا لا نسلم ان المعد وجب ان ينعدم حين وجود المعلول
على ما هو المشهور والشيخ قد عرفه في الهيات الشفاء بما ليس يجب ان ينعدم عند وجود المعلول بقوله فالمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد
له امر بحيث يناسب امرا اخر اولى من مناسبته لشيء اخر وهذا لا يقتضي ان ينعدم المعد حين وجود المعلول الا ترى ان الحرارة تحدث في المادة الحاملة
لها امرا يجعل نسبتها الى اليبوسة مثلا اولى من نسبتها الى البرودة مثلا وليس يجب ان ينعدم الحرارة عن المادة المذكورة عند حدوث اليبوسة فيها
فليس يجب ان ينعدم المعد عند وجود ما هو معلول له من حيث انه شيء ليس من لوازم المعد ان ينعدم حين وجود المعلول ولو سلم فلا نم ان قوله هذا
يدل على عدم الوجوب اذ لا معنى لكلامه هذا الا ان المعلول جاز ان يبقى عند عدم المعد وصدق ذلك لا يتوقف الا على عدم وجوب البقاء بعده ويكون فيه
انعدامه بعض اوقات انعدامه وهو واقع اذ المعلول قد ينعدم حين وجوده الذي هو بعد عدم المعد المستلزم عدم المعلول معه وقد يقال المراد بالجواز
الامكان العام الشامل للوجوب فلا يكون منافيا لوجوب انعدام المعد حال بقاء معلوله وانما اختار ذكر الجواز على مقابلة اللاجواز ومنهم من قال ان هذا
انما يكون كذلك لو كان مورد ما ذكره من جواز انعدام المعد حال وجود المعلول وليس كذلك لما يبادر عليه سياق كلامه بل انما يستفيد هذا من بقاء المعلول
بعد المعد لهذا الوضع موضعه وان وجب انعدام المعد لا يستفاد منه هذا ووجه الاستفادة ان المعلول لو لم يكن وجوده مع المعد بل يوجد بعده ولم يجب وجوده
بعد المعد لا يجب بقاؤه بعده فان البقاء يستدعي سبق وجوده والمقدم على ان وجود المعد وبه ايضا يستفاد من قوله ويجب بقاؤه بعده هذا المعنى فاندفع
ما قيل من ان هذا الجواز يمكن ان يستفاد من قوله وان جاز بقاء المعلول بعد انعدام المعد ولا من قوله يجب بقاء المعلول بعد انعدامه لان جواز بقاء المعلول ولا بقاؤه
بعد المعد ووجوب بقاء المعلول بعده لا يستلزم جواز انعدام المعد حال وجود المعلول لاحتمال ان يبقى المعلول بعد المعد جواز وجوده مع وجوب انعدام المعد
حال وجوده انما هذا ظاهر اذ لو لم يكن الامر كذلك لما استند البقاء الى الجواز بل كان على انه يستند الى الوجود ثم قيل نعم لو قيل يجب وجود المعلول بعد المعد كان العلم
يتم بانعدامه كان حق العبارة ان يقول وان وجب تخلفه عنه وان جاز وكان الجواب بما ذكره واعترض عليه بعض الافاضل انه لو وجب وجود المعلول لا يستلزم
وجوب بقائه بعده كما مر والحكم لم يقل لجواز بقاء المعد وجود المعلول بعده بل على ان حق العبارة وان وجب بل قال وان جاز بقاء المعلول بعد المعد وذلك لا
ينافي وجوده وهو مقصود ادعى كلام الشارح ان هذا الجواب الخ يصح لو كان في كلامه هذا الا ان الذي لكن الذي في كلامه هذا لا يصح جوابا بهذا وحاصل الايراد
على انه يبقى في كلامه هذا وهو لا يضر هذا القائل وتاييده بان وجوب وجود المعلول انما هو بعد المعد القريب فلو قال وان وجب لم يصح لا سيما ان المعد في قوله وان جاز
في المعد مطلق لا يتبعه فيكون استفاده باستفاء جميع افراده فيصير الحكم بجواز وجود المعلول بعد اما في جميع المعدات والحال انه يجب وجوده لان هذه العبارة كما
يمكن ان يحمل على هذا يمكن ان يحمل على معنى جزئي لا عام فيجوز ان ذلك يجوز في الجملة في المعد الا انه يرجح الايراد عليه الا ان نقول ان المتبادر هو الاول لا الثاني في محل المنع
وهذا الوهم فانما يتم لو وجب وجود المعلول بعد انقطاع جميع المعدات وليس كذلك اذ المعد على ما اشكل يجب وجوبها وجود معلولها فلو قال بدل قوله وان جاز
وان وجب لم يصح قوله هذا هذا وزعم بعضهم ان انعدام المعد انما يجب عند حصول المعلول ان كان معدا بعيدا انه وان لم ينعدم لم يكن ان يحصل المعد
القريب والقريب من المعد فليس يجب ان ينعدم عند وجود المعلول فكانه نظر الى ذلك قال وان جاز واعترض عليه بانا لا نسلم ان المعد البعيد بعد
المعد القريب اذا لم ينعدم لم يوجد المعد القريب في مفهوم المعد لا يقتضي ذلك فلا بد لذلك من بيان او تنبيه ولو سلم فالمعد سواء كان قريبا او بعيدا
لم يجز ان يجامع المعلول الذي هو لازم لاستعداد وجود المعلول الى تفاوت مراتب الاستعدادات في شيء لا يجوز ان يجامع وجوده بالنسبة على ما هو
المشهور فهذا الوهم فانما يتم لو كان المعد علة تامة للاستعداد وهو لم يثبت بعد على انك قد عرفت ان لا معنى للاستعداد الا ترجيح وجود شيء في
شيء وهو لا يستدعي ان يبقى الاستعداد بوجود هذا الشيء فلا يجب ان ينعدم المعد الذي هو علة له حين وجود معلوله فان قلت فلم هذا الوهم فانما يتم

لوجب

لو وجب ان يكون علة البقاء والوجود امرا واحدا وليس كذلك فان الجزم بان اشتغال النار شيئا بقائه لجواز بقائه لعلة اخرى هي الجسم وجوده لا ترى ان ما
النار بحسب قابل للاحتراق بعد اشتعاله ولم يشترط بقاء الاشتعال على ماسة النار بل قد يبقى بعدها ظن ان الموقوف وجوده موقوف على كل الامرين كلا واحد
منهما على ما يستعمل فلا يكون بقاؤه بعد واحد منهما بقاء للمعلول بعد فناء علة وان وهم هذا الوهم فانما يتم لو لم يجز ان يكون لامر واحد علتان مستقلتان
متمكن الاجتماع او غير ممكن الاجتماع اذ لو جاز ذلك يجاز بقاء المعلول بعد عدم كل واحدة منهما بوجود الاخرى وحده فقط لان اعدادها قلت
ليس يجوز ان يكون للمعلول واحد علتان مستقلتان كذلك اذ هاتان العلتان ان كانتا مجتمعتين في الوجود لزم ان يستغني كل واحدة منهما
المعلول عن الاخرى فيكون كل واحدة منهما محتاجا اليها وغير محتاجة اليها وهو باطل قطعا لا يقال ان حيثية الاحتياج الى كل واحدة منهما العلة ان
عدم على الاخرى فلا يكون اجتماع النقيضين منهما من جهة واحدة فلا يكون محالا لانا نقول ان تغايرهما بهذا الوجه لا يوجب جواز اجتماع النقيضين
وقد يقال ان اريد باحتياج المعلول الى العلة كون المعلول بحيث لا يمكن وجوده الا بها فنمنع لا نسلم ان المعلول يحتاج الى العلة كذلك يجوز ان يكون
الاحتياج الى امرين يمكن ان يوجد بدون كل واحدة منهما فاذا بها وجدت وجد المعلول بها من غير ان يتوقف على الاخرى وان اريد به مجرد لا
يستفاد الصحيح المصاحب لاولوية الاستفادة منه واجيب عنه بان المعلول انما يستند الى ما يتوقف عليه بخصوصه وهو امر ضروري يشهد به
العقل الحاكم بامتناع وجود الموقوف بدون وجود الموقوف عليه فلو كان المعلول انما يوجد تارة بامر واخرى بامر لكانت العلة الحقيقية القدر
المشترك لا كل واحدة منهما وقيل عليه انا لا نسلم امتناع استناد المعلول الى ما يتوقف هو على خصوصه وسند احتياج الفقر الحقيقي بعطية دينارا
فيعطيه عمرو من غير ان يحتاج هو اليه بخصوصه ولو سلم فالعلة كان الحقيقة القدر المشترك وهو باطل لا يستلزم استناد الواحد الشخصي الى الواحد بالعموم
هو حق ولما صح كلامهم هو ان قد صرح ان الممكن يحتاج في رجحان كل واحد من طرفي وجوده وعدمه الى مرجح لا لزم الترجيح من غير مرجح وهو لو تم
امتنع ان يتحقق كل طرفي وجوده وعدمه بدونه ولا نعني بالعلة هنا الا هذا فيكون العلة لا يمكن ان يتحقق المعلول بدونه وهي تنعكس بكل النقيض
الى قولنا كلما يمكن ان يتحقق المعلول بدونه لا يكون علة له فلو كان للمعلول علتان لما صدق على كل واحدة منهما انه يمتنع ان يتحقق بدونه فلا يكون
شيء منهما علة له هذا وقد تقرر ذلك فاعلم ان المعلول ان كان امرا كليا يمكن ان يتعدد افراده وجب ان يكون علته ايضا امرا جاز تعدده ولو كلا
والا لزم جواز صدور الكثير من امر واحد من امر واحد والحال ان يتحقق الموقوف بدون الموقوف عليه وجود مبدء الكل الطبيعي وان كان امرا واحدا شخصيا
وجب ان يكون علته ايضا كذلك والا لزم جواز وجود الملزوم بدون وجود لازمه وهو باطل وايضا الممكن ان كان له علتان مستقلتان في الوجود لم يمكن
ان يوجد الا وان يوجد كل واحدة منهما لا يكون شيء منهما علة مستقلة بل كان جزء العلة والمفروض خلافه هو وان لم يكن يوجد الا وان وجد واحدة
معينة منهما لا يكون الاخرى علة له والمفروض خلافه هف وان جاز ان يوجد بدون كل واحدة منهما لا يكون شيء منهما علة له والمفروض خلافه هف واعترض
عليه بانا لا نسلم انه امتناع وجوده بدون كل واحدة منهما يوجب ان لا يكون شيء منهما علة مستقلة وانما يكون كذلك لو كان موقوفا على كل واحدة منهما علة او
لو توقف عليهما معا وليس يجب ذلك اذ كل جزء من اجزاء المعلول علة له وليس المجموع العلة في الجملة المراد بتوقفه على كل منهما توقفه عليهما بالكل الافرادي لا بالكل
المجموعي ويمكن ان يقال المراد بالمستقلتان هنا في كلام الامرين المتوقف عليهما المعلول بالكل الافرادي انه كان الامرين لا يمكن ان يحصل المعلول الا بهما معا لم يكن
شيء منهما علة مستقلة وان لم يكن الامر كذلك لا يكون شيء منهما او واحدة منهما علة له اذ المعلول ان امكن ان يتحقق بدون خصوصية كل واحدة منهما لا
يكون شيء منهما علة له وان لم يكن الامر كذلك بل انما يتحقق بواحدة منهما لا يكون الاخرى علة له والمفروض خلافه الكل فاندفع المنع وايضا الممكن المعلول ان كان له
علتان يتواردان عليه على سبيل التعاقب فيها الا ان ينعدم بانعدام واحدة منهما ثم وجد بوجود الثانية لزم لا فانه كان الاول لزم اعادة المعدوم وان لم
ينعدم بانعدامها لا يكون الثانية اثر فيه فلا يكون علة له والمفروض خلافه هف لا يقال ان العلة الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل له بالاولى فيكون علة له

بل اذ على هذا لا يكون العلة الثانية مستقلة بالتأثير لتوقف اثرها على وجود المعلول الذي هو بعينه والمفروض خلافه هذا فان قلت ما ذكرتم لو تم فانما يتم في فاعل مستقل يعدم ثم يوجد بعده فاعل آخر نعم يجب ان يكون لكل منهما اثر آخر ولم يجب ان يكون عدمه كذلك بل يجوز ان ينعدم بانعدام شرط يتوقف استقلاله عليه لا بانعدام ذاته فلا يكون عدم العلة المفروضة علة ولا لاحد هذين الامرين قلت العلة المذكورة ان توقف تأثيرها على احد هذه الشروط لا يكون خصوص عدم واحد منها موجبا للعدم ولا فرق بينه لانه بطريق التعدد وان توقف تأثيره على احد من الشروط المعينة البدل فلا يكون التأثير المشروط بشرط آخر غير هذا التأثير المشروط بشرط آخر غير هذا التأثير ونحن من الشروع ان نبني هذا الدليل على امتناع اعادة المعدوم وهو لم يثبت ولو سلم فلا نسلم ان اصل الوجود الحاصل للاول والذي لم ينعدم لم يكن العلة الاخرى مستقلا وانما يكون كذلك لو كان اثرها نفس الوجود المقيد بكونه في زمان الاول والتي يجب فيه ذلك نحو اثبات كونه اثر العلة مطلق وجود هذا المعلول سواء كان هذا الوجود في الزمان الاول او الثاني ولا يلزم من تأثير العلتين فيه تحصيل الحاصل ولا كون المفروض مستقلا في حال الوجود غير مستقل فيه لكونه لموثر في البقاء ولو سلم ان هذا يوجب ان يكون اثر العلة الثانية هو البقاء الوجود فذلك لا يصح فيما نحن فيه لان الظاهر جواز بقاء المعلول بعد عدم علته ولو سلم فما ذكر في امتناع تعدد الشرط فهو بعينه جار في امتناع تعدد العلة المستقلة وقد بقي انه لا يستحيل فيه جواز ان يكون المعلول الواحد علة مستقلا ان يكون كل واحدة منهما موجبا اذا وجدت ابتداء وجد المعلول واذا وجدت بانضمام الاخر ان يوجد بالاخرى ولو سلم فانا لا نسلم ان خصوصية شيء منها اذا لم يكن شرطا للتعدد في الشرط ويمكن ان يقال اولا بعد تسليم انا استحالة الادعاء ولم يثبت ان من الجائز ان يكون المعلول الذي هو غير مذكور في الكلام هذا البرد عليه الذي كيف لا وفي الجائز ان يقال ان الخلاص منه هو كون هذا الحروف الخط الذي هو انعدام المعلول بانعدام العلة وثانيا ان اتصاف المعلول بالوجود سواء كان في زمان وكان الفاعل في كل جزء منه تأثير في شطر منه او في كله او لا يكون له اثر فيه لم يكن ان يتحقق بدون كل العلتين كان علة المستقل كليتهما وان لكن ذلك فخروج اما اذا لا يمكن ان يتحقق الا بخصوص واحدة منهما فنقطع لان تكون كانت العلة هذا الواحد لا كليهما معا وان كان الثاني لا يكون شيء منهما علة او المفروض خلافه كل واحد منهما هو وبالجملة المراد من العلة المستقلة التي وجود الشيء عليها سواء كان المعلول امرا زمانيا لا يمكن ان يقع الا فيه او غير زماني لا يقع فيه او يقع في زمان واحد او في زمانين مثلا فلو كان لشيء علتان كان لكل واحدة منهما تأثير فيه في جميع اوقات وجوده او في بعضه لزم تحصيل الحاصل وان لم يكن الامر كذلك لا يكون واحدة منهما او كلتاهما علة مستقلة او المفروض خلافه هذا فما ذكره من ان عدم استقلاله لا يضر الا بدليل لا يضر باستقلالها على تقدير ان يكون البقاء هو الوجود في الزمان الثاني فهو باطل اذ تعلق المعلول في علة التأثير مناف للاستقلال لا اشتراط تأثيره بعدم السبب الآخر لا يقال ان كون العلة المستقلة بهذا الوجه غير مضر لنا اذ غرضنا اثبات انعدام المعلول بانعدام علته وهو حاصل بمجرد ذلك لانا نقول ان هذا ان كان كذلك لا يكون هذا الكلام منافيا للكلام المستلزم انه يقول لان انعدام العلة المستقلة ملزوم لانعدام معلولها وما ذكرتم لو تم لدل على ان انعدام العلة الغير المستقلة ملزوم لانعدام المعلول وهذا ليس منافيا لذلك وثالثا التحرير ان دليل ابطال التعدد في الشرط في ابطال تعدد العلل المستقلة انما يضر لو كان تعدد العلل المستقلة وتواردها امرا مقطوعا به وليكن ذلك لان الكلام ليس الا فيه فان ذلك باطل لما مر من ان المعتبر في العلة امتناع تحقق المعلول بدونها وليس في العلل المتواردة هذا الوصف لاستغناء المعلول بكل واحدة منهما عن الاخرى فلا يكون شيء منهما علة مستقلة لامكان وجوده بدون واحدة واحدة منهما فلا يكون العلة الا واحدة منهما قال قلت ما ذكرتم من الدليل لو تم لدل على امتناع توارد العلتين على معلول واحد نوعي ايضا وقد جوزه القوم وذهبوا الى خلافه حيث قالوا ان هذا غير جار في المعلولات الشخصية بل الا في المعلولات النوعية ونظيرها على ما حققناه في ما قبل حيث سيقول في الوحدة النوعية لا تعكس قلت انا لا نسلم ان احدا من محسنيهم ذهبوا اليه وصرحوا به كيف لا وفي كلامهم ما ينادي على خلافه قال المحقق في بعض كتب المنطقية ايضا وقال ان البراهين المتعددة على مطلوب واحد هو الحقيقة بها واحد او الشخص واحد لا علة تامة واحدة هذا كلامه وعلم منه انه ليس للمعلول الواحد النوعي الا علة واحدة تامة اذ البراهين انما يقوم عليها الا على الجزئيات

المبتني لم والتي في كلام سيذكرهم خلافه فيراد لا يفهم منه الا ان المعلول اذا كان طبيعة نوعية لم يجب ان يكون علته طبيعة نوعية واحدة وهو لا يدل على انه يكون علة كثيرة بجواز ان تكون طبيعة جنسية او نوعية او شخصية واحدة الطبيعتين الكليتين على استعماله ولو سلم ان في كلامهم هذا فنقول انا لا نسلم ان انحصار الحقيقة جواز التوارد في المعلول النوعي مختصات في وجودات مختلفة ان يحتاج بعض حصصها الى علة والبعض الاخر الى علة اخرى اذ لا يحتاج كونه في كل منها غير المحتاج الى الاخرى فلا يلزم في الاحتياج الى شيء او الاستغناء عنه لكونه ذلك منافيا لعلية كل واحدة منهما واستقلالها ومنهم من قال ان المعلول النوعي انما احتاج الى ذاته الى علة معينة امتنع استناده الى غيرها وان لم يحتج اليها لذاته لم يجز استناده اليها واجيب عنه بانه لا يلزم من عدم احتياج المعلول النوعي لذاته الى علة معينة استغناؤه عن العلة الى ان يحتاج لذاته الى علة ما ويكون الاستناد الى علة معينة لا من جهة المعلول بل لان العلة المعينة تقتضي وجود المعلول ويرشدك الى ذلك ما في الشروح الالهية بقولهم واما الامر الكلي كالحرارة المطلقة فيجوز باعتبار ما ان يقال ان لها عللا كثيرة بمعنى ان الكلي الذي هو الحرارة المطلقة موجودة في الاعيان لا بمعنى انه الموجود في الاعيان يكون علل كثيرة بل بمعنى ان الكلي يجوز ان يكون له علل كثيرة لا بمعنى ان يتحقق واحدة منها فقط كان بعض جزئيات الحرارة يقع بسبب مجاورة النار وقد يقع بعض اخر بسبب شعاع الشمس وقد يقع بعض اخر بسبب الحركة لا ان يكون كل واحد منها الحرارة وفي المواقف ايضا وهذا الكلام تجويز احتياج المعلول الى علة لا بعينها وهو لا ينافي الاجتماع وعدم فانه لا يجوز ان يكون المعلول الشخصي على كثيرة كذلك وفي شرح المقاصد ان بينهما فرقا لان وقوع المعلول الشخصي بواحدة منهما يوجب الاستغناء عن الاخرى فلا يكون المفروض علة له علة لا بخلاف الواحد النوعي فان الواحد الواقع باحدهما مثلا غير الواحد الواقع بالاخر لامر ومنهم من قال ان الطبيعة النوعية لا امتناع ان يكون لها وجود خارجي لا يحتاج الى فصل لا عن تعددها وتكثرها لو اعترض عليه بانا لا نسلم ان ليس لها وجود وسنده صدق قولك زيد انسان في الخارج اذ المراد من المحمول المفهوم الكلي الطبيعي المنطقيون فلو لم يكن للمفهوم للانسان وجود في صدق هذا الحمل وقد مر ان ليس الحمل سوى على ان المتغايرين ذهنا متحدان وجودا او ذاتا في الخارج فالقول ان المعلول سواء كان نوعيا او شخصيا لا يحتاج الا الى امر لا يمكن ان يتحقق بدونه غاية الامر انه قد يكون واحدا شخصيا ام متعددة متكثرة وقد لا يكون كذلك وعلى الاول ان هذا الشخص على ما اعتبار واحد فقط كانت العلة هذا الامر في هذه الحيثية وان لم يكن الامر كذلك بل كان على له باعتبارات متعددة كانت العلة الحقيقية القدر المشترك بينهما لا انما استند المعلول الى خصوص واحد واحد منهما لا لاشتمالها على العلة المخصوص كما ان المعلول اذا كان واحدا بالنوع كثيرا بالشخص فقد يستند في ضمن كل فرد الى علة اخرى لذلك ايضا والحال الواحد الشخصي او النوعي اذا وقع تارة بامر واخرى بالجزء او استند تارة الى امر واخرى الى امر اخر فهو ليس لكونه كل واحد منهما علة التأثير اذ قد برهنا على امتناع ذلك بل لان على التأثير احد الامرين او القدر المشترك بينهما فاستناده اليهما مثلا لا لاشتمالهما على ما هو الحقيقة العلة لا لكونه كل منهما مستقلا بالعلية فلا يكون الا امر واحد لا علة واحدة متعددة لا محالة بانعدامها وهو المطابق للوجه ذلك بحالة ان يستند الواحد الشخصي الى الواحد بالنوع والقوم باجمعهم صرحوا بخلافه لانا لا نسلم انهم صرحوا بخلافه فان الشيخ الرئيس قال ان وجود الهيولى العنصرية وبقاؤها يستند الى واحد بالعموم هو المبدأ الفياض مع احد الصور الجسمية النوعية الواردة عليها بالتعاقب على انه قال ان الواحد بالعموم انما جاز ان يصير علة لامر واحد اذا انضم اليه عمومه امر واحد بخصوصه هو صنف المبدأ الفياض الباقي عند توارد شرائط متعددة على الهيولى هذا المعنى كلامه وعلم منه ان الواحد بالعموم على الحسب مع واحد معين من الصور بان يكون علة لامر واحد هو الهيولى الباقية لا او ابدا فلا يكون في كلامهم ما يوجب خلاف ما حققناه ومن المحققين من قال انا لا نسلم انه لو كانت العلة هو القدر المشترك لزم ان يستند الواحد الشخصي الى الواحد بالعموم اذ المقصد الحقيقة هو الامر المعين غاية الامر انه ليس لتعيينه دخل في التأثير ولا محذور فيه ومن المتكلمين من زعم انه ولو لم يكن وان دل على ما هو مطلوبكم لكن عندنا ما يدل على ما ينافيه وهو ان الوضعيات حيث اذا المتصف ابيد زيد بيد فبرئ وبحصد عمرو في زمان واحد على حد واحد من القوة والسرعة كانت هذه الحركة مستندة الى كل واحدة منهما لا لاستقلال الدلالة لا محالة لاحد

على الاخر ليكون علة هذا دون ذلك وجوابه انا لا نسلم ان كل واحد منهما علة مستقلة بهذه الحركة لتوقفها وامتناع تحققها بدون كل واحدة
منهما فيكون كل واحدة منهما جزء علة التامة لا علة المستقلة واذ قد علمت ان وحدة المعلول يوجب وحدة علته فاعلم ان هذا الاصل كليا
هو منعكس ايضا والى هذا اشير قوله ومع وحدتها اي مع وحدة الفاعل المستجمع لجميع شرايط التاثير شخصا او نوعا او جنسا او غيرها يتحد المعلول اتحادا
شخصيا او نوعيا او جنسيا او غيرها كما ان قوله وهذا الحكم ينعكس على نفسه اشارة الى عكس الحكم بيان ذلك واذ ذلك يوهم ان وحدة المعلول والعلة
يجب ان يكون من جنس واحد وليس يجب في ذلك اذ المعلول الشخصي قد يستند الى احد الامرين او القدر المشترك بين الامرين كما ان المعلول الواحد النوعي
او الجنسي قد يكون كذلك وان في الوحدة النوعية لا ينعكس اي اذا كانت العلة طبيعة نوعية حقيقية او اضافية ليس يجب ان يكون معلولها ايضا
كذلك كما ان المعلول اذا كان نوعا حقيقيا او اضافيا ليس يجب ان يكون علته ايضا هو مثلها نوعا او جنسا لما علمت فيكون حاصل كلامه ان المعلول
الواحد او العلة الواحدة وان كان لا يجوز ان يكون علته او معلولها الا واحدا الا ان وحدتهما ليس يجب ان يكون على وتيرة واحدة لجواز ان يكون المعلول
شخصيا والعلة عامة والمعلول نوعيا والعلة خاصة اذ الواحد بالعدد قد يكون علته احد الامرين والواحد بالنوع قد لا يكون علته نوعا واحدا بل قد يكون انواعا
كثيرة لا بمعنى ان كل واحد منها مستقل بايجاده ليجوز ان واحدا منهما كاف فيه ومع ذلك لا يكون العلة واحدة لا المعلول الواحد والعكس عكسا
كليا اما الثاني فظاهر بيانه واما الاول فلانه لو لم يكن الامر كذلك لما كان المفروض علة تامة لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم تمهيد مقدمة
هي ان علة احد طرفي الممكن وجب ان يكون له اختصاص اي اختصاص به لا يمكن ان يصير علة لطرف المقابل له اذ لو لم يكن الامر كذلك كان نسبته
اليهما الى الامكانية بحيث جاز ان يختص بطرف فلا يكون ما هو العلة فرضنا علة له بنفسه وان المعلول بالحقيقة عن ذات الاشياء ومباينة لا وجود لها على ما
سبق تحقيقه ان العلة ان كانت واحدة وجب ان يكون معلولها ايضا كذلك والا لصدر عنه الشيء كالانسان ونقيضه كاللاانسان الا ان ذلك
هو عين معلوله الاخر فلا يكون نسبته اليهما الا امكانية فيحتاج الى مرجح اخر والمفروض خلافه فمراده من الوحدة ما يشمل الشخصي والنوعي والاعم
من جميع الوجوه والواحد البسيط والواحد المركب فان العلة الواحدة من حيث هو كذلك لا يمكن ان يكون له الا معلول واحد والا لصدر عنه
النقيضان وانما حملنا الكلام على هذا اذ قوله في الوحدة النوعية لا ينعكس يدل دلالة ظاهرة على ان العلة الواحدة النوعية مندرجة في قوله ومع وحدتها
يتحد المعلول وقوله ان انعدام العلة موجب لانعدام علته يدل ايضا دلالة ظاهرة على ان ليس للمعلول الواحد الا علة واحدة فلو لم يحمل كلامه على ما حملناه
لكان فيه تناقض في ايضا القوم قد استعملوا قولهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد في مواضع ليس يجوز ان يكون مرادهم من الواحد واحدا لا كثرة فيه
بوجه من الوجوه يرشدك الى ذلك مباحث اثبات تعدد قوى النفس الناطقة الانسانية ولقد عرفت ان ما هو علة لشيء من حيث هو كذلك لا يجوز
ان يصدر عنه الا معلوله لا يستلزم ان لا يكون لها اختصاص بواحد من طرفي وجوده وعدمه وقد مر ان ذلك غير جائز ولا يقدح في ذلك كون
العلة مشتملة على جهات كثيرة اذ المفروض ان بجميع شرايط تاثيره في واحد المعلولين يوثر في الاخر فليس لاحد ان يقال كما انه لا يجوز ان يصدر عنه باحد
الاعتبارين امر و بالاخر امر اخر اذ ذلك ليس مما نحن فيه بعد ما حققناه لك ما في التجريد الالهية بقوله ان العقل يحكم بان الاثار المتساوية نسبتها
الى العلة الموجبة لها وجب ان يكون فيه جميع الامور التي لها واحدة ولو كانت الاثار المختلفة حاصلة على جهة واحدة غير مختلفة لكانت تلك الاثار
المختلفة واحدة غير متكثرة لان المعلولات اذا اتحدت نسبتها الى علتها الموجدة لها يلزم بالضرورة ان يكون لكل واحد من تلك المعلولات ما يكون
لتلك المعلولات ما يكون للمعلول الاخر فلا يكون بين تلك المعلولات امتياز بشيء وكل كثرة لا امتياز فيها يمتنع وجودها هذا كلامه وعلى ما ان الحكم المذكور لا
يحتاج الى ان يكون العلة ولا المعلول وجه كثرة نعم لو اقيم دليل على ان من الموجودات ما لا يمكن ان يكون فيه كثرة بوجه من الوجوه كالواجب تعالى وجب ان لا
يكون المعلول ايضا كثيرا لكن ذلك امر اخر غير ما نحن بصدد اثباته فان قلت قيل ان الواحد الحقيقي قد يسلب عنه ما يغايره فيكون مشتملا على مفهوم

لكن

كثيرة جاز ان يصدر عنه بحسب كل واحد من هذه الاعتبارات امر غير ما يصدر عنه بالواحد الاخر اذ لو سلم ان لهذه السلوب تحققا في نفس الامر قبل
وجود الكثرة فهو لا يقدح فيما نحن فيه اذ الواحد الحقيقي المشتمل على هذه الامور ان كان مشتركا بين الامرين فالحكم كما قدمناه وان لم يكن مشتركا لا
يكون الا اثرا مستندا الى امر واحد من جهة واحدة هذا ما سنح لي في شرح هذا المقام الذي تحير فيه الاعلام فعليك بالتامل والاستكشاف ثم
الانكار او الاعتراف ومن العجب ان الشارح قال و اما هذا ان المعلول النوعي جاز ان يتوارد عليه العلتان المستقلتان وليس هذا كلامه في ذلك كما لا
يخفى بجواز ان يكون العلة بعينها احد الامرين لا كل واحد منهما ثم لو كان سلب الحكم النوعية كما ذكره لاثبات كثرة علة النوع وشخصا كان الامر كما ذكره
وليس فليس ثم اعلم انه ينبغي ان يذكر ما ذكره الناظرون في هذا المقام اموريها ان الواحد الذي لا كثرة فيه بوجه من الوجوه ليس يجوز ان يصدر عنه امران لا يكون احدهما
بتوسط الاخر اذ لو صدر عنه شيئان كذلك لكان له مصدريتان متغايرتان اذ مفهوم كونه بحيث يصدر عنه الالف غير مفهوم كونه بحيث يصدر عنه
غيره لتعقل كل واحد منهما بدون الاخر وتغاير المفهومين يلزم تغاير الحقيقتين فهذان الامران ان دخل كلاهما او احدهما في تركيب الفاعل المفروض
خلاف هذا ان لم يكن الامر كذلك كان كلاهما او احدهما خارجا عنه عارضا له ونقل الكلام اليه الى صدوره عنه فيلزم التعدد او التسلسل وهذا
الوجوه منها ان المصدرية امر عقلي لا تحقق له في الاعيان اذ لو كان له تحقق فيه لزم لا تناهي العلل والمعلولات وهو باطل ومع تحقق امور متعددة غير متناهية
فيه تقدم الشيء على نفسه اذ هي لكونها نسبة يتوقف وجودها في نفس الامر على وجود المعلول اما في الخارج وهو ظاهر او لتوقف النسبة على المنتسبين في الذهن
وهو يوجب توقف صدور العقل عن الواجب تعالى على وجود الذهني المتاخر عن الذهن الذي هو نفس المعلول الاول والفساد ظاهر او لتوقف الاشياء وجودها
فاما بالواجب تعالى فيتوقف على نفسه ولو سلم فلا يجوز ان يكون هذه المصدرية من جانب المعلول ولو سلم فان اريد بتغاير الصورتين تغايرهما بحسب
الوجود الخارجي فهو ممنوع وان اريد تغايرهما بحسب الوجود الذهني فهو لا ينافي كونهما نفس الفاعل في الوجود الخارجي ولو سلم فلا نسلم انها لو كانت خارجة عن العلة
عارضة لها لوجب ان يكون معلولا لها لجواز ان يكون علتها امرا اخر اللهم الا ان يخصص الفاعل بكونه واجب الذات فلا يتم الدعوى كلية ومنها ان دليلكم
هذا جار في صدور الواحد عنه اذ لا بد له من مصدرية فهي ان كانت داخلة في الفاعل لزم تركيب الفاعل وان كانت خارجة عنه لزم الدور او التسلسل فالحكم عنه
متخلف ايضا لو تم دليلكم هذا لما جاز ان يتصف شيء واحد بامور متكثرة وان يقبل امورا كذلك وان يسلب عنها اشياء كثيرة اذ مفهوم اتصافه بامر او
قبوله اياه او سلبه عنه غير مفهوم اتصافه بغيره او قبوله غيره او سلبه عنه فلزم اما التركيب او الدور او التسلسل فالحكم عنه متخلف اذ قد يتصف شيء واحد باشياء
كثيرة او يقبلها او يسلب عنها او قد يجاب عنه بامور منها انهم لم يريدوا بالخصوصية المصدرية نسبة يكون بين العلة ومعلولها بل ارادوا بها امرا
خصوصيا لمقتضى الامر كذا او ارادوا بالارتباط او التعلق والاختصاص بينه وبين معلوله الموجب لا يكون له ذلك مع غيره اقتضاء الامر كذا ومنها البين
ان اقتضاء الامر لا يتوقف على وجود ذلك الامر بل يتوقف ذلك الامر عليه بالجملة مرادهم من الخصوصية الامر المقتضي لوجود المعلول من حيث انه مقتض
له والمعلول اذا كان امرا او لسلب جاز ان يكون مصدريته بهذا المعنى عين ذاته فاندفع النقض بصدور الواحد واما الاضافات والسلوب والقبولات
فمن الاعتبارات العقلية التي تحققها في الخارج فلا نقض بها ولو سلم لو لا تحقق الواحد من حيث هو واحد بل يستدعي كثرة لجهتها لان السلب شيئا لا
يفتقر الى المسلوب عنه وكذا الاتصاف يفتقر الى الصفة والموصوف والقابل الى القابل والمقبول ليست المصدرية كذلك فان قلت اعلم انهم لم يريدوا بها
المصدرية والخصوصية صفة موجودة للمصدر بل ارادوا بها الامر المخصوص الذي هو من العلة الذاتية التي يقتضيها على المعلول فهي لا يجوز ان يكون
نفس المعلول ولا صفة لها اللازمة عنه لان حصول الخصوصية كذلك في المعلول موقوف على خصوصية حصلت له في الفاعل لا الا لكان اختصاصه بها
بتلك العلة دون ما عداها ترجيحا من غير مرجح واما المبني على التغاير فجوابه انه لما كان المراد تغاير الجنسين تغايرهما ذهنا لو لم يكن لا ينافي كونهما نفس
الفاعل في الفاعل بل كانا عينين لذلك فهي هنا والذي يلزم لكثرة مسلم لزمه لوحدة الفاعل ايضا اذ اختلاف العوارض قد يوجب اختلاف المعروض كالوحدة

والكثرة والواحد والكثير فانهما وان كانا امرين متغايرين لموضوع واحد لكنهما يوجبان اختلاف حيثية خارجا وان لم يكن الامر كذلك لا يختلف
الواحد الحقيقي باختلافهما ولزم ان يكون امر واحد لا كثرة فيه مصدرا ومبدأ لكل واحد من الامرين او الامور وهو باطل قطعا ولا نزاع ان يصدر
عنه كل صدور وكلاهما وليس كذلك اذ يصدر عنه الصدور عند الاثنين الذي يصدر عنه ا ويصدر عند صدور عنه ب لم يصدر عنه الا ا فلم يصدر
عنه بكل واحد من الصدورين ما يجب ان يصدر عنه بل نعم لو صدر اعنه بصدور واحد لكان الصادر عنه في هذا الصدور جميعا لا بحسب صدوره عنه لكن
ذلك يمتنع اذ بتعدد الصادر يتعدد الصدور فاتضح ان الخصوصية المذكورة في صورة تعدد المعلول التي يجوز ان يكون نفس الفاعل موجبا لا لجزم منه
تعدد الفاعل وسقط عنه المنع المذكور وكذا ما قيل انه من الجائز ان يكون الذات واحدة لا يكون لها بجهة كثرة خصوصية بامور متعددة متشاركة في
جهة او غير متشاركة فيها ولا يكون لها هذه الخصوصية مع غيرها فيصدر عنها هذه الامور كلها لا بعضها دون بعض دون بعض اذ لو كان الامر
كذلك لوجب ان يصدر عنه في كل صدور جميعها لانه يصدر عنه وليس كذلك هذا خلاصة ما حققه استادنا المحقق قدس سره وليس فيه الا منع استلزام
ان يصدر الكثير عن الواحد بصدور واحد اذ ليس نقيض المقدم ما ذكره لا كيف لا ولا معنى للصدور الا كون العلة بحيث لا يمكن ان يتخلف عنه معلولها
فالاولى ان يقال ان هذه الامور ان صدرت عنه بصدورات متعددة كان حكمها ما حققه هذا المحقق وان صدرت عنه بصدور واحد صدر عنه امر
ومن حيث هو واحد الشيء ولخص من نقيضه وهو باطل لاستلزامه صدور النقيضين وامر اخر عن امر واحد وهو باطل قطعا لا يقال هذا انما يتم لو
ذلك لو لم يكن الصدور ان من جملة شرائط تاثير الفاعل لانا نقول حينئذ لما كان صدور كل واحد من المعلولين او المعلولات باعتبار اخر ليس
كلامنا فيه ومن الناظرين في الكتاب من قال بعد تمهيد مقدمة هي انه من الواجب ان يكون للعلة خصوصية لمعلولها ولا يكون لها هذه مع غيره والا
لكان صدوره عنها دون غيره ترجيحا من غير مرجح ان الخصوصية اذا اشتركت بين الامرين او الامور ولم تحقق في العلة ما يختص بكل واحد منها لا يكون
هناك ما يوجب وجود خصوصية بها يمتاز بعض منها عن اعداه فتلك الخصوصية لو اقتضت شيئا لاقتضت القدر المشترك فلم يتحقق الامور المتعددة
واعترض عليه بانه لا يلزم من هذا الا ان خصوصية العلة مع معلولها اذا كانت مشتركة بين الامرين او الامور كانت العلة مقتضية لكل واحدة منها
فيكون منشأ لخصوصية كل واحدة منها كيف لا ولا يلزم من اشتراك الخصوصية بين الامرين ان يكون بينهما قدر مشترك فضلا عن ان يكون العلة علة
له ثم كلام المستدل لما كان في العلل المستقلة وكان كون الخصوصية معلولة لغيرها منافيا لاستقلالها لم يجز ان يكون علتها امرا خارجا عن علة
هذا المعلول المفروض سقط ايضا المنع الاخير اعلم ان المص قال في شرح الاشارات ان هذا المدعى بديهي وان ما ذكر في بيانها زيادة تذكير وتنبيه
والتوضيح اذ من البين ان كلا من الكثير المعلول من حيث العلة ولو الحيثية التي مفهوم العلية بهذا غير مفهوم علية لذلك والشيء الملحوظ مع احد المتغايرين غير حدا
الشيء اذا الملحوظ مع الاخر فلو صدر عن العلة شيئان لكانت العلة المفروضة باعتبار حد غير الاعتبار الاخر فلا يكون المفروض شيئا واحدا بل شيئين او شيئا موصوفا
بصفتين واذا كان كثرة المعلول مستلزما لتكثر الفاعل كان وحدته مستلزما لوحدة المعلول بحكم عكس النقيض واعترض عليه شارح المقاصد بان نحو
هذا التوضيح لا يفيد شيئا معتدا به اذ هو كلام قليل الجدوى بعيد عن ان يحمل حركة الاذهان مع ذلك لا يوافق ما بنوا عليه من امتناع تعدد الاثر البسيط
ومن ان الفاعل لا يمكن ان يكون قابلا لما سبق لان القبول والفعل اثران لا يمكن ان ينسبا الى امر واحد كيف ولو كان الامر كما ذكر لجاز ان يصدر
عن الواحد شيئا او يفعل شيئا ويقبل اخر فيقال ان مفهوم علية او فاعلية لاحدهما غير علية الاخر ولا يقدح ذلك في وحدة بساطة الحقيقة
فجاز ان يصدر عن الواجب تعالى الكثير من امر واحد ويقال ان هذا يوجب تكثر ذاته ولا ان الواحد ليس يصدر عنه الا الواحد ويمكن ان يقال انه اراد المص
بيان ان البسيط الصادر عنه امران مثلا ان الملحوظ معه هذا الوصف لا باعتبار الملحوظ في ذات المعلول غير ما هو الملحوظ مع وصف اخر كذلك لا يرد عليه شيء
ذلك بل اراد بخصوصية الملحوظ عبارة عن الخصوصية الا اقتضاء لا الملحوظ من الامور الاضافية فحاصل كلامه ان الشيء الواحد اذا كان صدر ا

لامرين

لامرين وجب ان يصدق عليه هذا المفهومان وهما متغايران بالحقيقة فهناك انه كانا غير خارجين عن الفاعل كان فيه تعدد وان كانا خارجين عنه كان
هناك شيء واحد متصف بهما وانه ليس يجوز ان يكون ذلك من جهة واحدة لما مر فكان من الجهتين وهو المطلوب وعليه لا نزاع انه اريد بحيثيتهما
التغاير الذهني فمسلم وغير نافع وان اراد به التغاير الخارجي فممنوع وقد مر ما فيه وما عليه ثم ما ذكره من ان هذا التحرير هو اوفق لما بنوا عليه الا ان ادعى
انه غير موافق لما قالوا من ان الامر الواحد من جهة واحدة لا يمكن ان يصدر عنه امران فمن غير مسلم اذ ما ذكر لو تم لدل على ذلك وليس الحكم كلام في
على حمله على ما اراد فان ذلك يخالف ما ذهبوا اليه ان البسيط قد يصدر عنه اكثر من امر واحد بجهات مختلفة ولا ان ذلك مناف لتصريحاتهم
وتلويحاتهم ولا الكلام في هذا اذ الكل متفقون على ان الكل منه تعالى وان الوسائط انما هي شروط وحيثيات ومعدات لحاجتهم فاعليته لما تقرر عندهم
في شرح الاشارات ولما ذكره من انهم بنوا امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا على ذلك فغير ظاهر بل المشهور فيما بينهم في نقد المحصل وهم لا يمنعون كون العلة
الواحد فمع كونها فاعلة كونها منفعلة نعم هم يقولون ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا لشيء وقابلا له كما سيذكره المص وهو غير ان الفاعل لا يمكن ان يكون قابلا
هذا ومن دلائلهم ان الواحد الحقيقي لو كان مصدرا لامرين كا وب مثلا كان مصدر الا وليس لان ب ليس ا فيلزم اجتماع النقيضين واعترض عليه بان نقيض
صدور ا هو لا صدور ا لا صدور لا ا وقد يقال ان عدم صدور ا صادق على صدور ب اذا الجمع الواحد صدور ا وصدور ب فلا يلزم اجتماع صدور ا و
عدم صدوره في امر واحد ولا نعني باجتماع النقيضين ههنا الا هذا واجيب عنه بان نقيض صدر عنه ا لم يصدر عنه ا لا وانا لم يصدر عنه ليس وهو لا ا
من قال ان مصدر لا اليس مصدر ا فقوله لا مصدر ا فالاتصاف بصدور لا ا فقد اتصف بصدور ا فان كان الحيثيتان جاز ان يتصف باحدهما من
حيث هو بالاخرى من حيثية اخرى ولا يلزم التناقض وان لم يكن الا حيثية واحدة لم يصح ذلك لاستلزامه اجتماع المتناقضين وقيل عليه انما يطلب الصدور ليس
صدور ا هو ليس نقيضا لصدور ا وان اريد بعدم صدور ا فانا لا نسلم ان صدور لا ا عدم صدور ا قال الكاتبي انا لو سلمنا ان صدور لا ا نقيض لصدور
فلا نسلم انه يتوقف ما صدر عنه ب لم يصدر عنه ا لانهما مطلقتان وان قيد احدهما بالدوام كانت كاذبة واعترض عليه بان المطلقتين انما يصدقان اذا
كانت احدهما في وقت والاخرى في وقت اخر اذ لو كان زمان صدق الاخرى لم تصدقا معا وانه لا معنى لاعتبار الزمان ههنا فالحيثيتان بمنزلة الازمنة
فاذا لم يكن هناك الا حيثية واحدة لم يجز ان يصدق المطلقتان في ذلك ان يمتنع صدق المطلقتين فيجوز ان يكون منشأ التعقد ان شرط الحرف في
التناقض فقال المحقق ان هذا وجه ذكره ابن سينا او رسالة بهمنيار حين طلب منه البرهان عليه فقال الفاضل الرازي العجب ممن عرف غير في المنطق العصمة
عن الخطاء ثم يلزم هذا المطلب الاعلى حتى وقع في غلط يضحك منه الصبيان وقال استادنا المحقق قدس سره ان بهمنيار ذكر في تحصيل هذا الوجه لا اشار
لم يجعل الخلف اجتماع النقيضين بل جعل اللازم عدم صدور الباعث لا في الجهة التي تجب صدوره عنه وجوازا الشيئين اذ لو جعل حيثيته
واحدة كانت هي كافية في صدور كليهما عنه وجب ان يكون صدورها متعلقا بكل واحد منها فلو صدر عنه احدهما لم يبق في ذلك الصدور الاخر وقد
وجب ان يتعلق به فلزم ان يصدر عنه بذلك الصدور وما يجب ان يصدر عنه هو خلف التشنيع حمل كلامه على خلاف مراده في كلام بعض المحققين
بعد تمهيد مقدمة هي ان الشيء الممكن ما لم يجب عن علته لم يصر موجودا ان الاثنين ان صدرا عن امر واحد فاما ان يجب صدور كل واحد منهما عنه من حيثيته
واحدة او من حيثيتين فان كان الاول وجب كل منهما من حيث يجب عنه الاخر وهو باطل قطعا وان كان الثاني كانت الحيثيتان اما داخلتين في ذاته او متقومتين لها
والثاني يوجب تركيب الفاعل والمفروض خلافه والاول لكون حكم الامرين والكلام فيهما كالكلام فيه وحصول ذلك يمكن ان يكون ما حققناه لك اولا
من ان صدور الامرين عن امر واحد يوجب ان يكون تحقق لا ارتباط بوجود الشيء وعدمه بامر واحد فلا يكون للعلة اختصاص بواحد منهما فلا تكون علة حقيقة لها
انه لو جاز ان يصدر عن الواجب غير الواحد لما استدل العقلاء بتعدد الاثار على تعدد علته لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان ذلك فرع العلم
بامتناع ان يكون للشيء الواحد اثار واما بطلان التالي فلان ذلك مشهور من العقلاء على ما يشهد به سمع اقاويلهم ومناظراتهم الا ترى انهم اذا وجدوا ان النار

نعم الجواد والمائر ده حكم لفظها اختلاف حقيقتها ما ورد ذلك منع استناد ذلك على هذا وللقايل ان يقول الذكر لو تم ولم يصدر عن الواحد
الا الواحد لما صدر عن المعلول الاول الا واحد هو الثاني وعنه واحد اخر هو الثالث وهلم جرا ولزم منه انحلال سلسلة العلل والمعلولات فيما بين كل
شيئين وبعبارة اخرى ان لم يصدر عن الواحد الا الواحد لم يصدر عن الاثنين الا الاثنان فاذا ان صدر عنه اكثر من ذلك كان ذلك من وجوه كثيرة
فتعين له جهات كثيرة ونسبة الزايد الى الوجهين كنسبة الزايد الى وجه واحد ونسبة العشرة الى الجزء كنسبة الاثنين الى الواحد فالتشبث في الكثرة باعتبار
كثرة الاعتبارات والاضافات بيان ذلك على ما ذكره المص في شرح الاشارات وغيره ايضا هو انه اذا صدر عن الواجب مثلا العقل الاول فقد تكثرت
الاعتبارات مع ذلك لان الوجود الصادر عنه اعتبار والعقل موجود غير الاول [illegible] اعتبار اخر غير اعتبار وجوده ثم الاول ذات فيها الوجود
الصادر عنه كان ذلك اعتبار اخر هو المؤثر [illegible] الاعتبارات [illegible] اعتبار اخر هو [illegible] رابع الاعتبارات ولذا اعتبر وجود
الصادر منه كان هناك اعتبار اخر خامسها [illegible] اعتبار اخر هو سادسها [illegible] اعتبار هو سابعها [illegible] الثلاثة الى ان يصدر
وجود الصادر [illegible] السابع ثلث اعتبارات اخر ومجموع الثلاثة اعتبار واحد وهذه اذا اعتبر مع اعتبار صدوره عنه مع العقل الاول كان اثني عشر
اعتبارات فتحصل من وجود معلول واحد ويمكن ان يصدر عن العقل الاول بحسب كل واحد من هذه الاعتبارات وجود ومع ذلك لا يصدر
عن الواحد باعتبار واحد الا الواحد فان قيل هذه الاعتبارات ليست امورا وجودية فكيف جاز ان يصدر عن الواحد الكثرة بسببها قلنا انها شروط لا
تمنعها علية الفاعل كعدم المانع في الشروط [illegible] وايضا لم تعتبر هذه الاعتبارات جاز ان يصدر عن الواحد جهات اخر للاشياء الكثيرة كان يصدر
مثلا للمعلول الاول ثم يصدر عنه بتوسط معلول ثان وعن الاول بالثالث فكان الثاني والثالث في المراتب ثم يصدر عن الاول بتوسط الثاني
وحده معلول وبتوسط المعلول الثالث وحده معلول وبتوسط المعلولين معا معلول وبواسط المعلولات الثلث الاول والثاني والثالث [illegible] معلول
ويصدر عن المعلول الاول بواسطة الثاني معلول وبواسطة الثالث معلول وبواسطتهما معا معلول ويصدر عن الثاني معلول وعن الثالث معلول
وعنهما معا معلول فكان في المراتب الثلث اثنا عشر معلولا لا يكون بعضها فوق بعض من غير توسط [illegible] فوق [illegible] من غير اشتراطه [illegible] دونه
على سبيل الاجتماع المطلق في العلية سبيل التوسط واذا زدت المراتب زادت المعلولات الواقعة في مرتبة [illegible] الى ما لا نهاية [illegible] وظهر منه
كيفية صدور الكثرة عن الواحد مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان هذا لا يوجب ان يكون بين كل شيئين علية ومعلولية لانحصار
سلسلة المعلولات في عدد معين وقد يقال ان كلامكم هذا لو تم لدل على امتناع صدور الواحد عن الواحد اذ في معلول الاول جهات لا يمكن ان
تحقق [illegible] لكون الصادر عن الواحد الواحد وقد قلتم خلافه واجيب بان هذا انما يوجب ذلك لو كان [illegible] هذه الاعتبارات وجود ولو سلم
فانما يلزم منه ذلك لو لم يكن صدور بعض هذه الجهات بتوسط البعض وليس كذلك [illegible] ذكره المص في شرح الاشارات [illegible] ان المعلول الاول اعتبارات
منها الوجود والماهية والصادر عن الاول انما هو الاول والماهية انما يصدر عنه بواسطته هذا محصل ما ذكره وعلم منه ان الصادر الاول من هذه الاعتبارات
جاز ان يجب ان لا يكون الا الاول وان ما عداه انما يصدر عنه ثم بواسطة واحد او بوسايط وان ذلك لا يلزم [illegible] التاثير [illegible]
من العلة [illegible] لا واحد هو العلة والمعلول معا او الوجود والماهية وان هذا منشأ الكثرة وقال زرادشت الحكيم اذا صدر عن الاول [illegible]
يزدان حدث من خلاله شيطان سماه اهرمن [illegible] سيد الخيرات وذلك الشيطان سيد الشرور [illegible] الشيطان
طبيعة [illegible] اذا صدر عن شيء شيء حدث منه الكثرة وان الصادر اولا [illegible] واحدا [illegible] اذا انضم واحد الى واحد حصل [illegible]
لم يكن في كل واحد من الامرين وهو منشأ صدور الكثرة عن الواحد لا يقال ان الجسم مع وحدته يقتضي [illegible] وقبول الاعراض وان مركب
الدار مع وحدته [illegible] الكثرة عن الواحد [illegible] جواب ان هذا انما يقدح فيما نحن فيه لو كان مبدأ هذين الامرين او

الامور

الامور من جهة واحدة [illegible] قلت [illegible] المص ههنا من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مناف لما سيذكره في مباحث الجواهر من قوله ولم
وجوده [illegible] الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اذ قوله هنا يدل على ان هذه المقدمة ليست ثابتة عنده وما ذكره في هذا البحث يدل على
ثبوتها عنده وهما امران [illegible] ان يصدر [illegible] انا لا نسلم ان هذا مناف لما سيذكره لان الدخل في هذه المقدمة لم يجب ان يكون بابطالها [illegible]
فيها [illegible] ان هذا لا يوجب ان يكون المعلول الاول امرا بسيطا لا كثرة فيه والواحد من حيث هو واحد لا ينافي ان لا يكون [illegible]
حيثيات وجهات [illegible] ولم يثبت [illegible] المبدأ الاول كثرة بوجه من الوجوه لم يلزم من القاعدة المذكورة ان لا يكون في معلوله كثرة [illegible]
اي العلية والمعلولية والعلة والمعلول من ثواني المعقولات لكونهما خارجيين [illegible] لان [illegible] الاذهان وليس لهما مبدأ [illegible]
الثاني [illegible] ههنا [illegible] في بعض الشروح من ان كونهما من المعقولات الثانية [illegible] في هذا الكتاب [illegible] مراده من العلية
والمعلولية انه كانت ترتب الامر الخارجي [illegible] ومقابلها من اللواحق الخارجية وان كان المراد كونه موجودا في الخارج لا سيما المعلول ومقابله
[illegible] في عدم كونهما من اللواحق [illegible] من لواحق [illegible] لا اختصاص لها بالذهن والخارج وان كان المراد منه كون العلة موجبة
وجود المعلول [illegible] ومن المعلول [illegible] هذا [illegible] كان من اللواحق الذهنية [illegible] ثم قال ويحتمل ان المص قد
تسامح في بعض المواضع بذكر المعقولات الثانية في مقابلة اللواحق الخارجية لم يتفطن بان كلام المص [illegible] في العلة والمعلول [illegible] ذكره وهذه المعاني
التي ذكرها [illegible] منها [illegible] هذين المعنيين [illegible] والحكم [illegible] بكونهما من المعقولات الثانية [illegible]
الخارجية [illegible] من حيث هو [illegible] وبينهما مقابلة التضايف [illegible] كان العلة انما يكون علة بالقياس الى معلولها كذلك المعلول لا يكون
معلولا الا بالقياس الى علته وقد يجتمعان في الشيء الواحد بالنسبة الى امرين اذ الشيء قد يكون معلولا لشيء وعلة لشيء اخر ولا يتعاكسان فيهما بان يكون شيء
واحد من جهة واحدة [illegible] الشيء علة [illegible] واحدة [illegible] الدور المصرح [illegible] الدور المضمر [illegible] ان يقع احد طرفي الحكم
[illegible] لكن التالي باطل [illegible] وجه اللزوم [illegible] الامور المفروضة [illegible] ان يكون [illegible] العلة [illegible]
ولا نفسها ولا [illegible] تقدم الشيء على نفسه [illegible] وجودها على عدمها [illegible] العلة وهو [illegible] ما ذكره الشراح [illegible]
الشيئين او الاشياء فيما يوجب تقدم الشيء على نفسه وهو باطل وجه اللزوم [illegible] التعاكس [illegible] كل واحد من هذين الشيئين [illegible] ومعلولية
كل واحد منهما [illegible] تقدم الشيء [illegible] عن نفسه [illegible] في كلام الفاضل [illegible] التقدم والتاخر [illegible]
[illegible] المذكور لا [illegible] انا [illegible] العليتين [illegible] نفس [illegible] المراد [illegible] نفس [illegible] انا لا نسلم [illegible]
العلية والمعلولية [illegible] الكلام ان الامرين [illegible] الامور المذكورة ان تعاكست فيهما جاز ان يوجد فيهما [illegible] لكن التالي باطل
[illegible] ان هذا التعاكس يوجب [illegible] بين الشيء ونفسه [illegible] لا يعقل [illegible] الاثنين [illegible] لو كان الامر كذلك لكان [illegible]
الوجوب [illegible] الامكان [illegible] العلة المعينة توجب المعلول المعين والمعلول المعين لا يوجب العلة [illegible] في شرح المقاصد [illegible]
النسبة [illegible] تغاير اعتباري [illegible] الشيء [illegible] من الجائز ان يكون [illegible] الشيء [illegible] بالنسبة الى [illegible] الوجوب
[illegible] الامكان [illegible] انا لا نسلم ان [illegible] كل معلول [illegible] الامكان [illegible] الجائز ان يكون لبعض من المعلولات خصوصية [illegible] ان يكون [illegible]
ذلك من دليل [illegible] يمكن ان يقال ان التغاير الاعتباري وان كان كافيا [illegible] هذا النوع من التعدد [illegible] في تقدم الشيء على نفسه [illegible]
الطرفين من الوحدة المعتبرة في الدور [illegible] الخصوصية المذكورة انما يحصل [illegible] بعد الوجوب [illegible] المعلول العلة لذاته وحقيقته
[illegible] في موضعه [illegible] الشيء انما يحتاج الى العلة [illegible] لا للعلة [illegible] انا لا نسلم ان التغاير المذكور جاز ان يكون بعد اتصافهما

لكونها مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة واحدة لا في ذات ولا يكون منافيا لاتحاد وترجيح التعاكس المذكور اذ لو كان الامر كذلك لما كان علة الشيء المتقدم
عليه واجبا قبل تاثيره فيه وليس كذلك اذ ما لم يصر العلة لم يوجد فامتنع ان يتخلف معلولها عنها لم يوثر فيه ومن الشراح من جعل التقدم بالافتقار وقال ان تعاكس الشيئين
في العلية والمعلولية لزم افتقار الشيء الى نفسه بوسط قطعا اذ هو لكونه لا يتصور ان يكون بين الشيء ونفسه [illegible] ان اراد بالافتقار امتناع الانفكاك
فالتعاكس بهذا المعنى من الجانبين ليس بمستحيل اذ المتضايفان بينهما التلازم وهما واقعان وان اراد به التلازم مع المساوقة [illegible] في التقدم من انه
انا لصبر الآخر الزمان فالتعاكس المذكور لا يوجب ذلك وان اراد به التاخر الذاتي فهو عين المعلولية المضايف للعلية وهو بين [illegible] وان اراد به معنى
اخر فلا بد من تحريره وتقريره واختار بعضهم ان المراد به نفس المعلولية وكانه قال كل واحد منهما على هذا التقدير معلول للاخر [illegible]
كل منهما معلول لنفسه [illegible] اذ المعلولية نسبة لا يتصور الا بين الشيئين ولا يجري مثل ذلك فيما ابطل به [illegible] واختار بعض اخر ان
بين العلة ومعلولها [illegible] ان يقال كانت العلة وكان المعلول من غير عكس وهذا المعنى [illegible] بالنسبة الى العلة كونه علة ومتقدما عليه ومحتاجا اليه و
مفتقرا اليه وموقوفا عليه وبالنسبة الى المعلول كونه معلولا ومتاخرا ومحتاجا ومفتقرا وموصوفا [illegible] ان شيئا لو كان علة لعلته
لزم كونه علة لنفسه بعبارة اخرى لزم افتقاره الى نفسه [illegible] احدهما انا [illegible] المعنى المذكور [illegible] المعلول على العلة لم يصح قوله [illegible]
بالنسبة الى العلة [illegible] محتاجا اليه ومفتقرا اليه وموقوفا عليه وبالنسبة الى المعلول كونه معلولا ومحتاجا ومفتقرا وموقوفا بل بالنسبة الى العلة التقدم مثلا وبالنسبة
الى المعلول التاخر [illegible] القدر المشترك بين العلية والمعلولية لم يصح قوله انه هذا بالنسبة الى العلة كونه متقدما وبالنسبة الى المعلول كونه معلولا
محتاجا ومفتقرا وموقوفا بل بالنسبة الى العلة التقدم مثلا وبالنسبة الى المعلول التاخر وان اراد به القدر المشترك بين العلية والمعلولية لم يصح قوله هذا
بالنسبة الى العلة كونه متقدما وبالنسبة الى المعلول كونه متاخرا فان التقدم والتاخر مغايران للعلية والمعلولية [illegible] ان المراد الشق الاول
من الترديد انا لا نسلم ان ذلك غير العلية والمعلولية قوله بل بالنسبة الى العلة التقدم وبالنسبة الى المعلول التاخر قلنا ان اريد به التقدم والتاخر بالعلية
فلا يظهر لهما معنى سوى العلية والمعلولية وان اريد بهما التقدم والتاخر بجهة اخرى فليس كلامنا فيه وثانيهما انا لا نسلم ان التعاكس بهذا الوجه يوجب امرا
كذا [illegible] سند المنع وجهان احدهما ان المحتاج الى الشيء ليس يلزم ان يكون محتاجا الى ذلك الشيء فان العلة القريبة [illegible] فلا
يحتاج الى العلة البعيدة وثانيهما انه من الجائز ان يكون شيئان من شان كل واحد منهما علة لوجود الاخر او يحتاج احدهما في وجوده الى الاخر ووجود الاخر
لوجود الاول [illegible] ان اللازم [illegible] المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج اليه [illegible] كون الشيء علة لوجود الشيء من غير ان يكون له وجود مع
كونه [illegible] البطلان [illegible] فيما نحن فيه [illegible] يكون عين المحتاج اليه ولا يرد [illegible] في سلسلة واحدة الى غير النهاية [illegible] كل
واحد منها [illegible] تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون علة واجبة لا مكانه فكذا الكل المركب منها فهذه العلة اما ان يكون واجبا [illegible]
ولا [illegible] لا مكانه ممتنع الحصول بدون علة واجبة فيكون من اجزاء السلسلة ولا يكون علة لها [illegible] فلا يكون احد [illegible] بالعلية
اولى من الاخر قال صاحب التحصيل [illegible] ان النوع [illegible] وجوده [illegible] خارجا عن النوع [illegible] ان الممكن يجب ان يكون له علة وقال
[illegible] عرفت ان العلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول [illegible] الزمان [illegible] متقدمة بالعلية
من اخرى [illegible] ممكن ان يكون [illegible] لكن الواجب بالغير ممتنع [illegible] فيتعين
ان علتها واجبة الوجود لذاتها [illegible] كون السلسلة منتهية اليه [illegible] ان هذا يوجب [illegible] السلسلة اذ هذه العلة يجب ان يكون لها تاثير في وجودها
[illegible] تاثيره [illegible] بجواز ان يتوقف تاثيره [illegible]
فيها [illegible] السلسلة [illegible] الواجب [illegible] المركب من الواجب والممكن ممكن

وقد مر ان هذا الممتنع ايضا انما يجب وجوده [illegible] واجبة لذاته [illegible] المحققين وهو ان هذه السلسلة لو لم ينته الى
الواجب لذاته لم يوجد شيء منها [illegible] الكلام في الممكنات الموجودة [illegible] ان الممكن الموجود يحتاج الى مرجح موجود اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد
[illegible] يحتاج الى مرجح اخر [illegible] ان يحصل منه ممكن اخر [illegible] الدليل
بكلا التقريرين باعدام الحوادث الواقعة في نفس الامر [illegible] واجب
الا ان دليلنا انما يجري في الاعدام ان كان لها في نفس الامر تعدد وتمايز [illegible] بانقطاع
[illegible] الحوادث [illegible] غير متناهية بجواز ان يكون من جملتها الحركة الدورية القديمة الواحدة بالشخص [illegible]
واما المناقضة فانه من الجائز ان يحصل ممكن من ممكن [illegible] وهكذا الى غير النهاية [illegible] الممكنات
الى البعض منها [illegible] الجميع [illegible] لا يحصل ما لم
يحصل واحد اخر [illegible] الوسط لا يحصل شيء منها [illegible]
مقتضى ان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب وجوده [illegible] سلسلة الممكنات الغير المتناهية لم يمتنع عدم تلك السلسلة باسرها [illegible]
[illegible] ان يكون لذاتها [illegible] عدم الواجب لذاته [illegible] عدم ما هو واجب لغيره لان الواجب
بالغير ممتنع الحصول على ذلك الفرض لان كل واحد من احادها يمكن انتفاؤها [illegible] جميع انحاء عدمه [illegible]
[illegible] لم يجب وجوده [illegible] الممتنع [illegible] على هذا التقدير [illegible]
[illegible] الواجب لذاته [illegible] الواجب بالغير ممتنع ايضا [illegible] هذا التقدير [illegible]
انحصار امتناع عدم السلسلة في الامور المذكورة [illegible]
لكن لا نسلم قوله ولا الاستلزام عدم هو واجب لغيره لان عدم سلسلة الممكنات [illegible] يستلزم لعدم كل واحد منها وكل واحد منها
واجب لغيره فيكون عدمها مستلزما العدم [illegible] واجبة بالغير وثانيا انا لا نسلم ان الواجب بالغير ممتنع الحصول [illegible]
ان يكون موجودا ولا يكون علة لشيء من احاد السلسلة وثالثا انا لا نسلم [illegible] في انطباق [illegible] بقوله والتطبيق
بين جملة [illegible] الحادث متناهية وجملة اخرى [illegible] ان التطبيق [illegible] والمفروض خلافه [illegible] ان العلل
والمعلولات [illegible]
[illegible]
[illegible]
هكذا [illegible] من السلسلة [illegible] تساوي الجزء والكل [illegible]
[illegible]
[illegible] من الحركات [illegible] الفلكية [illegible] موجودة في العقول العالية [illegible]
في علم الله تعالى عند المتكلمين اذ الدليل المذكور جار فيه [illegible]
والوجوب اللازم وغيرها [illegible] الدليل المذكور [illegible] معلومات الله تعالى [illegible]
المتناهية وفي النفوس الناطقة [illegible] الغير المتناهية المفارقة عن الابدان عند الحكماء [illegible] وهذا [illegible] وعلى المتكلمين [illegible]

كثرة ضبطها الوجه هو ساه بهذا البرهان سواء ترتب اجزاؤها ام لا وسواء كان اجزاؤها اجتماع في الوجود ومعية ام لا وهاهنا لا اعداد لها الا انها او حصلوا ب
استقلال ومتعدد ا تعلقها غير متناهية بعضها الا تعرف حدها الا بمعنى ان لا شئ اخذ ومع حيث شيئا فاضطرار ولم انما ولي الثاني لا الاول لما ليس ح
الغير المتناهي وجود يمكن ان يجري فيها هذا البرهان ولا الاعتبارات فليس لها حدود وتكثرة في الامر وليس تحققها فيها بوجه يتميز بعضها عن البعض الاخر
اذا الواقع فيها امر واحد يمكن العقل ان يفصل ويحلل الى امور واذ ليس العقل الاقتدار على الحفظ الامور الغير المتناهية مفصلا ينقطع لا محالة بانقطاع علم
ثم علم الباري تعالى والمبادي العالية غير مستند اليها انما يتعلق بالامور الواقعية من حيث اتحادها وتعددها ومن فيها متناهية وهكذا ما او علومها واما الغير المتناهي لحين
في التطبيق الوجود عا ترتب واجتماع الاجزاء في الوجود ويقولون ان التطبيق انما يجري فيما يكون كذلك وليس عليهم النقض بالاعداد والاعتبارات ولا يوجد
اجزائه بتمامه والامور الغير المتناهية لا يجتمع احادها في ان لا تعاقبها لم يجر البرهان فيها ولو سلم فلا نسلم ان الحكم يتحلل عند فيه الذي يقتضيها
الا ان ليس لها وجود الامر هنا كذلك لا شيئا الكل انما جزؤه والما ليس فيه ترتب فلم يلزم من انطباق بعض منه على البعض الاخر انطباق الكل على الكل ولو لم
فلم يلزم منه وقوع الزائد في النهاية واسوع ذلك بعض تطبيق الجهتين واعداد الحصى فانه خارق الا نسلم اذا طبقنا التطبيق الكل على الكل عن الثاني فان
انطباق بعض منه على البعض الاخر ليس سلم انطباق الكل على الكل اوليس له نظام حتى يتطبق الكل على الكل بعد انطباق الطرف على الطرف فلا بد
بد من تطبيق بعض منه على البعض الاخر والكل على الكل من ملاحظة البعض او الكل مفصلا والعقل لا يقدر على ذلك فلا يتصور التطبيق بين وقيل عليه الا ان
التطبيق المعقول لا يتوقف على ملاحظة الاحاد مفصلا ولا ما تم البرهان في المرتب ايضا ولا فرق بين المرتب والغير المرتب في الملاحظة الاجمالية لانه ايضا يقتضي البرهان في
وجودها مطلقا الا امتناع وجودها في الحال فقط والحوادث كلها وان لم تكن موجودة في الحال الا انها موجودة في الازمنة الغير المتناهية معا وفي وجودها
فيها ليس لزم عدم تحققها بحسب مقتضى البرهان او كون الكل مساويا بالجزء وكلاهما باطلان وقد يقال لا نسلم جريان التطبيق في الامور الغير المرتبة
ومنع لزوم الانقطاع على تقدير ان يكون في الكل لا يكون بازاء شئ من الجزء جزء لان تلك الزيادة يجوز ان يكون في وسط السلسلة فلم لزم
وهو ليس كما عرفت من ان التطبيق انما يتصور بعد وجود مرتبتين من العدد الجملتين ومع ذلك لا يجوز ان يقع الزيادة في الوسط هذا هو المشهور من
كلامهم والطعن كلام في حيث قال في الهيات شفائه يقول ان الامور المرتبة الغير المتناهية ان كانت موجودة معا لزم وجود امور غير متناهية معا وهو
باطل قطعا وان كانت موجودة لا معا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منها في ان لم يلزم سائر الا انات او في زمان فيعود الخلف الى الحوادث اجتماعها الغير المتناهية سواء اجتمع احادها
ولم يمنع امتناع كونها الوجود والا الاختصاص لها عندهم بالامور المرتبة الموجودة معا فما ذكره من انهم لا يجوزون في البرهان المذكور اجتماع الاجزاء في الوجود
فهو ليس كذلك لشاذ ذلك ان كان التخصيص المدعى فليس لهم تخصيص فيه وان كان لعدم جريان الدليل في الغير المجتمعة فليس كذلك لشاذ لو لم يجر التطبيق في الامور الغير
المجتمعة الاجزاء لما جاز ان يقال ان القوة الجسمانية اذا قويت على حركات غير متناهية لزم تساوي اثر كل القوة وجزئها والكلام هو قولهم ان ذلك كذلك بل لما سبق
الى الامور الغير المتناهية الحجة لا اجزاء لها بالفعل كالزمان والحركة الفلكية والماهيات لا ترتب لها بالذات ولا بالعرض فالطعن كلامهم انهم انما يجوزون لا وجود
في نفس الامر لا يجب ان يوجد فيها شئ كان لها مقدار او عدد غير متناهيين اذ الامور الغير القارة كالحركة وما يلزمها انما يوجد منها في نفس الامر مسالة لا
خلاص من الانقسام ويرسم في الذهن زمان متصل وحركة بمعنى القطع الذي هو متصل فلا يكون هناك امران متعددان موجودان في الخارج ليمكن ان يطبق احد
على الاخر فيه ولا في الذهن لذلك ليس ان يتوهم استعداد غير متناه انقسم بوجه لها حد انية متناه منه وجد فيها هو سار لو وفاصل اليه ولو سلم فغاية ما لزم
ان يكون فيها هو متناه ولا نزاع لاحد فيه ان الامور الغير المرتبة فليس يمكن ان يرتب لها او البعض في مرتبة انما من العدد ويجري فيه بعض منها بالا او الا
والبعض الاخر بازاء ثالثه ورابعه وهكذا الى غير نهاية ليتصور التطبيق ويظهر انقطاعها او لا نهاية واما قلنا ان ذلك كذلك اذ ليس فيها ما يرجح بعضا
منها بان يوصف بالواحد والبعض الاخر بالاثنين والبعض الاخر بالثالث والرابعة هكذا الى غير نهاية نعم نعلم اجمالا ان فيها الاولا ثانيا وثالثا وغاية ما لزم من ذلك

ان لا احدهما زيادة على الاخر بمجرد ذلك لا يلزم تناهي شئ منها او الغير المتناهي جاز ان يكون بعضها ازيد من الاخر كالسنين والشهور والاعوام والايام
الماضية الغير المتناهية فاندفع ما قيل من مجموع الامور الغير المتناهية الغير المرتبة يتوقف على مجموع اجزائها وهكذا الى غير نهاية فيكون فيها ترتيب و
يمكن ان يطبق بعض منها على البعض الاخر اذ بمجرد ذلك لا يتعين ان الموقوف عليه في كل مرتبة اي شئ هو العقل ان يسقط هناك في كل مرتبة اليها فلا يكون هناك
امر بعينه ان الموقوف عليه بوجه الاعتبر ولو سلم ان الان لا نسلم ان الجملة توقفا على شئ من الجمل الواقع فيها اذ الكثير انما يتركب من الوحدات لا من الكثرات الواقعة
فيها وان ما عدا هذه الامور وان لم يكن مترتبا لكن العقل ان نفرضها مترتبا ليظهر الخلف فان الخصم انما يقول انما لزم من عدم الترتيب الحكم لا بعدم نهاية الاحاد
فقط اذ الكلام انما هو في الثاني لا الاول لانا نقول ان فرض الترتيب لا يوجب زيادة ولا نقصا او لحاد احد الجملتين اذ هذا مثل ما يفرض في الرياضيات من الامور
الغير الواقعة كعدم تناهي الخطوط مثلا ليظهر به احوال الامور الواقعة لانا نقول هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن ذلك منافيا لما هو فرض ولا وجه البين
ان الترتيب مناف لعدمه فلا يكون من جملة ما يفرض في الرياضيات ولو سلم فغاية ما لزم من ذلك امتناع وجود الامور المرتبة اذ هو مع الترتيب مرتبة وليس لا امتناع
فيكون فيها ما لا يخلو عن ذلك وقد قال الذي في النفوس الناطقة الغير المتناهية ترتيبا لان نفس الابوين متوقف على بدنها الموقوف على نفس ابويه وهكذا الى غير نهاية
فيكون فيها ترتيب وقيل على النفوس ان كانت مترتبة بهذا الاعتبار لكنها غير مجتمعة وقد مر ان البرهان انما يجري اذا كانت مترتبة موجودة معا وقد يقال لا
يجب هذا الجواب اي النفوس مجتمعة الوجود ولها ترتب اعتباري فيجري فيها التطبيق ولعله نظر الى الاول لا الى هذا القول على تقدير النطق بالبدن وهو لا
ياتي فيه وجوابا الثاني وظاهر ان اراد ترتيبها ترتيب اعتباري انها في غير مجموعها وان اراد انها مترتبة بسبب ابدانها فهو غير مسلم والمستند ظاهر الاول ان يمنع عدم
الاعتبار اذ ربما لا يوجد بعض منها المتولد لا بالتوالد ويمكن ان يمنع الترتيب بوجه اخر ان من الواجب ان يجري مثلا النفوس الغير المتناهية واحد واثنان وثلاثة
واربعة الى مرتبة ما الى غير نهاية وان لم يكن هو ان ضمها موجودة وهي مرتبة لان الواحد متقدم على الاثنين والاثنين على الثلاثة واذ ان المعروضات موجودة
في الخارج يجري فيها التطبيق مع انه ينظر بعد الامعان عن ان الاثنين مثلا ليس مقدما على الثلاثة والثلاثة على الاربعة لان الاربعة عبارة عن العدد الذي يصدق عليه
هذه المراتب انما يصدق عليه الا لم تكن بين من غيرها وكذا الثلاثة بل يمكن ان يصدق على هذه المراتب فان العدد انما يصدق على شرط ان يكون معروضة
وايضا معروضات هذه الاعداد امور ليس بعضها على البعض ولا متصلة لا بالاخر بل كل واحد منها موجود على حدة لا ارتباط له بالاخر فكيف يكون بعضها مقدما او بعضها مؤخرا
بالطبع ثم لو كان هناك مركب طبيعي لكان بعضه مقدما على البعض الاخر كما تقرر من ان في الواجب ان يكون بين اجزائه تقدم وتاخر واما الثاني من وجوه الاعتراض على
هذا البرهان فهو جهان احدهما انا نختار انه يقع بازاء كل جزء من السلسلة التامة جزء من السلسلة الناقصة ونمنع لزوم تساويهما اذ ذلك كما يكون للتساوي
كذلك قد يكون لعدم التناهي واجيب عنه بدعوى الضرورة اذ البديهة حاكمة بان كل جملتين اما ان تكونا متساويتين او غير متساويتين وان كل معدود لا
لا يكون مساويا لجزئه وثانيهما ان اللازم مما لزم من فرض اللاتناهي فضل عدد متناه وتطبيق احد الجملتين على الاخرى وهذا امور كثيرة فالمحال اللازم منها ليس
يجب ان يكون لاستحالة بعض منها فضلا عن ان يكون ذلك اللاتناهي لاجواز ان يكون لاستحالة البعض الاخر منها على اجتماعها واجيب بان استحالة
المجموع يجب ان يكون باستحالة بعض منها ونحن نعلم ان ما سوى اللاتناهي لاجزاء ليس فيها استحالة فيكون الاستحالة منها فيكون بمحال بشئ ذلك اي ثبت وجود ما يسمى
اللاتناهي ويتحقق بهذا الاستحالة ومنها ما يشير اليه قوله والتطبيق باعتبار النسبتين بحيث يعد كل واحد منها باعتبارها اوجب احديهما او وجب
ازدياد احد النسبتين على الاخرى من حيث السبق وتحريره ان العلية والمعلولية لو ترتبتا الى غير نهاية لكان ما من العلول المحض في السلسلة وجعل
كل واحدة منها متعددا باعتبار وصف العلية والمعلولية لان الشئ من حيث انه علة مغاير له من حيث انه معلول فيحصل جملتان متغايرتان اعتبارا وتطبيق الجملة
وصف العليات والمعلوليات لو اتفق فوق المعلول المحض فيلزم بالضرورة سبق العلية بزيادة سلسلة المعلولية بواحد متقدم على الجميع غير منطبق على شئ منها فرادا لما المعلو
ولا بطل السبق اللازم للعلة فان كل علية لا تنطبق على معلولها بل على معلول علتها المتقدمة عليها بمرتبة بحيث يقع المعلول الاخير متوقف ذلك على امر ورائها

الممنوع من ان هناك ان كان علة متقدمة على جميع المنطبقات ولم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات كان تحقق مطلق العلة متقدما على تحقق مطلق
المعلول حيث لا يكون شيء من المعلولات متحققا في مرتبة هذه العلة فتحقق مطلق العلة في ضمنها هناك متقدم على تحقق مطلق المعلول ولو لم يكن علة متقدمة
وانطبق كل ما سوى الاخير على نحو يجب النسبتين لم يكن مطلق العلة هناك متقدما على مطلق المعلول اذ تحقق مطلق العلة هناك ليس الا في ضمن احد
المنطبقات ولكل منها معلول في مرتبة عليته اذ متقدمة عليها فتحقق مطلق المعلول هناك انما في مرتبة مطلق العلة ومتقدما عليها فلو لم يكن
علة متقدمة على جميع المنطبقات في الصورة المفروضة لم تكن العلة متقدمة على المعلول وهو بديهي الاستحالة فلا بد ان يكون للسلسلة علة لا تكون من جنس
المعلولية ليكون هذه المعلولية من جهتها ومقدمة عليها ثم اعلم انه من المحتمل ان يكون قوله هذا اشارة الى برهان التضايف الذي هو اقوى البراهين على هذا
المطلب فتقريره بعبارة تمهيد مقدمة هي ان مقتضى التضايف ان لا يكون عدد العليات اقل من عدد المعلوليات في المكمل اذ كل ان كل متقدم [illegible]
مثلا من تقدم وعلى هذه الوتيرة في سلسلة العليات والمعلوليات الغير متناهية [illegible] بعد المعلول الاخير من هذه السلسلة [illegible] سلسلة مشتملة
على عدد العليات الغير متناهية [illegible] سلسلة مركبة من المعلوليات الغير متناهية واذ نقص من سلسلة المعلوليات شيء ولم ينقص من سلسلة العليات
شيء وجب ان يكون عدد احدهما اكثر من الاخرى [illegible] السبق الى اخر [illegible] احد من العلل والمعلولات الا الاثنان [illegible]
بوصف ان العلية والمعلولية متضايفتان لا يمكن تعقل كل واحدة منهما بدون تعقل الاخرى وهما متكافئتان في الوجود والتعقل ومقتضى ذلك الا
يكون عدد احدهما ازيد من عدد الاخرى وان تسلسل فيهما اذ لو ترتب العلل والمعلولات الى غير نهاية كان كل علة معروضة لمعلولية الا ان المعلول الاخير معلول
ولا يكون علة فيكون لا محالة عدد المعلوليات ازيد من عدد العليات وهو خلاف ما مر من انهما متضايفتان متكافئتان واذ الكلام انما هو في ترتب سلسلة
العليات والمعلوليات من جانب واحد ليس لك ان تقول ان هذا انما يتم اذا كان هذا الترتب من جانب واحد ولو لم يكن الامر كذلك وترتبت السلسلة من
الجانبين لا يوجد هناك علة او معلول يكون له الاولى معلولية او علية فقط فلا يلزم من ذلك ان يكون عدد واحدة منهما اكثر او انقص من عدد الاخرى على ان احد
الى ان قال بعض هنا ان ما اخذ من السلسلة الغير المتناهية من الطرفين سلسلة واحدة كان مبدأها معلولا معينا او نقول ان ما اخذ من العليات و
المعلوليات العارضتين لهذه السلسلة ازيد من عدد الاخرى وهو ينافي تضايفهما اذ للمعترض ان يقول ان هذا انما ثبت من هذا الاخذ لا من الفرض لا نزاع
لو ترك السلسلة بوجهها لم يلزم من فرضها هنا فيكون هذا الاخذ غير احد المتضايفين ثم طابقه فيه نظر لجواب فيه نظر ومن الافاضل من زعم ان
قوله هذا اشارة الى برهان اورده الشيخ في الهيات الشفاء وهو انه لو ترتبت سلسلة العلل والمعلولات الى غير نهاية لزم وجود الوسط بدون الطرف لكن التالي باطل
اذ لكل وسط طرف فكذا المقدم وجه اللزوم ان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت جملتها في القياس الذي لبعضها الى البعض كانت العلة الاولى علة مطلقة
للامرين وكان للامرين نسبة المعلولية اليها وان اختلفا في ان احدهما معلول بتوسط والاخر معلول بغير توسط فكان لكل من الثلاثة خاصية
الطرف المعلول انه ليس علة لشيء وخاصية الطرف الاخر انه علة للكل وخاصية الوسط انه علة لطرف ومعلول للاخر وهذه الخواص لا تختلف باختلاف الطرف و
الوسط في الكثرة والقلة متناهيا او غير متناه اذ الوسط سواء كان واحدا او كثيرا مثلا كان له طرفان وعلى هذا لو ترتب سلسلة العليات والمعلوليات كان
للجميع خاصية الوسط لان ما نحن جملة اخذت كانت علة لوجود المعلول الاخير ومعلولة لغيرها وهو خلاف واعترض عليه بوجوه منها ان كل احد من هذه السلسلة
وسط بالقياس الى طرفيه وهما واحدان من تلك السلسلة وكذا في كل قطعة متناهية اخذت منها وليس كل الاحاد وسطا كذلك اذ ليس له طرف حتى يجب ان يكون
هذا المجموع وسطا واتصافه بامر في الجملة وحكم الكل الافرادي والمجموعي مما يكون [illegible] لا يجوز ان يكون الامر هنا ايضا كذلك واجاب بان الحكم
هذين الامرين وان كان قد يختلف لان العقل قد يحكم بحكم العدم المخالفة في بعض الصور وهذه المادة منها اذ البديهة حاكمة بان كل وسط متناه او غير
متناه له طرف وقيل عليه ان ادعاء ان البديهة حاكمة بان كل وسط متناه او غير متناه كذلك سواء كان ذلك بتوسط او بتوسطات كثيرة ممنوع اذ الشيء

اذا كان متوسطا بالتوسطات لم يلزم ان يكون لكل وسط واحد لجميع طرف كذلك الغاية ما لزم ان يكون لاوساط كان لها اطراف ولا مرية هنا كذلك
اذ كل جزء من هذه السلسلة وقع بين امرين هما طرفاه وان اردت ان البديهة تحكم بالعموم من ذلك فممنوع ولا يلزم منه ان يكون لهذه السلسلة طرف لا يكون له
معلولية ولا فيه تامل لان الشيء اذا وصل الى التوسط سواء كان ذلك بتوسط واحد او بتوسطات كثيرة وجب ان يكون له طرفان لا يكون لهما الوسطية من شك
الا ترى ان كون العشرة وسطا بتوسطات كثيرة بان يقع كل واحد من اجزائها بين الامرين اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يكن الوسط مجموع اجزاء العشرة بل كان بعضا
منها على انه لم يكن الكل وسطا بل كان الوسط بعضا منه لم يلزم من كونه وسطا بالتوسطات ان يكون له طرف لا يكون الا وسطا منها النقض بالحركة السرمدية الفلكية
فانها موجودة ما دامت التوسط وليس لها طرف بالاضافة وجها بان اردت ان هذا منقوض بالحركة الدورية السرمدية بمعنى القطع التي علة مستمدة لا اول ولا اخر له
فانا لا نسلم ان الحركة بهذا المعنى وسطا وليس لها نهايتان ليكون وراءهما [illegible] وان اردت بها الحركة بمعنى التوسط التي هي حالة لكون المتحرك في حال
انه في المكانين او الوضعين مثلا فانا لا نسلم ان هذه وسطا ولو سلمنا انها وسط فمن ان اردت بكونه انه ليس له الاطراف مضافا [illegible] ولا نقض [illegible]
له طرف او اردت انه ليس لها طرف كلا انه يكون مضافا اليها فالا غيرهم فهو ممنوع اذ هو متوسط بين الازل والابد وهما غير مسبوقين لشيء ليكون وسطا بالقياس
اليها ايضا ان اردت انها وسط في الخارج فممنوع ولا لزم ان يوجد الوسط بدون الطرف وان اردت انها وسط في الذهن فهو ايضا كذلك اذ ما هو في الذهن
هو كذلك في الطرفين ولو سلم فانما يلزم ذلك لو جاز ان يوجد هذه الحركة بجميع اجزائها ولا يكون لها طرف فيه ومنها انه ان اراد بالطرف ما لا يكون وسطا
بالاضافة الى شيء فلا نسلم ان الوسط مضايف للطرف كذلك وان اراد به المطلق الشامل للمضاف وغيره فلا وسط كذلك فلنا ان نختار الشق الثاني ونمنع
ونقول ان الطرف بالمعنى الاعم غير حاصل هناك اذ لا شك ان كل واحد من العلل الموجودة في السلسلة المفروضة وسط لانه واقع بين معلوله وعلته وكل ما يكون
كذلك فهو وسط وان كان كل واحد من اجزاء السلسلة وسطا بهذا الوجه كان المجموع اوساطا غير متناهية ولكل وسط طرفان واذ من الواجب ان لا يكون عدد
احدهما انقص من عدد الاخر لم يجز ان يكون هناك ايضا عدد احدهما انقص من الاخرى وليس الامر هنا كذلك اذ عدد الطرف الشامل للمعلول المحض ازيد من عدد
طرفه غير شامل له اذ لو كان مساويا له لزم ان يكون واحد من الاوساط مثلا لا كونه وصفين وهو المعنى بوجود الوسط بدون الطرف على ان من الجائز ان يكون مراده
من وجود الوسط بدون الطرف وجود الممكن بدون ان يكون له علة او حاجة ما عدا المعلول المحض جملة ممكنة لامكان اجزائها وليس لها علة اذ علتها ليس يجوز ان تكون
خارجة عنها لفرضها ولا داخلة فيها لعدم كفايتها ولا نفسها لامتناع ترجيح احد طرفي الممكن بلا علة فيكون هناك وسط الا وهو الوجود ولا يكون علة او يكون مراده
ان يكون هناك شيء هو علة ومعلول معا فرضنا ولا يكون له علة اذ كل السلسلة علة لا ان الكل لا يوجد الا بعد وجود اجزائه كلها فيكون علة لجميعها ولا علة له ايضا
لامكانه وتركبه فليس له علة لما تقدم فهناك وسط لا يكون له طرف ومن ثم ايشير اليه قوله وكان المؤثر في المجموع لكان بعض اجزائه لكان الشيء مؤثرا في نفسه وعلته وكان
المجموع له علة تامة وكل جزء ليس علة تامة اذ الجملة لا يجب [illegible] وكيف يجب الجملة بشيء هو محتاج الى ما يأتي من تلك الجملة وتحريره ان العلل والمعلولات لو ترتب الى غير نهاية
لزم ان يوجد الممكن بلا علة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان مجموع الممكنات بحيث لا يشذ عنها شيء اشياء موجودة ممكن لكن لا بمعنى انها موجودة بوجود
واحد بل بمعنى انها موجودات وممكنات لانحصار اجزائها فيما فرضنا وانه محتاج وخصوص الممكن ممكن وكل ممكن لا بد ان يكون له مؤثر تام مستقل لا يكون شيء
متوقفا تأثيره فيه على خارج عنه مركبا كانت هذه العلة او غير مركب والمؤثر في هذه الجملة ليس يجوز ان يكون امرا خارجا عنها ولا جزءا منها ولا نفسها اما النفس فلامتناع
تقدم الشيء على نفسه واما الخارج فلوجوه منها كونه مخالفا للفرض ومنها انه يلزم منه تسلسل [illegible] ومنها فرض كون كل جزء علة لجزء اخر [illegible] الا ان يكون شيء منها
معلولا لشيء من الامور الخارجة عن السلسلة وهو خلاف [illegible] لا يكون له علة خارجة اذ لا معنى للتأثير في الجملة والكل الا التأثير في بعض اجزائه او كل واحد [illegible] وجوه
منها المتعدد اذ الجزء المذكور ان كان علة مستقلة للكل كان مشتملا على كل ما يتوقف عليه الكل ومنه نفسه فيكون متوقفا على نفسه فيكون موقوفا وموقوفا عليه وهو
الدور ومنها انه اذا كان علة مستقلة للجملة كان مؤثرا في جميع اجزائه والا كان جزء من المؤثر [illegible] فيكون علة لنفسه [illegible] ومنها انه

من جهة الا وقد خرج عنه بعض اجزاء الجملة وهو من جملة العلل لا يكون شيء من الاجزاء مستقلا في العلية فيرجع مجموع الجملة الممكنة الا هذا وهو ما هذا انما
ما يمكن ان يوجه به كلامه وبه يندفع عنه ما اورد عليه ان كل احد لا يجوع ولا المجموع لذا المجموع مشعر بالتسامح وذلك لما اشرنا اليه من ان المراد من الآحاد المجموع بحيث
لا يشذ عنه شيء وهو بهذا المعنى لا يحتاج ان يكون شاملا لوجهها انما اريد بالمجموع كل واحد واحد من احاد السلسلة ممكن لجزء ان اريد بالمجموع من حيث
هو مجموع فوجهه وقع المنع لعدم تحقق الجزء الصوري الذي هو الهيئة الاجتماعية وذلك لما اشرنا اليه من ان المراد من المتعدد بلا ملاحظة الهيئة كما في الاعداد
ومنها ان ان اريد بالعلة العلة التامة فجاز ان يكون نفس ذلك العلة التامة لا يجب ان يتقدم على معلولها ان كان معلولها مركبا لاستلزامه ان يتقدم الشيء على نفسه
وان اريد بها العلة الفاعلية فلا نم ان تكون علة بالجزئية ما يستلزم العدد اذ فاعل المركب الحقيقي بعبارة يكون علة الفاعلية لكل جزء منه ليكون علة لنفسه فيلزم ما ذكرنا
لما علمت من ان المراد من المؤثر التام لا يتوقف معلوله على امر ولا يجوز ان يكون نفسه لا جزءه ولا الخارج عنه ظاهر ثم من خلافه ان من الواجب ان يكون علة
لكل علة لجميع اجزائه على ما يفهم من الكتاب وتقدم من الاشارة وسلم ان من العلل التامة ما ليس يتقدم على معلولها واقتصر عليه يوجه ذلك ويتجه دفعه
النزاع ان المراد من الفاعل المستقل هنا الذي لا يستند المعلول الا اليه كل واحد منها وان ما هو من العلة انما هو كل واحد من اجزاء المركب لا مجموعها والا انتم
ان المؤثر المستقل في الجملة لا يكون علة لكل جزء منها اذ المركب من الواجب والممكن وعلة جزئه الممكن والواجب لذاته وذلك لما عرفت من ان علة الكل لا تكون علة لكل
جزء منه لما ذكرنا فلم لا يكون علة الكل جزء من اجزائه فلم يكن المؤثر علة ... على ما تقدم لتوقف الكل على الاجزاء في بعض لا يكون هذا الامر مؤثرا فيه والما الورود

[illegible]

تما مؤثر كذلك والحاصل اذا كان لعدم الشيء علل وجودية مستقلة فيجوز ان يكون الحكم على استقلالها يلزم من ارتفاعه اجتماع العلتين المستقلتين
ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون حكم هذين الامرين حكم عدم جزئي المركب فيهما وان كل واحد منهما علة مستقلة لعدم المركب اذا تحقق بدون الاخر
لانهما اذا تحققا معا لا يكون شيء منهما علة تامة لئلا يلزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد وقد يقال ايضا البين ان الامكان علة الاحتياج
وان الاحتياج نسبة مقتضية لان يكون لها طرفان واحد منهما هو المحتاج اليه فكل ممكن لا يحتاج اليه سوى احد ولم يوجد الملكة المذكورة لكون الملكة
كان لها علل وجودية فكان عدم ذلك الوجودي علة لها والمفروض ان الوجودي علة رابعة فيتوارد العلتان فظهر الملازمة ثم لو قيل في ابطال التالي
نظرا الى ما قيل من ان التوارد على سبيل البدل غير ممتنع فاذا فرض كون الواجب علة للملكة وعدم الواجب ممتنع فلا يجتمع على ذلك الامر الوجودي الذي هو
علة الملكة فلا يلزم التوارد على سبيل الاجتماع لكان احسن وينبغي ان يعلم انه على تقدير تحقق الامر الوجودي الذي هو علة الملكة فرضا لا ان يوجد الوجودي
الذي هو عدم الملكة اولا فان كان الاول لزم اجتماع النقيضين وان كان الثاني لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وايضا الكلام في العلة
المستقلة المستجمعة لجميع شرائط التاثير ليس الشأن ان نقول لا يجب ان يلزم اجتماع النقيضين على الاول من التقديرين لجواز ان يتخلف عنها احد العقد
شرط وقيل عليه ان اراد ان الامكان علة لاحتياج الطرف الواقع الممكن حين وقوعه الى علة فمسلم ولا يلزم من ذلك ان يكون له علة بالفعل لجواز ان لا يقع قط
وان اراد انه علة لحاجة الطرف الغير الواقع حين هو كذلك فهو غير مسلم انه لو كان الغير الواقع من طرفيه علة واقعة لزم تخلف المعلول عن علته التي ظنناها
لا نسلم ان هذا يلزم منه التوارد وانما يكون كذلك لو لم يكن حكم هذين الامرين حكم عدم جزئي المركب كما مر اليه الاشارة لا يقال لا ينفع ذلك في دفع السؤال فان
من توهم ان التوارد المذكور انما يجب ايضا لكون العدم علة للوجودي لما لزم بمجرد فرض كون الوجودي علة العدم ولم يعلم انه لم يكن الملكة معللة
بالوجود وكون عدم العلة علة للعدم لم يلزم التوارد فلم لا يجوز ان يكون هذا كذلك لجواز ان يكون من احد هذين الامرين الاخير بل ان مجموع ما ومجموع الشيء
وقيل عليه ان هذا اللازم وان لزم من هذه الشبهة لانا لا نعلم يقينا ان كون الملكة علة الملكة وكون عدم العلة علة لعدم المعلول واجتماعهما الى محل الا
كان التوارد معه لا انه انما يكون كذلك لعلة الوجوب بالعدم وفيه نظر وقد يقال بجواز ان يكون وجوده موقوفا على شرط لم يتحقق بعد هذا ان
كان كذلك لا يكون العلة الفاعلية لتلك الملكة موجودة بشرط التاثير فيكون علة العدم انتفاء الفاعل من حيث هو فاعل لا هذا الامر الوجودي ثم قال ولو
استدل بانا نعلم قطعا ان انتفاء علة الملكة كاف في عدمها سواء وجد هذا الامر الوجودي الذي فرض انه علة للعدم ام لا والا لزم وجود المعلول مع انتفاء
علته ولذا لم يختلف حال الشيء وجودا وعدما بوجود واحد وعدمه لم يكن الاخر علة له قطعا لم يرد عليه هذه الشبهات وقيل عليه ان دليله هذا جار في كثير من
المواضع مع تخلف مقتضاه عنه ولا يكون بجميع مقدماته صحيحا اذ يمكن ان يقال ان عدم جزء واحد او شرط واحد كاف في عدم الشيء المعلول له فيلزم ان
يكون عدم الجزء الاخر او الشرط الاخر علة له والا لزم تحقق المعلول مع انتفاء علته واذا لم يختلف حال الشيء وجودا وعدما بوجود اخر وعدمه لم يكن الاخر
علة له قطعا مع ان كفاية وقوع امر في وقوع الاخر لا يقتضي توقفه بخصوصه فضلا عن ان يقتضي انحصاره وقد قام البرهان على ان الامر الواحد الذي
يجوز ان يكون فاعلا للامر وقابلا له اذ لو كان الامر كذلك لكان نسبة امر الى امر بالوجوب والامكان معا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان
كيفية نسبة الفاعل الى مفعوله الوجوب وكيفية نسبة القابل الى مقبوله الامكان اما الاول فلان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولما يكن نسبة
اليه الوجوب واما الثاني فلتخلف المقبول عن القابل المستجمع لجميع شرائط القبول كالسطح الكثيف فانه قد يكون قابلا للضوء واللون ولا يوجد فيه لعلى
امر لا مدخل له في وجود القابل الواجب تحقق الامكان انما فرضناها وعدم المانع عن قبولها وقد يتخلف عنه مقتضاه واما بطلان التالي فظاهر لان لا انفصال
بين المواد الثلث حقيقي قال والقبول والفعل متنافيان مع اتحاد النسبة اقول الا ان بينهما اللذين هما الامكان والوجوب فلا يكون ان يجتمعا في شيء واحد
من جهة واحدة وانما قال مع اتحاد النسبة اذ لو لم يكن الامر كذلك لما كان بينهما تنافي وكيف لا ومن الجائز ان يكون كيفية نسبة امر الى امر الوجوب والى امر

الامكان

الامكان فالمدفع ما يمكن ان يقال من ان اريد بالقابل والفاعل التام منهما فلا فرق بينهما لامتناع تخلف اثرهما عنهما وان اريد مطلقهما او الناقص
منهما فلا فرق ايضا بينهما بجواز ان تخلف عن كل منهما اثرهما الذي هو الاول والفرق بينهما بتخلف المقبول عن القابل المستجمع لجميع شرائط القبول الا
انما يمكن ان يحصل في القبول ولا يكون فيه الذي هو قبول السطح الذي ذكره كذلك الفاعل المستجمع لجميع شرائط التاثير
اذ هو لا يمكن ان يتصف الفاعل الا اذا صدر منه المفعول قال اقول لا يصدر من الفعل لا يكون بالحقيقة فاعلا وقد يقال ان هذا مما يحتاج الى بيان فيمن
لم يكن وجوده من حيثيته وقبوله من حيثية اخرى وليس كذلك اذ وجوبه من حيث انه فاعل وامكانه من حيث انه قابل فلو كان الامر كذلك لكان جهة الفعل
غير جهة القبول وليس كلامنا فيه لا يقال ان هذا الامكان عام شامل للوجوب وقسيما له فيجوز ان يجتمع مع الوجوب لانا نقول ذلك غير الممكن عن الوجوب وقد تقرر
في موضعه ان عروض العام والخاص لامر واحد يجوز ان يكون من جهة واحدة ولو كان الامر كذلك لما كان هناك اتحاد الجهة والكلام فيه
قررت ان الفعل قد يتخلف عن الفاعل المستجمع لجميع شرائط التاثير اذ لو توقف على امر اخر سوى شرائط التاثير فلا يجب ان يكون نسبة الفاعل الى مفعوله
الوجوب وقد علمت خلافه هذا ولو سلم ان ذلك فانما هو فيما ليس من هذا القبيل اذ المفروض هاهنا ان يكون الفاعل التام والقابل امرا واحدا ولا يتوقف
الفعل على شيء اخر سوى هذين الامرين فلم يجوز ان يتخلف المعلول عنه لا يقال هذا الوجوب كان من تمام العلة لا من الفاعل فقط وليس كلامنا فيه لانه في الفاعل
التام ولانه وجوب المعلول عنه فقط لا عن غيره لانا نقول ان المعلول وان توقف وجوده على كل واحد من اجزاء العلة يقتضيه بجعل واجب الحصول
وتوجيه دون غيره ولهذا قيل الى المقتضي والموجد واما الوجود فانه لا امر بين معلول اذا كان تاما لا يوجد الا في محل توقف وجوده على ان يكون له محل او يوجد
هو فيه فلا يتصور ان يكون وجوبه من قابل الامر الممكن اذا كان امرا لا يوجد الا في محل وجد معلول لا محالة فيه لا يوجب ان
يكون من تمام علته وجوده فكذا فيما نحن فيه وان العلة الفاعلية موجبة على ان الفاعل الاول تفيد وجود الشيء حقيقة والفاعل الطبيعي الذي هو مبدأ
التحريك والاخر من حيث هو كذلك سواء كان ذلك بالذات او بالعرض هو مبدأ للشيء ونعيده اخرى مثل السخونة النارية المفيدة لسخونة الماء ولا بد ان
لا يكون مثلا كالحركة المفيدة للسخونة وقد توهم بعضهم ان مفيد الشيء سواء كان امرا من القسم الاول او من القسم الثاني وجب ان يكون مع المعلول له
في معنى هو مشترك بينهما وليس كذلك اذ قد يكون معلول الفاعل من نوعه كالنار اذا احالت الهواء نارا وقد لا يكون كذلك اذا كان ما يفيده مثلا امرا
قابلا للشدة والضعف فكان مبنى ذلك على عدم الفرق بين العلة الذاتية المقتضية لذات الشيء وحقيقته لذاته لا بواسطة عارض له المعلول العلة العارضة مثلا
والعلة العرضية الموجبة لكمال الذات وحقيقته التي بها استعدادها قال ويجب ان الفرق بين العلة ومعلولها اذا كان المعلول يتحمل الذات ان كانت العلة اما اولا
ما اقتضى لذاته امرا وجب ان يكون له ذلك الذات ووجود كان من هذا الامر لا يكون له الذات الا وجوده لا من غيره وهو كذلك اذا اخذ من حيث الجنس كان له المعنى
بمعلول يجعل ذلك معلولا له اذ ليس لشيء الا منه فيكون في حد امر يجب حد الاخر لا بمعنى ان هذا في الحيات شيئا نه اذا كان المعنى في
المعلول والعلة متساويا في الشدة والضعف فانه يكون العلة بامر على التقدم الذاتي في ذلك المعنى هو معنى غير موجود للثاني فيكون ذلك اولا
كذلك كان ما ليس الاخر مطلق المساواة والمتساويان يشتركان في تمام الحد وهاهنا الحد كذلك لا يكون حدهما كذلك هذا المحقق
وهو حقيقه لك ولا الثاني خصائص النار وقد يكون علة عرضية اخص من نوعيته وانما قال ان عليه النار عرضية اذ لو لم
يكن الامر كذلك نعاه احدهما الذي هي المعلول بدون بقاء الاخر الذي هو العلة لا يمتنع تحقق المعلول بعد انتفاء العلة لكن التالي باطل فكذا المقدم
الشيء اذا عرفنا تفصيلا وهو ان العلل والمعلولات منقسمة باول النظر الى قسمين قسم يكون تحقق المعلول ونوعيته الذاتية
ان يكون معلولا في وجوده لطبيعة او لطبائع والحقيقة النوعية عرضية لا شخصية فيجب ان يكون للمعلول بحال اذ لو لم يكن الامر كذلك

لزم تقدم الشيء على نفسه اذ المفروض ان المحتاج الى العلة النوع لا غير وقسم منه يكون المعلول فيه مع العلة والعلة علة المعلول في نوعه الى تخصّ كون
هذه النار علة لتلك النار واخرى وهذا النوع من العلة علة فاعلية للتخصص عن نسبة نوعه [illegible] وهو ينقسم الى قسمين احدهما قسم تشترك العلة
والمعلول في استعداد المادة كالنار والنار وقسم لا يشترك المعلول معلولها فيه كضوء الشمس القابل للضوء في القمر وفي الارض والقابل فيه ليس
يجب ان يكون من نوع معلول لاسيما عند من يشترط في اشتراك الكيفيتين نوعا الا يكون احدهما انقص من الاخرى فيهما واما من لم يشترط فيه ذلك
جاز عنده ان يكون الاشد والاضعف من نوع واحد فجاز عنده ان لا يكون العلة والمعلول متفقين في النوع واما القسم الاول فهو على قسمين لان ذلك
الاستعداد اما ان يكون كما في المنفصل واما ان يكون ناقصا فنعني بالاستعداد التام ما لا يكون في طباع المادة معاوق مضاد لما هو بالقوة فيه
كاستعداد الفحم بغير التبريد وبالاستعداد الناقص ما يخالف ذلك وهو على ثلثة اقسام لانه في المستعد اما ان يكون قوة معاوقة لما هو فيه بالقوة
كالماء اذا برد عن تسخنه واما ان يكون فيه قوة مضادة له الا انها لا تنوى عند وجوده كالشعر اذا شاب عن سواده واما ان لا يكون فيها شيء كالنفس القابل للعلم
وعدم الترجيح القابل لها لا يقال ان ههنا قسما آخر هو ان لا يشترك الامران في المادة اذ تقدم ان لا مادة ليس له تكثر نوعي فلا يكون فيه علة كانت
مشاركة لمعلولها في نوعها ليكون من جملة هذه الاقسام اعني ان يكون العلة والمعلول فيه غير مشاركين في المادة واستعدادها القريب والبعيد وليس
يجب ان يكون ما يحدثه الفاعل فيه من نوعه على ما مر اليه الاشارة لانه يمكن ان يكون ما اثر فيه من جوهر المادة اثرا في الاستعداد للقبول [illegible]
فلم يقبله بالسوية وليس يجب ايضا ان يتساويا فيه اذ من الجائز ان لا يكون في طباع مادته واستعداده ما يابى عن قبوله مثل ما هو في علته وكذا واحد آخر
منها كانت العلة والمعلول مشتركين في استعداد كم كيف كان اذ العلة فيه ان يتشبه المعلول فيه بفاعله تشبها تاما كالنار التي تجعل الماء نارا او الملح الذي يجعل
الماء ملحا وان لا يتشبه به تشبها كذلك بل ربما المفعول فاعله فيه اذا الغير المحقق مثل الماء الذي بجمود الهواء الذي يرد [illegible]
واما قولنا ان هذا غير محقق اذ الفاعل الحقيقي منه الذي هو برد الهواء والقوة المبردة الموجودة في الماء واحد آخر فيه استعداد انقص ليس يمكن ان يتشبه
بفاعله تشبها تاما بل ربما [illegible] من البين ان ما يحصل في الماء ليس [illegible] ما يحصل فيه ذلك وهذا لا يمكن ان يكون شيء غير النار يسخن منه
مثل تسخين النار او شيء غير الماء يبرد عن الماء ويكون برودته اكثر من برودة الماء لان استعداد الماء للتسخين والماء للتبريد استعداد غير مضاد لجوهر [illegible]
الفاعل داخل في جوهرها غير غريبة عنها بخلاف غيرها فان مادته قد يكون في طباعها مضاده والفاعل الاول للانفعال خارج عنه فيفعل فيه بحسب [illegible] توسط
امر كالسخونة المحسوسة في النار وبرودة كذلك في الماء فان [illegible] ولو كان الامر كذلك لما كانت الجواهر المجاورة للنار اسخن منها وليس كذلك [illegible]
لما ذكره واما بطلان التالي فلانا ندخل اليد في الماء وغير حار ولا يحترق واحتراقها في المسبوكات [illegible] ذلك بعينه فعلم ان هذا الحر من النار
مع ان حرارتها [illegible] هذا لا يوجب ذلك لجواز ان يكون ذلك لامور اخر منها ملاقاة للسبوك المائع لان [illegible]
النار والروحية [illegible] انفصال كان [illegible] الكون احر اذ ذلك لا يوجب ان يسخن اليد فيه زمانا يمكن ان يؤثر فيه النار تاثيرا تاما فيكون احتراقها منه لهذا الا الزيادة
حرارتها اذ قد تقرر ان الجسم الجسماني انما يؤثر في زمان لا في آن وان كان الحكم لا ينضبط ومنها اختلاط اجزاء النار باجزاء هوائية او ارضية يوجب تعطيل حرارتها
ومع ذلك فانها سريعة الحركة في نفسها فلا يوجد منها ما يجاوز من اليد زمانا لا يقال يمكن ان يؤثر فيه تاثيرا محسوسا فلهذا لا يؤثر فيها التاثير مثل
تاثير المسبوك ومنها ان المماس لليد من المسبوكات سطح كثير لا ينفصل فيه ومن النار وليس كذلك اذ هي مخلوطة باجزاء هوائية فيكون ما يلاقي
اليد منها سطحا صغيرا ومن المسبوكات سطحا واحدا كبيرا فلهذا يختلف تاثيرها ومنها اقتدار اليد على حرق النار بحركتها وقلة [illegible] اقتدارها
عليه في المسبوكات [illegible] زمان كذلك اذ ذلك لا يوجب ان يكون مجاورتها المحرق في احدهما اكثر من الاخرى فلهذا يتاثر من احدهما اكثر من الاخرى هذا المحقق ما
ذكره في الشفاء وعلم منه ان الفاعل في اي موضع يجب ان يكون مخالفا المنفعل وفي اي موضع لا يجب ان يكون كذلك وان فاعل الوجود ومعطيه [illegible]

اذانه

اذ انه حقيقته بحيث لا يساوي معلوله في حده وحقيقته تخصصه كان الفاعل او النوع وبالجملة كل ما يكون علة ذاتية لما يجب وجود المعلول ولا يمكن ان
يوجد بدونه اوجب ان يكون مخالفا لمعلولها وكل ما لا يكون علة كذلك ليس يجب فيه ذلك والفرق ما اوردناه من ان العلة الذاتية لو فرضت لان يكون لها تقدم
على معلولها وهو ماخوذ فيه من حيث انها علة فلا يكون حدهما من حده فلا يكون مساويا في حقيقته هنا والمفهوم من كلام الشراح ان هذه المخالفة انما
يجب اذا كانت العلة علة للنوع واما اذا كانت علة للتشخص فليس يجب فيه ذلك وليس كذلك اذ كل علة يجب ان يكون مخالفة لمعلولها لامتناع كون الشيء علة لنفسه
فمدار هذا الحكم وبناؤه على كون العلة ذاتية غير عرضية لا على كون العلة للمهية الشيء او تشخصه اذ كما ان علة النوع يجب ان يكون مخالفة لمعلولها كذلك علة
التشخص يجب ان يكون مخالفة له غاية الامر ان المخالفة في الاول نوعية وفي الثاني شخصية كما ان علة النوع تقدم النوع كذلك علة التشخص تقدم عليه وهو منشأه
العلة بخلاف العلل العرضية لانها بالحقيقة ليست علة تقدم على المعلول الا بالعرض وقوله ولا يجب صدق احد النسبتين على المصاحب فلا جائز
ان يخالف العلة العرضية لمعلولها اذ قد يكون مصاحبة لما هو علة ذاتية للمعلول ومصاحب العلة الذاتية ليس يجب ان يكون علة حقيقية للمعلول والا لزم
توارد العلل المستقلة على معلول واحد كان مصاحب علة الشيء ليس يجب ان يكون معلولا له والا لصدر من الواحد غير الواحد وقد مر ان هذا
غير جائز وليس تشخص العنصريات علة ذاتية فاعلية مستجمعة لجميع شرائط التاثير لتشخص آخر اي ليس كل تشخص منها كذلك لتشخص آخر اذ لو
يكن الامر كذلك لكان كل تشخص علة كذلك لتشخص آخر لامتناع ارتفاع النقيضين لكن التالي باطل بوجوه منها ان كل تشخص من اشخاص العناصر مثلا
كان علة ذاتية مستقلة لتشخص آخر فهو اما بان يكون كل تشخص علة للآخر واما بان يكون كل تشخص علة لفرد واحد فهو اما بان يكون كل تشخص علة للآخر واما بان يكون
كل تشخص علة لفرد واحد معين لهذا الالفان كان الاول لم يتناه اشخاصها الى الشريف وقوله ولا لم يتناه الاشخاص لكن التالي باطل من ابطال التسلسل وكذا
مقدمه وجه اللزوم ان كل فرد اذا كان علة لفرد آخر كان وجوده ملزوما الوجود [illegible] من جملة افراد هذا النوع كان حكمه حكمه فيكون له معلول آخر حكمه
حكمه وهكذا الى غير نهاية ولزم التسلسل وبطل ما ذكره بعض الشراح من ان قوله هذا الوجه لم يلزم منه الا ان يكون كل تشخص علة لتشخص معين لا ان يكون
لكل تشخص معلول آخر ليلزم منه لا تناهي الاشخاص فان كما يكون كذلك لو لم يكن المعلول المذكور من جملة افراد العلة والواجب ان يكون له معلول آخر
وليس كذلك اذ قد فرض ان كل تشخص علة لتشخص آخر وهو يوجب ان يكون لكل تشخص معلول آخر سوى نفسه فيكون لهذا الفرد معلول آخر له معلول آخر
هكذا الى غير نهاية وذهب بعض الشراح الى ان مراده ان كل تشخص من نوع ان كان علة لتشخص آخر من نوعه يجب [illegible] ان يكون كل تشخص علة لتشخص آخر
لاشتمال كل المهية المفروض انها علة ذاتية لتشخص آخر واعترضوا عليه بما تقدم ذكره من ان غاية ما لزم من ذلك ان يكون كل تشخص علة لتشخص واحد لا
ان يكون كل تشخص علة لتشخص آخر ولم يعلموا ان مراده ان كان ما فرض لم يكن كل تشخص علة لتشخص آخر ولا لزم كون الشيء علة لنفسه لان هذا التشخص المعلول ايضا من هذا
النوع فيكون داخلا في جميع الاشخاص فيكون علة التشخص فرض ان كل تشخص علة له وهو نفسه فيكون علة لنفسه ومن النظار في هذا الكتاب من قال
ان مراد المصنف ان كل تشخص من حيث انه علة التشخص آخر يوجب ان يكون خصوصيته علة لخصوصيته يكون مقتضى نفس المهية الموجودة فيه ان يكون علة التشخص
يناسب خصوصه خصوصه مناسبة موجبة لعلية احدهما للاخرى وهكذا فيكون التسلسل ولم يعلم ان هذا [illegible] عبارة الكتاب [illegible] عليه
ومن المحققين من قال قدس سره بعد تمهيد مقدمة هي ان اشخاص النوع الذي يتكثر افراده هي نفس هذه الانواع المعروضة بالعوارض المخصصة الخارجة عنها ان
مراده ان تشخصا من نوع اذا كان علة ذاتية لتشخص آخر كان وجوده مستلزما لوجود معلوله وهو يوجب تكرر هذه المهية المفروض انها علة
ذاتية لتشخص آخر وهكذا الى غير نهاية فلزم التسلسل وهذا الوهم فانما يتم لو لزم من كون العوارض خارجة عن التشخص كون العلة نفس المهية المشتركة من حيث هي
كذلك وليس كذلك وان كان التالي لزم [illegible] ان لا يكون المفروض علة ذاتية مستقلة كذلك لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستغنائه
عنه بغيره اذ المفروض ان كل فرد علة مستقلة للتشخص واحد معين من نوعه وهو باطل اذ حصول الواحد حينئذ لم يحتج اليه بالعكس فلا يكون

ثم بينهما علاقة والمفروض خلافه هف وفي بعض نسخ الشرح ان بعضا من العناصر ليس اولى من البعض الاخر بان يكون علة ذاتية له اذ كلها افراد سواء فيستغني المعلول المفروض بكل واحد من الافراد عما هو العلة له فرضا واعترض عليه بوجهين احدهما ان الفرض المذكور ليس يجب ان يكون بخصوصية الافراد حتى يدخل في العلية فلم لا يجوز ان يصير احدهما بخصوصية عوارض اولى بالعلية من الاخر على ان هذا الفرض ليس يجب ان يكون العلة والمعلول من نوع واحد ليلزم من ذلك ان لا يكون احدهما بالعلية اولى من الاخر ولو سلم فليس الكلام في العلة التامة اذ من البين ان شيئا من العنصريات ليس علة تامة لبعض منها ومن المحققين من قال انه اراد من الاشخاص العنصرية لو كان امرا شاملا للاشخاص المختلفة الحقيقة والغير المختلفة الحقيقة لكان على ما يقول الشيخ من العنصر اولى شاملا من العنصريات انواعها واشخاصها لا جانبها الشاملة للانواع كلها ومراده من العلة ما يصدق العلية فلا يكون قوله هذا شاملا للفاعل لو فرض توقف فعله على شرط لم يوجد بعد اذ ليس علة حين انتفاء شرطه فعل ليكون فاعلا بالفعل فلزم ما ادعاه من الاحتياج والاستغناء وسقط عنه المنع وهذا لو تم فانما يتم لو لم يصدق حد العلة على العلة الناقصة وليس كذلك وعندي ان معنى كلامه هذا ان كان ما فهمه هذا الشارح كان اللازم استغناء علية كل شخص لا الاستغناء عن غيره والخلف هو هذا لا ذاك فالاولى ان يقال بناء على ما فهمه ان مراده ان شخصا من اشخاص العنصريات ليس علة ذاتية لشخص اخر لاستغنائه بغيره الذي هو المبدأ المفارق عنه اذ نوع الشيء لو كان غير واجب لذاته وجب ان لا يكون علته من نوعه فيستغني بما هو من نوعه اوجه فرضا ان كل شخص لو كان علة لشخص اخر كان متقدما عليه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجوب تقدم العلة على معلولها واما بطلان التالي فلاستلزامه تقدم الشيء على نفسه قال الشيخ قوله ولعدم تقدمه اي تقدم كل فرد منها على فرد واحد منها وفي بعض نسخ الشرح ان واحدا من اشخاص العناصر ليس تقدمه على الاخر لان كل شخص لكن ان يفرض متقدما على شخص اخر ومتأخرا عنه هو هو والعلة الذاتية لا بد ان تكون متقدمة بالذات على المعلول واعترض عليه بان امكان فرض التقدم والتأخر لا ينافي التقدم الذاتي بحسب نفس الامر وامكان التقدم والتأخر بحسب نفس الامر وهذا انما يتجه لو كان مراد المص ما فهمه وليس كذلك لما تقدم ومنها ان كل شخص من العنصريات لو كان علة ذاتية لشخص منها لكان بعض منها كافيا في البعض الاخر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع التكافؤ بين العلة ومعلولها واما بطلان التالي فلان ما من فرد الا وله مكافئ من نوعه او من نوع اخر من انواع العناصر على ما يشهد به الحدس الصائب قال الشيخ قوله والتكافؤ فيها وعندي ان هذا التكافؤ لو علل بما علل به الشارح الاستغناء عن غيره ويقال لان اشخاص العنصريات ليس بعضها بالعلية اولى من البعض الاخر فيكون ما في الكتاب موافقا مطابقا لكلامهم فالاحسن في تحصيل كيف يكون ان يطرأ لنار اخرى ولا نار الحق بان يكون متقدما بالعلية من نار اخرى ومنها ان كل شخص منها لو كان علة لشخص واحد منها لم يجز ان يوجد ما هو معلول له عند انتفائه وليس كذلك اما الملازمة فلامتناع تحقق المعلول بدون تحقق ما هو علة له واما بطلان التالي فلانا اي فرد فرض علية او معلولية يوجد بدون معلولها او علته يرشدك الى ذلك امتناع تحقق جميع افراد العنصريات في زمان واحد قال الشيخ قوله ولبقاء احدهما مع عدم صاحبه اي ولبقاء احدهما الذي هو المفروض انه علة او معلول مع عدم بقاء صاحبه الذي هو علة او معلول له على كل شخص من اشخاص العناصر واحد بعينه منه وفي بعض نسخ الشرح ان شخصا من العناصر كاف في شخص اخر ليس اولى بالعلية من الاخر المكافئ له لا يكون احدهما علة للاخر ولو كان معنى قوله هذا ذاك لكان هذا عين ما ذكره من قوله ولعدم تقدمه بحسب تقريره وتفسيره ثم قال الشيخ عليه ولا دليل على الاول والثاني انما يفيد ان اشخاص العناصر ليس في المبدئية [illegible] وهذا لو تم فانما يدل على الفاعل لا على ما هو المراد من كلام الشارح كلام بعض ان معنى كلام المص ان ليس شخص من العناصر لجهته المشتركة بين جميع افراده علة ذاتية لشخص اخر وهذا لا يتوقف على تساوي اشخاص العناصر في الماهية النوعية وهو لو تم فانما يتم لو كان للعنصريات كلها ماهية نوعية او جنسية وليس كذلك اذ العنصريات متباينة الماهيات جوهرية وعرضية لا يشترك في جنس واحد وانما فسر كلامه هنا بذلك وذهب الى ان المدعى هو سلب النوع لا ايجاب الكل لا السلب الكلي على ما هو الظاهر من عبارة المص ويناسب عبارة الشارح اذ حملها على ظاهرها لا يكاد يتم ويحتاج تمامها الى مخصصات لا يدل عليها الكلام منها ان حكمهم هذا مختص باشخاص نوع واحد من جنس ان مراده من

كون

كون شخص علة ذاتية لشخص اخر انه بحسب ماهيته علة له لا بخصوصه اذ لو لم يكن الامر كذلك لما لزم شيء من الامور المذكورة على ان من المحتمل ان يكون مراده السلب الكلي ويكون حاصل كلامه ان شيئا من افراد نوع واحد من العنصريات ليست علة ذاتية لفرد اخر منه اذ لو لم يكن الامر كذلك وكان علة فاعلية لزم السابق لان نوع الفاعل لا يتصف بالفاعلية ومن الممتنع ان يتخلف المعلول عن شيء من هذه العلل وان لم يكن علة فاعلية له بل كان علة قابلية له لم يستغن عن غيره وليس كذلك ولا الماخذ ان يوجد معلول لا قوام له او علة صورية له ولو وجب ان يتقدم على صورته وليس له قوام ولا ماكان صورتهما من نوع واحد المفروض خلافه هف اذ على علتيه لما كان بينهما تكافؤ وليس كذلك اذ ليس للاشخاص [illegible] لابقاء انواعها وهناك كافيا [illegible] علة اخرى سوى [illegible] احدهما بدون الاخر ليس كذلك اذ قد يوجد احدهما بدون الاخر وفيه نظر لجواز كذلك واذ الحيوان ما لم يشتق الى شيء يدركه العقل او التخيل او الحس الظ او الوهم لم ينبعث الى طلبه وتحريكه الارادة ولا يكون شوقه بعد ادراكه فانا قد ندرك اشياء كثيرة ولا نجد في انفسنا شوقا الى طلبها كتخيل الطعام عند الشبع والملذات المستكرهة عند حسن الاخلاق ولا يكون مبدأ القوة لا دراكية فانه ليس لها الا الحكم ولا ادراك وايضا ليس كل من ادرك او احس بحيث يشتاق اليه فانا جماعة من الناس والحيوان قد يتفقون في ادراك شيء ويختلفون في الشوق اليه فلا يكون احدهما هو الاخر والشوق في الحيوان قد يختلف حتى يكون ضعيفا او شديدا [illegible] الى الاجماع وليس الاجماع نفس الشوق فان الشوق قد يشتد الى حد ولا يجمع الى الحركة [illegible] في بعضهم ولا يشتاق الى التحيل فاذا حصل الاجماع اطاعت القوى المحركة المنبثة في العضل والمراد هاهنا ما يترتب على الاجماع او الشوق لان الحيوان قد يمتنع عن الحركة ولا يمكن ان يمتنع من شدة الشوق ومن الاجماع قال والفعل منها يفتقر الى تصور جزئي حقيقي او اضافي لخصوص به الفعل تخصيصا به يمكن ان يصير مبدأ الشوق الى الفعل الذي هو مبدأ اخر للفعل الاختياري قال الشيخ قوله ثم شوق هو ميل نفساني [illegible] الى شهوي هو يحمل الفاعل على طلب ما يلائم من اللذيذ او النافع بحسب اعتقاده او ظنه طابق الواقع او لا او الى غضبي هو يحمل الفاعل على طلب الغلبة ودفع ما لا يلائمه بحسب اعتقاده او ظنه المطابق للواقع او الغير المطابق له ثم اجماع هو عزم [illegible] حاصل له بعد التردد في الفعل والترك الذي هو الارادة عند كثير من المحققين ثم تحريك من القوى المحركة للعضلات وهي من قوة منبثة في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات بتوجيه الاعصاب الى جهة المبدأ القبض او ارخائها الى خلاف جهته كما في البسط وهنا ابحاث يجب [illegible] قيد الفعل في قوله هنا [illegible] الفعل الاختياري يحتاج الى هذه المبادي كلها ان لم يكن هنالك صدور الموجودات عن المبدأ الاول بارادته واختياره وقال ابو العباس اللوكري [illegible] ان الحق ان [illegible] التصور قد يحرك الشوق [illegible] صدور الموجودات عن الاول [illegible] تصورها [illegible] لوجودها من غير حاجة الى الشوق ولا استعمال [illegible] مراده من تصور الفعل جزئيا ليس تصوره بوجه يمنع الشركة على ما هو [illegible] اذ لو كان مراده ذلك لا يقتضي كثير من افعال الاختيارية الصادرة عنا بتصورات كلية كما كتابة كليات من العلوم قال اللوكري في بيان الحق [illegible] الفكر [illegible] شوق واجماع مع الاجماع على القوة المحركة وكذا صدور الموجودات عن المبدأ الاول اذ علمه تعالى [illegible] على ما هو المشهور [illegible] العقول [illegible] تصور [illegible] الا كليا قال بهمنيار في تحصيل ان المعلول [illegible] العقل الفعال [illegible] صدوره [illegible] بوجه يمنع تصور الشركة او يمنع الشركة في نفس الامر سواء كان ذلك لذاته ومفهومه او لا [illegible] الافعال الاختيارية على تصور الجزئي لا يتوقف على وجوده في الخارج ليتوجه عليه ما ذكره المص في شرح الاشارات من ان الفعل الاختياري ان توقف على تصوره بوجه جزئي لزم الدور لان تصوره كذلك يتوقف على وجوده في الخارج المتوقف على تصوره بوجه جزئي اذ من البين انا لنا ان نتخيل جزئيا حقيقيا قبل وجوده في الخارج [illegible] الخيالية ثم نشتاق اليه ونجمع على ايجاده فلا يتوقف تصور الفعل بالوجه الجزئي على وجوده في الخارج فلا يلزم الدور ومنها ان الشوق الذي هو مبادي الافعال الاختيارية اعم من ان يكون منبعثا عن ادراك الملائمة في الشيء اللذيذ او في الشيء النافع او يكون منبعثا عن ادراك المنافاة من الشيء المكروه [illegible]

١٢٧

اقول من ان الفعل الاختياري قد يتبع بلا سابقة شوق كاكل الدواء البشع اذ ليس للانسان شوق اليه مع ذلك يأكله اذ ذاك انما يكون كذلك لو انحصر في
حد الشوق بكونه منبعثا عن ادراك الملائمة في الشيء اللذيذ ولم يعم الشيء النافع وليس كذلك على ما تقدم اليه الاشارة ومن العجب ان بعضا
من الشراح مع انه اخذ في تعريف الشهوة المنقسم الشوق اليها والى الغضب وادعى انحصاره فيهما قال ان الشوق قد يكون مغايرا للارادة اذ الانسان
قد يريد تناول ما لا يشتهيه كاكل الدواء البشع فيكون احدهما غير الاخر ورتب عليه ان هذا يقدح في عدم توقف الفعل الارادي على الشوق فالقول بتوقفه
عليه انما يكون بحسب الاغلب فلم يتفطن بان تعريف الشهوة بوجه ذكره شامل للارادة من البين ان الدواء البشع نافع وان الميل اليه لذلك فيكون اكله شهوة
التي هي اخص من الشوق فلا يوجد فعل اختياري لا يكون مسبوقا بالشهوة فضلا عن الشوق ولا وجود للاجماع بدون الشهوة او فسرها بالميل الى الشهوة
ولا يوجد في تفسيره الشيء النافع لم يجز وجود الفعل بدون الشهوة لا بدون الشوق ولا محذور فيه ومن الناظرين في هذا الكتاب من ادعى ان الشهوة
امر جبلي غير مقدور للبشر بخلاف الارادة وكذا النفرة امر جبلي غير مقدورة بخلاف الكراهة وان الانسان قد يشتهي ولا يريده بل يكرهه كا
اللذات المحرمة عند الزاهد وقد يريد ما لا يشتهيه بل ينفر عنه كشرب الدواء المر عند المريض انا نقول ان ارادة المعاصي قد لا تحصل الا بدون شهوتها
وكراهة الطاعات الشاقة قد لا تحصل الا بدون تنفرها وان مغايرة الشوق للاجماع يمكن ان يكون بحسب الشدة والضعف على ما صرح به بعضهم بقوله
الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى حتى يصير اجماعا ولو كان الامر كما ادعاه وكانت الارادة من المقدورات لزم الدور او التسلسل اذ القدرة انما تؤثر على وفق الارادة
فلو كانت الارادة بالقدرة لتوقفت على الارادة ولزم الدور او التسلسل وكذا الشهوة والنفرة فان كانتا جبليتين لم يجز تحصيلهما وان التزم بالارادة والاختيار
وليس كذلك اذ لنا ان نحصل شهوة او بادراك منافعها او ادراك ملائمها كما لنا ذلك في تحصيل النفرة وان التزم كذا لو كان الاجماع
نفس الشوق لما وجد بعضه وليس كذلك اذ الشوق قد يكون شديدا وليس معه ارادة ثم لما لا حوال الشاهد من الزهاد وحسن الاخلاق كانهم قد يكون
شديد الشوق الى المحرمات والزواجر لا يريدون فعلها ما وايضا الارادة من قسم العلم وليس الشوق الذي هو ميل جبلي يتيسر له لا اراضاه يمكن ان
يكون احدهما هو الاخر فكيف هو كلام ذكره بعضهم ايضا بل معناه ان الشوق قد يشتد وينتهي الى مرتبة يكون الاجماع عقيبه ثم انه ذهب الى انه
حكم بجواز صدور الفعل الاختياري بدون الشوق فلم يعلم ان الارادة اذا كانت نفس الشوق الشديد لم يجز ان يوجد الفعل الارادي بدون الشوق
كما لم يجز ان يوجد بدون الارادة نعم لو قيل ان المراد بالاجماع ان كان هو التصديق الجازم الحاصل بعد التردد او الروية لزم ان لا يكون الافعال الصادرة
من الحيوانات العجم من باب الحركات الاختيارية وان لم يكن المراد منه ذلك الكان الامر مسلم بجواز ان يوجد بدونه ذلك وليس كذلك لكان له وجه له جواب في
من لا فاصل من قال ان تصور الفعل وادراكه ان كان اختياريا لزم الدور او التسلسل لم يكن كذلك كان اضطراريا موجبا لان يكون الفعل ايضا كذلك
او حدوث الشوق عقيبه وحدوث الارادة عقيب الشوق وحركة العضو بعدها لا يكون الا اضطرارية فلا يكون الفعل اختياريا او المرجح كالارتعاش
واجاب بعضهم ان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار فهو ليس بشيء اذا اضطرارية الاسباب تنافي القدرة بمعنى جواز الفعل والترك سوى بعض الارادي والكلام فيه
قبل ما يترتب لا نسلم ان حدوث الشوق عقيب التصور اضطراري لانا انا نلاحظ بعد تصور الشيء محاسنه فيشتاق اليه وان نلاحظ مفاسده لم نشتق اليه بل
قد نفر عنه بعد حدوث الشوق على الارادة بالكلية فحاسنه ثم لا نقدر على ازالة الاجماع لا نريد حجية في الفعل وظاهر ان هذه الا يدفع مادة هذا الاشكال
اذ ملاحظة المحاسن والمقابح ان كانت بالارادة والاختيار كان حكمها حكم تصور الشيء بالارادة واختياره وان لم يكن الامر كذلك كان ما حدث عقيبه اضطراريا
فكذا ما يترتب عليه من الاجماع والحركة والفعل فيكون منافيا لجواز الترك المعتبر في الارادي من الافعال كالاول الذي يقال انه اريد بجواز الترك والفعل المأخوذ في
القدرة امكان صدور الفعل وتركه نظرا الى نفس القدرة فقطع النظر عما له وجوب الفعل بها وبغيرها وان اريد امكان صدور الفعل والترك نظرا اليها
والى شرائط صدوره او انتفائه فلا نسلم ان القدرة بهذا المعنى تكون كذلك كما سلم وفيه ان هذه الامور التي هي من مبادي الحركة الاختيارية تنفع في

لاحداث

الاختيارية ان كانت امورا قارة امتنع ان يكون مبادي الحركة الغير القارة والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة وانعدام المعلول مع بقاء علته التامة
ان كانت امورا غير قارة وجب ان يكون عللها ايضا كذلك ولزم التسلسل واختار المحقق في شرح الاشارات القسم الثاني وقال ان هناك ارادات جزئية كل واحدة
منها متقدمة على امر موصول لها متحدد نحو ما لان ارادة الحركة الى مكان موجود قبل الحركة الى حصول المتحرك فيه فان توقف فهو تخلف المعلول عنها انما
هو كامن راجع الى الجسم المتحرك القابل لامتناع خروجه عن مكان وحدوثه في اخر الا في زمان ثم هذا الجسم بعد خروجه عن المكان الاول ووقوعه في الحد الذي
يريد حصوله فيه يعدم ارادة حصوله فيه ويوجد له ارادة اخرى متعلقة بحد اخر من مسافة الحركة وهكذا الى ان يتصل الارادات في النفس والحركات في
الجسم لا يوجد هذه الارادات دفعة واحدة او في زمان واحد لانعدام كل واحدة منها حين حدوث الاخرى والى هذا يشير قوله والحركة الى المكان تتبع
ارادة بحسبها اي بحسب تلك الحركة وجزئيات تلك الحركة مع تخيلات وارادات جزئية يكون السابق من هذه التخيلات علة لتعين الحد الذي يكون الارادات
المحدثة بحصول تخيلات وارادات اخرى متصلة الارادات في النفس والحركات في المسافة الى اخرها والثاني نقول ان هذه التصورات والتخيلات والارادات
ان كان كل واحدة من كل واحد منها يوجد في ان ما حدا لزم تتالي الانات وان كانت كل واحدة يوجد في زمان واحد لزم ما فرضناه ولو سلم فلا حاجة الى
التزام ان هذه الارادات والتخيلات غير متناهية وايضا ان كان الامر كذلك لم يجز ان يوجد الفعل اذ البديهة حاكمة بامتناع تحقق امور غير متناهية يتوقف كل
واحد منها على ما تقدم عليه وقد يقال ان هذا انما يكون كذلك اذ كان هذه الامور موجودة بوجودات متعددة وليس بحسب ذلك بل يحتمل ان يكون لها
وجود واحد تدريجي كوجود الحركة اذ الظاهر ان المتحرك حين حركته مسافة متصلة لا يميز ابعاض الفعل والحركة كذلك منطبقة على هذه المسافة
كذلك قابلة لانقسامات لا تقف عند حد كذلك التخيل متصل واحد تدريجي يحدث شيئا فشيئا في زمان هذه الحركة ويتبعه شوق واجماع كذلك
وجود كذلك الشوق في كل جزء من حدود مسافة شرط تخيل من كل الحدود ولا يكون هناك امور متعددة غير متناهية وان قلت او غير قارة ليمكن ان يقال
ان كل واحدة منها ان قلنا انه مقدور في هذا او انه يتحد ذلك الى اطلاق الحركات والارادات والتخيلات عليها انما هو باعتبار امكان انقسامها بالفرض
لا بحسب الوجود في نفس الامر لا ندفع المحذور ويتوجه عليه انه لو كان الامر كذلك لم يجز ان يوجد الحركة الا دفعة وليس كذلك الا في بعض الامثال الا
الذي اذا فرض تحركها الى موضع مخصوص كما ان تصور هذه الحركة والشوق فيه تصور واحد ويصدق بفائدتها والعزم عليها وان ليس لها حين الحركة تصور
اخر تدريجي لا يمكن ان يقال ان هناك تصورات وارادات يمكن ان يحصل لنا باعتبار انقسام هذا الامر البسيط على ما يشهد به الوجدان الصحيح لانقال ان
التصور والارادة ليس فيهما تجدد وتصرم كذلك بل حالهما ذلك لان الصادر عن المتحرك بل الحركة التوسطية التي هي امر واحد بسيط لا ينقسم باقي
من اول المسافة الى اخرها فيكون عدم احتياجها الى تصور تدريجي وشوق وارادة كذلك لطباقها او ثباتها لا لامر اخر وليس كل ما فيه الا في الحركة بمعنى القطع
اللازمة التي لا يمكن ان يوجد الا في زمان من غير ان يوجد جزء منها في شيء من اجزائه لانا نقول ان هذا الامر التوسطي لا خلاف في حدوده والمسافة
عدم ثباته على حالة واحدة حكم حكم الحركة بمعنى القطع في كونها غير قارة وقد سلمت كفاية امر قار في حدوثها وبقائها فكذا الفرد ايضا والاولى ان يقال ان
تصور الفعل والحركة او تصور الفعل لا يمكن ان يوجد لا مع الحركة او بعدها لوجب ان يحدث في الفاعل بعد الشوق والاجماع ميل ارادي يدفع عن محله سوى
الارادة وهي ميلها لا يكون الا في كل جزء من اجزاء مسافة حالتان لا وان يكون احدهما عقيب الاخرى حال لم يوجد له ارادة وهي ما يلزم عدم ثباته في ارادة
في حد عدد مسافة التي هي حين الحركة او من لوازمها فلا يحتاج المتحرك في كل حد من حدود المسافة الى ارادة اخرى بل يتجاوز عنها ما بقا ما هو اثر الارادة
التي هي الميل في جميع زمان حركة الى ما يعد هو هنا شيء ان علة الحركة هو الميل باعتبار وقوعه في الزمان ولا الى امر اخر سوى الميل المذكور لطبقا اثر التي
هو عدم القرار الذي هو لازم حصول المتحرك في حدود المسافة والخروج عنها الذي هو اذا ان الحركة ومما قال الشيخ في التعليقات بعيد بان امتناع
تحقق علة الحادث التي يجب حدوثها بحدوث معلولها في الانات المتتالية او في ان واحد قوله فلم يرجح ان يكون هذه العلل الاخر كثيرة ولا هو ذات حركة الاعراض

بانها تعطل الاسباب مع انه يكون تعطيلا لها علة بحدوث حركة لنوعي وقال صاحب التقصيص لولا ان في الاسباب ما يعدم لذاته لما صح وجود الحادث
وذلك هو الحركة التي لذاتها وحقيقتها ما يفوت ويلحق في الجملة مقتضى الميل الحادث من الاجماع الحاصل من مبادي امر دائم وحقيقته ما يفوت ويلحق هو من
اول المسافة الى اخرها استمرارا قد لا يتبدل ولا يتغير عما هو عليه ولا يفتقر الا الى علة كذلك ثم هذا الامر لما كان من لوازمه ان يكون المتحرك حين ايقاع
من احوال لا يوجد له واحد منها في زمان واحد على ما هو المشاهد من حركة الشمس لا يزوجا له بصير به حوادث لا بداية ولا نهاية لها على الحال الواحد
من احوال الاضواء لها الغايصة من الشمس على الارض مع ابنها او من جهة انتم انه لولا الحركة لما حدث حادث لا يستلزم حدوث حدوث حادث علة
ملتها وهكذا الى غير نهاية يرشدك الى ذلك ما ذكره بعض المحققين بقوله ان الحركة الدورية المستمرة الوجود على الاتصال لا يحتاج الى علة حادثة لانها
عبارة عن الابتداء زمان ما يكون دائمة الوجود مستغنية عن العلة الحادثة وهذه الحركة تكون حادثة باعتبار تجدد حال تغيرها على الدوام ويكون جميع
الحوادث مستندة اليها باعتبار حدوثها فان الحادث لا يستند الا الى علة حادثة فان قلت فاذا كانت الحركة الدورية المستند اليها جميع الحوادث حادثة
بهذا الاعتبار وكل حادث يحتاج الى علة حادثة فكيف استغنت مع ذلك عن العلة الحادثة مع كونها حادثة بهذا الاعتبار قلت الحكماء اذا اطلقوا لفظ الحادث
فهم يريدون به المهية التي عرض لها الحدوث من حيث انها معروضة له وبهذا الاعتبار لا يكون الحركة حادثة اذ هي حادثة بمعنى اخر وهو انه حادث
لذاتها اي ان مهيتها هي الحدوث والتجدد لا امر اخر عرض له ذلك الحدوث وهذا الحدوث والتجدد لما كان مستمر الوجود لم يحتج الى علة حادثة فاذا كان
المعلول تجدده لحادث كان الحدوث زائدا على مهية المعلول وجب ان تكون العلة لا محالة حادثة واما اذا كان المعلول الحادث نفس هو التجدد والتغير كما هو
الحال في الحركات الدورية المستمرة فلا يجب ان يكون العلة حادثة الا ان يكون الحادث معروضا لتجدده وتغير يريد ان على ان الحركة التي يحدث بعد ان لم
في الاجسام العنصرية فيجب ان يكون علتها حادثة والحركات الدائرية الدائمة المتصلة فانها مستمرة الوجود ليس لها حادث بعد ان لم تكن فلا يحتاج الى علة حادثة
هذا كلامه بعبارته وظهر منه ان الحركة مهيته وحقيقته سوى الحدوث والتجدد وهي اتية من اول المسافة الى اخرها فكما ان علتها غاية الامر انه لا
هو ان لا يكون مطلوعة في ان كل فرض من زمان اتصافه بها الى الحركة لا يكون له هذا في السابق والجزء اللاحق منه وهذه علة حدوث الحوادث لا بداية ولا نهاية
لها وان هذا الامر لا يحتاج الا الى امر ثابت يديم ذاته وحقيقته ما ذكره من ان تصورات وارادات جزئية لا تدبران هذه فقد تكون حوادث لم
فقد تكون مع الارادة الكلية المتعلقة بقطع مسافة معينة الباقية منها والحركة الى اخرها ارادات كذلك على ما هو المشاهد من احوال الناس في السفر اذ قد
يكون للناس ارادة كلية متعلقة بقطع مسافة معينة ومع ذلك قد يكون له تصورات وارادات جزئية متعلقة بقطع واحد واحد من منازل تلك المسافة
مسافة او ان ارادة ان الحركة الارادية لا يمكن ان يتحقق الا ان يكون لها تصورات وارادات كذلك فممنوع والمستند ما قدمناه كيف لا وقد يحد كل
يرجع الى حد الحين صدور الحركات الارادية عنها ان الميل حين حركته الا ارادة واحدة متعلقة بقطع مسافة معينة لا يمكن ان يتحقق مطلوب الاحد
قطعها وان لم يمنع الواجب ان يكون له ارادات جزئية اخرى يحصل منها هذا الحركة ثم قد يكون له ارادات وتصورات جزئية في اثنائها الا انها ليست من
ضروريات حركته هكذا حقق هذا المقام الذي فيه تحير علماء الاعلام سيما الناظرين في هذا الكتاب وغيره اذ لم يهتدوا الى ما لا يمكن ان يرجع
الى ما حققناه ثم اعلم ان بعضا من المتكلمين قد ذهبوا الى ان لا تاثير للقوى الجسمانية وان الافعال المنسوبة اليها انما هي افعال خلقها الله تعالى حين كان
ليس شرطا صدور هذه الافعال عنها بشرط الوضع ولا ان يكون متناهية الحوادث ولها بعلم خلق الله تعالى لها فيكون نعيم اهل
الجنة وعذاب اهل الجحيم ذهب الحكماء وبعض اخرون من المتكلمين الى ان لها تاثيرا مشروطا بالوضع والتناهي وليس في ذلك منافيا للذهاب الى عدم تناهي نعيم
الجنة وعذاب الجحيم لجواز ان لا يحتاج لقوى اهل الجنة والنار ولا يكون لهم قوة واحدة باقية يصدر منها افعال غير متناهية على ما يصرح قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقد يقال ان من الجائز ان يكون صدور الافعال في الجنة والنار بقوى لا ينقسم بانقسام محالها وهو غير موافق

لقواعدهم اذ هذا يوجب ان يصدر الطاعة او المعصية من قوى ويكون الجزاء لقوة اخرى كما لو لم يكن دليلهم تاما يدل على ان القوى الجسمانية ان لم يكن لها
مدد من القوى العقلية المجردة لا يمكن ان يصدر عنها افعال غير متناهية واما اذا انضم اليها قوة عقلية مجردة جاز ان يصدر منها بمعاونتها افعال
متناهية كما في الافلاك وقوى اصحاب الجنة والنار اذ هي قوى لها مدد من مجرد هو النفس الناطقة بجاز ان يصدر عنها افعال غير متناهية من جهة ذلك
لم يجر تجرد النفس الناطقة يتوجه عليه ذلك ويمكن ان يدفع بان من الجائز ان لا يكون لفعلهم ترتيب لكان افعالهم مختلطة والبرهان لا يجري الا على
استحالة الترتيب في متناهية لا ان يعلم الساهي منا بعموله لا ينقض حده المتمسك ان يتحقق لجميع اجزائها تمام مدة يكون منها الترتيب منافيا لما ذهب اليه
وفيه نظر لجواز ان اذ قد احتمل من هذين القولين لمذهب الحكماء وشرطها في صدق التاثير على المقارن الوضع والتناهي على الاول فقد ذكر
ان كل قوة تقتضي امرا وفعلا في مادة ان يختص تاثيرها بمحل معين كان له وضع معين ويكون تاثيرها في غير ذلك المحل مرتبطا على تاثيرها فيه والمراد ان يكون كذلك الى
يكون تاثيرها فيه مشروطا بامكان وجود الاثر فقط مثلا كالاول منهما القوة النارية فانها تعمل لا في مادتها الحالة فيها او بواسطتها في غيرها ومثال الثاني المتعلق
التي لا يتوقف تاثيرها في محلها الا على كون ذلك المحل مما يمكن الحدوث فيه ذاته ثم قيل واذا عرفت ذلك فاعلم ان لا نعني القوة الجسمانية لا امرا يكون من القسم
الاول اي يتوقف تاثيرها على الوضع وقيل عليه انه ان اريد به توقف فعلها على المادة بمعنى ان ما عليها يتوقف وجود القوة عليها فهو لا يقتضي كون تاثيرها مشروطا بالوضع
وانه لا نوع له الا فيما له الوضع بالنسبة اليه وان اريد به توقف اثرها على الوضع والنسبة فاثر المادي من الوجود المتوقف عليه ان يكون بينهما نسبة حتى يوجب على عكس
وتاثير النفس المجردة عن القوى المادية ويمكن ان يقال ان المراد انه كان توقف فعل القوة على وضعها لها ان يختار الشق الاول من الترديد ويقول لا دلالة
توقف وجود القوة على الوضع اشتراطا تاثيرها لا محالة على مقارنتها لما يتوقف عليه وجود العلة يتوقف عليه فعلها وكذا ان كان مراده توقف فعلها في مادتها
على ان يكون بين القوة وبينها وضع اذ من البين ان القوة ما لم يكن لها وضع بالقياس الى محلها ليس لها ان يحل فيه فضلا عن ان يؤثر فيه وان كان مراده توقف
فعلها في غير مادتها على وضع يكون بينها وبين ما يؤثر فيه فكلامه هنا لا يدل على ذلك ومن الافاضل من ادعى ان هذا الحكم بديهي يحتاج الى ادنى تنبيه وهو ان
ان النار لا تحرق اي شيء كان بل انما تحرق ما له وضع بالقياس اليها كالقرب المفرط او المماسة وكذا الماء لا يبرد كل ما يلاقيه بل ما جاوره وهكذا يحكم حكما يقينيا
ان تاثيرها في غيرها مشروط بان يكون بين المؤثر وما يؤثر فيه وضع وهذا انما يتم لو فرض الفعل والتاثير لا يكون مثلا لا تاثير للقوى البدنية في النفس في
القبض والبسط هذا ثم اعلم ان هيهنا امرا اخر يمكن ان يبين به ما هو المدعى منا وهو ان المراد من الفاعل هيهنا هو الفاعل الطبيعي وهو عندهم مبدأ
التحريك فالحركة من حيث هو امر وهو بهذا المعنى لا يمكن ان يؤثر الا فيما له الوضع بالقياس اليه لامتناع اتصاف ما لا وضع له بالحركة والحمل التحريك الذي هو فعل
هذه القوة ليس لها اثر سوى الحركة وهي لا يمكن ان يوجد الا فيما له الوضع فيتوقف لا محالة اثر القوة الجسمانية على الوضع فان قلت لو سلم ذلك فهو منقوض بتاثير
النفس مع قولها وقلنا ان اردت ان النفس من حيث انها مدبرة للبدن متاثرة عن قواها فلا نسلم انها من هذه الجهة مجردة وان اردت انها من هذه الحيثية
متاثرة عنها فانا لا نسلم ذلك وفي كلام بعضهم ان الفعل الصادر عن الجسم ليس يمكن ان يصدر عن ماهيته من غير ان يكون لتشخصه مدخل فيه اذ ليس لمهيته وجود
بدون تشخصه ولا وجود للاثر فيكون بحسب تعينه توسط تشخصه وذلك التشخص هو الوضع فيشترط صدق التاثير على المقارن بالوضع وليس بعيد ان يكون مراد
المص هذا لكنه لا يخفى على من له ادنى تدبر انه الثاني فلما توقف تاثيره على البرهان على ان اقسام القوة المتوقف اتصافها بالتناهي وعدمه على البرهان على ما
اشار اليه بقوله بحسب الشدة والعدة او المدة اي يصدق التناهي وعدمه الحاصل على القوة بذلك لان التناهي واللاتناهي لها معان منها كون الشيء بحيث
لا يوجد منه شيء اخر خارج عنه من غير تكرار ويقابله اللاتناهي كون الشيء لا على هذا الوجه وهو بهذا المعنى من خواص الكم وليست القوة منها عروضا
لها انما هي بالعرض ويعرض لها وجوه احدها انقسام يعرض لها بحسب عدد صدور افعالها منها اذ اذا صدر منها اعمال متوالية متحدة فيختلف بالعدد كرامي اختلف
عدد رمياتها او حدا ان يكون القوة التي يصدر منها عدد اكثر ازيد من قوة يصدر منها عدد اقل يصدر بها على ذلك من القوة الغير المتناهية عددا غير

متناه ومنها التناهية منها عدد متناه فيوصف مبدا وحد الفلك بالسكون وعدمه وثانيها انقسام يعرض لها بحسب ورود الاثر عنها اذا صدر
منها على الاتصال على الاوائل او على الاجزاء [illegible] كراميين يختلف [illegible] حركة سهامهما الى الهوا وجب ان يكون عمل القوة الغير المتناهية في زمان غير متناه وعمل
القوة المتناهية في زمان متناه فلذا يوصف القوة بالسكون وعدمه ايضا وثالثها ما يعرض لها بحسب شدة الصدور الفعل عنها اذا صدر عنها فعل واحد
اشد من الاخر كراميين يقطع سهامهم بها مسافة محدودة في ازمنة مختلفة وجب ان يكون القوة التي زمان فعلها اقل اشد من التي زمان فعلها اكثر
وان يكون عمل القوة الغير المتناهية لا في زمان فلهذا ايضا يوصف القوة بالسكون وعدمه ورابعها انقسام يعرض لها بحسب حلولها في المحل حلولا سريانيا
بنقسام القوة حسب انقسام محلها يرشدك الى ذلك تقسيم جسم فيه قوة الى قسمين فان في كل منهما بعض ما في الكل ثم انه اذ شرع في الدليل على امتناع الغير المتناهي
بحسب الشدة في القسمين الاخرين بان ذهن انه لما لزم شدة القوة وضعفها ازدياد زمان الفعل وقصره فعال لان القسري يختلف باختلاف القابل مع اتحاد المبدأ
يتفاوت بعض الجرم والطبيعي يختلف باختلاف الفاعل لتساوي الصغير والكبير في القبول فاذا تحركا مع اتحاد المبدأ عرض لها السكون والمفروض خلافه
تحريره ان القوة الجسمانية ان جاز ان يكون لها افعال غير متناهية لم يلزم من فرضه [illegible] عنها حركات [illegible] فكذا [illegible] والملازمة [illegible]
خواص الممكن ان لا يلزم من فرضه وقوعه محال والبطلان التالي ظاهر لان هذه القوة اما ان تكون قسرية واما ان تكون طبيعية فان كان الاول وجب ان يختلف اثرها
باختلاف القابل صغرا وكبرا اذ من البين ان الجسم اذا كان فيه مانع كثير هو قوة الطبيعة لا يقبل القوة القسرية كما يقبلها ما هو اقل قوة طبيعية عليه يشهد
تحريك جسمين احدهما اثقل من الاخر الى جهة غير الطبع لان الحيوان يشغل هذا التفاوت مقابل مبدأ الثقل اذا كان مبدئهما واحد
الاتفاق اثرهما الذي هو الحركة القسرية تحوث شيئا فشيئا وعلى هذا ان حرك بقوة واحدة قسرية اجسام يختلف بالصغر والكبر والثقل متفقة
في الطبيعة وجب ان يكون اثرها في واحد منها اكثر وانقص تاثيره فيما عداه وان تكون هذه الزيادة والنقصان في نهاية الحركة اذا كان مبدأ اثرهما
واحدا وان كان الثاني وجب ان يختلف اثرها فيها باختلاف القوة زيادة ونقصانا اذ من البين ان الصغير والكبير من الاجسام متساويان في
القبول وعلى هذا ان كان يحرك جسم واحد بقوتين طبيعيتين مختلفتين بالصغر والكبر وجب ان يكون اثر احدهما ازيد من اثر الاخرى وان يكون
هذه الزيادة في الجانب المقابل للمبدأ اذا فرض ان مبدأهما واحد لما مر من ان الحركة الساق نظام يقتضي ان ينتقل التفاوت من احد الجانبين الى الاخر
اذا اتفقا في احدهما فلو كان الجسم قوة غير متناهية في الشدة او العدة او المدة وجب ان يكون زمان صدور اثرها عنها اما ان يكون زمانا لا يكون
زمان اقل منه ان كانت القوة غير متناهية في الشدة اذ ازدياد القوة شدة يوجب تناقص زمان الفعل كما ان انتقاصها يوجب ازديادها واما ان يكون زمان
لا يكون زمان اطول منه ان كانت القوة غير متناهية في المدة اذ ازدياد القوة بحسب المدة يوجب ازدياد زمان الفعل كما ان انتقاصها يوجب انتقاصه
زمان الفعل او يكون عددها الفعل عددا لا يكون عدد اكثر منه ان كانت القوة غير متناهية في العدة لما مر من ان ازدياد القوة بحسب يوجب زيادة العدد
كما ان انتقاصها يوجب انتقاصه والكل يوجب تناهي القوة المفروض خلافه هذا الاول فلان هذا الزمان القصير لو كان له نسبة الى زمان قوة متناهية بالتضعيف
او التثليث او غيرهما من النسب المقدارية فتكون متناهية اذ ما يزيد او ينقص من زمان متناه بعدد متناه متناه فكذا القوة اذ نسبة القوة الى القوة نسبة
الزمان الى الزمان واما الثاني فلان القوة القسرية الواحدة اذا حركت جسمين مختلفين القوة من مبدأ واحد لزم ان يتفاوت حركة احدهما عن الاخرى بالعدد
او الزمان في الجانب المقابل للمبدأ لما مر من اتساق نظام الحركتين فينقطع احدهما قبل الاخرى وبه ينقطع الثاني اذ هو انما يزيد عليها بعدد متناه هو زيادة
احد المتفاوتين المتناهيين على الاخر فزاد على المتناهي بما هو متناه والمفروض خلافه هذا واما الثالث فلان القوتين الطبيعيتين المختلفتين صغرا
وكبرا اذا حركتا كلا منها او جسما واحدا بعينه من مبدأ واحد حركة غير متناهية لزم ان يتفاوت زمان حركتهما او العدد وان يكون هذا التفاوت لا في
المبدأ لاتحاده او الوسط فهو في الطرف الاخر فيقطع احدهما قبل الاخرى فيه حركة الاخرى اذ حركة احدهما انما يزيد على حركة الاخرى بنسبة متناهية هي نسبة الكل الى الجزء

جزء والمفروض خلافه هذا ثم اعترض عليه بوجوه منها النقض بالحركة الغير المتناهية الفلكية المستندة الى القوى الجسمانية وبحركة كرة النار تبعا للفلك
المستندة الى قوتها او الى القوة الفلكية الدائمية ... واجيب عن الاول بمنع استناد حركات الافلاك الى قواها الجسمانية ... انما هي ... الى
المجردة المحركة لها بالارادات اعنى استعمالات كلية وتخيلات جزئية لا يمكن ان يوجد الا في قوى جسمانية المتحدة لادراكات الجزئية ... بالقوة الخيالية
التي فيها نسبة القوة الفلكية المحركة ليست الفاعل بل القابل فسقط ما قيل من انهم جوزوا كون القوة الجسمانية واسطة في صدور الافعال الغير
المتناهية عن الافلاك فلم لم يجز استقلالها اذ تدخل فيه الادراك ما القبول لا بالفعل والتاثير فلا يكون القوة الفلكية مباشرة للافعال الغير المتناهية
ولو سلم فلا نسلم ان حكم جزئي القوة وكلها في التوسط لها واحد من الجائز ان يكون لكل القوة نسبة الى النفس المحركة كما يكون بجزئها هذه النسبة او نسبة
اخرى اليها لما ترى ان النفس الناطقة لها نسبة التدبير الى كل البدن وليس لها نسبة كذلك الى العضو المنفصل منه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون دوام فعلها
وتوسطها لتعاقب افرادها ويكون كل فرد منها واسطة لحركة متناهية فاندفع ما في الشفاء من ان القوة المحركة الفلكية اما ان تفيد حركة من غير ارادة وشوق
عن بدل ... او لا يفيد فان كان الثاني كان هناك قوة جسمانية منقسمة بانقسامها ... وان كان الاول فهو قسر و...
ووجه الاندفاع ما مر من ان من الجائز ان يفيد عليه ... غير متناهية ويكون كل قوة تفيد ... متناه على انا نقول ... كان الاول ... ان تكون
حركاتها قسرية ان القسر خلاف الطبع وليس النقض بحركة كرة النار فيها ان حركتها عرضية ... الفلك ... ولا تمنع ان يحرك ...
عليه تحريكات غير متناهية بحسب الاخر ... وحركة عرضية غير متناهية انما تمنع ان تحرك قوة جسمانية جسما ... ولا يكون لها ...
فلا نسلم ان للنار ... ان يكون حركة دائمية ... حركات غير متناهية اذ ... في موضع ...
والفساد ... ولو سلم ... لا نسلم ان للقوة المحركة الجسمية الحالة في الجسم انقساما بانقسامه لجواز ان لا يكون
من اعراض ... لا ينقسم بانقسام محالها كالوحدة والنقطة والابوة والبنوة ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون مختلفة
الحصول في محالها ... نسبة بعض القوة الى كلها نسبة بعض الجسم الى كله ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اتصال البعض بكلها شرطا للتحقق ...
... ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اتصال البعض بالكل شرطا التحقق ولا يوجد بدونه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون هذا الاتصال شرطا التاثيرها
ولو سلم فبعض القوة يحرك ... وجميع القوة ... ولا يكون لها محرك واحد ... ان يقال ان في تاثيرها تفاوتا ... ان يكون فيه تفاوت ...
لو ... في القوة القسرية ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون هذه القوة ازلية التاثير فلا يكون تحريكها مبتدأ ولو سلم فلا نسلم ان ما فرض من اتحاد المبدأ
من الامور الممكنة اذ مبدأ حركة الجسم الاصغر ... مبدأ الجسم الاكبر ولو سلم فليس الحركات بجموع موجود ليصح ان يحكم عليها بالزيادة والنقصان ولو
سلم فلم لا يجوز ان يكون التفاوت بينهما بالسرعة والبطوء ولو سلم فالتفاوت بالزيادة والنقصان لا يوجب انقطاع الحركة ...
احدهما ... الاخر ... متناه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون لجسم ما قوة متناهية التاثير ولزم من بقائها ... ان يصدر عنه الحركة دائمة
... للارض قوة لو بقيت ... ولم تعرض لها مانع لها ان تحفظ سكونها دائما ويمكن ان يقال ان المراد بالقوة ههنا مبدأ الميل المحسوس الحاصل
في الجسم وجوده وكون الجسم محركا ضروري بشهادة البرهان والبديهة وكذا انقسامها بانقسام الجسم ... ولو لم يكن الامر كذلك لكان قوة
لبعض ... ولا يرد عليه حلول النقطة والقوى النباتية والحيوانية اذ النقطة من الانتزاعيات والقوى النباتية والحيوانية منقسمة بانقسام محالها والا لما كانت
... الاخرى من لوازم حلولها ... او ان الكلام في قوة كان لها محل ... الاستعداد ولا يجوز ان يوجد القوة في بعض ... في البعض الاخر والا
لزم الترجيح من غير مرجح ... في امثال هذه المطالب ... القضايا ... شرطية متصلة كما ... المهندسان ...
شفاء ... احتمال عدم ... القوة ... الاتصال شرطا لوجودها او تاثيرها وكذا امتناع وجود جزء القوة ... ذلك و

امتناع ان يكون لا فعالها الا انه ليس لها مبدأ اذ لنا ان نفرض هذه كلها ونحكم عليها الحكم بما يظهر اعني صدوره فيقطع المكان الحال الابدية
ومع امتناع الحكم على الحركتين بالزيادة والنقصان اذ ذاك انما يتوجه لو اخذت القضايا المذكورة حملية وقد مر ان ذلك ليس بواجب فما
فما يقال من ان المحكوم عليه هنا القوة لا الحركتان وهي موجودة حال الحكم عليها فمع انه غير محتاج اليه في دفع هذا المنع لما قررناه فيلزم من ان
المنع المذكور انما يلزم لو كان للحركتين تفاوت وهو انما يظهر بصحة الحكم عليها فما لم يصح الحكم عليها لم يظهر الحكم فكون القوة موجودة في الحال لا يحسم
مادة هذا الاشكال واما احتمال كون التفاوت بالسرعة والبطء فانما يضر لو لم يكن التفاوت المذكور ملزوما للتفاوت بالزمان وقد مر ذكره اذا
فعل القوتين في المبدأ وقد مر انه كذلك واما ان التفاوت بالزيادة والنقصان ليس يوجب انقطاع حركتي الفلكين فانه لو اذا انما يوجب ذلك
لو لم يكن المفروض انه يكون لها مبدأ واحد وليس كذلك واما احتمال بقاء وجود جسم في الزمان الغير المتناهي بحيث يمكن ان يفعل في قوته الموجودة فيه
افعالا غير متناهية فيحصل بعد اوكد البرهان على امتناعه وما ذكره في معرض السند انما يمكن ان يقوي المنع لو كان سكونها فعلا وليس كذلك لانه
عدم الحركة لا غير ولو سلم فانا لا نسلم ان للارض بقاء دائما اذ قد مر ان ما يقبل الكون والفساد لا يمكن ان يكون قديما وفي كلام بعض المحققين ان
القوة المتعلقة بالاجسام ان كانت غير متناهية ليس يظهر عندها تفاوت من ممانعة الجسم الاصغر والاكبر اذ وجود هذه الممانعة وعدمها ليس لها
نسبة اليها فقد يمكن ان يختلف بحكمها فلا يتم البرهان في القوة القسرية وزعم الشيخ الاهوازي ان هذا سؤال وارد لا سبيل الى دفعه ولكن
ان يقال هذا انما يوجب ذلك لو كان كون القوة غير متناهية من تتمة المقدم وليس كذلك اذ المقدم ان القوة الموجودة في الجسم المنقسم بانقسامه ان
كان لها افعال غير متناهية بحسب الشدة او المدة او العدة لم يلزم من فرض وقوعه محال لكن التالي باطل فكذا المقدم على امر مفصلا شرحه فالتفت الى ان القوة
متناهية او غير متناهية ليترتب عليه ما رتب نعم لو كان لها جسم غير متناه كان للقوة ينقسم بانقسامه لو يرد عليه هذا ولهذا نهاية تحريره وما ذكره في
قيد بعد ما شيد المحاوزة لا اطناب الطائل ومن الافاضل من زعم ان كلام هذا انما ذكره ولم يرد به اثبات القول وهو انما يوجب لو وجب ان يكون القوة
المنطبقة سواء كان لها حد من محدد ام لا متناهية وليس كذلك ولو كان الامر كما فهم لما ذهبوا الى ان للافلاك قوى جسمانية غير متناهية لكن التالي باطل
فكذا المقدم ثم اعلم ان حاصل الاستدلال هذا ان بين القسريات من الحركات والمتحركات لما كان تفاوت لاختلاف قوابلها وبين الطبيعيات منها
لاختلاف فواعلها وكان ذلك ملزوما ان تقع حركاتها اذا كانت غير متناهية في الشدة او المدة او العدة في زمان قصير لا يكون زمان اقصر منه او في زمان
غير متناه مقداره او في عدد لا نهاية له او لا يكون اقل منه وان يقع حركة ما هو انقص منها او احدهما منها في زمان او عدد اقل او اكثر منه وهو ملزوم تناهي العددين او
الزمانين لزم من ذلك كلا من فرض حركاتها من مبدأ واحد تامل ان اثرها شدة او مدة او عدة اذ نسبة لا تناهي الاثر نسبة الزمان او العدد الى الزمان او العدد كما
ان نسبة القوة الى القوة نسبة الجسم الى الجسم او الميل الى الميل فلزم تناهي ما فرض غير متناه وهو محال فيكون دليل هذا شاملا لسائر ادعاه من تناهي
القوة شدة ومدة وعدة وزعم الشراح انه ليس كذلك على ما سمعت وفي بعض من الشروح انا الظاهر من كلام المص حيث عطف التناهي على الوضع انه يتوقف
تاثير القوى الجسمانية في التناهي كما يتوقف على الوضع وليس كذلك اذ التاثير يتوقف على الوضع وبيان لزوم التناهي ويمكن ان يقال ان تاثير القوة لتوقفه على القوة
المقارنة للمادة المتوقفة على تعيين المحل المتوقف على التناهي لما تقرر في موضعه يتوقف لا محالة على التناهي كما يتوقف على الوضع وقيل ايضا ان اللاتناهي بحسب الشدة
لما كان بديهي البطلان لم يتعرض المص له واشتغل ببيان اللاتناهي بحسب العدة والمدة ولم يعلم ان هذا مع انه خلاف الظاهر انما يتجه ان لو ترتب هنا لو لم يشمل
دليله هذا ابطاله وليس كذلك اذ هذه القوة الغير المتناهية الغير المتناهية شدة اما قوة قسرية او قوة طبيعية فيجري على التقديرين تخلف او اختلاف القسر او
او باختلاف الفاعل والزم اللاتناهي او فرض غير متناه ثم قال لو كان قوة غير متناهية في الشدة لوجب ان يقع اثرها في زمان لا يكون زمان اخر اقل منه والتالي باطل اذ كل
كل زمان وجد فهو اقل منه ولو وقع اثر هذه القوة في زمان لا يكون القوة غير متناهية في الشدة والمفروض خلافه هف واعترض عليه بان هذا انما يوجب ذلك لو جاز

ان

ان تمنع شدة هذه الحركة وتعيين هذا الزمان وليس بحيث نثبت بجواز ان يكون هذا زمان لا يمكن ان يوجد هذه الحركة الا فيه لابد لنفي ذلك من دليل وهذا انما
يرد لو وجب ان يحتج ببطلان التالي بما سيئة وليس كذلك بجواز ان نعني بتبدل ما قررناه ويقال ان هذا الزمان لما كان لمتناهية كان نسبته بالتصغير او
التكثير الى غيرها الا زمان حركة ما ليس لقوته هذه الشدة فيكون النسبة بين القوتين كالنسبة بين الزمانين لكن نسبة الزمانين نسبة متناه الى متناه فيكون
نسبة القوتين ايضا كذلك والمفروض خلافه هف او يقال لو كان قوة جسمانية كذلك لوجب ان يقع اثرها في زمان لا يكون زمان اقصر منه والتالي باطل لان زمان
كذلك اذ كل زمان له جزء هو اقصر منه وجه اللزوم ان اشتداد الزمان ملزوم قصر الزمان فاذا لم يتناه القوة في الشدة لحقت المدة من القصر الى لا غاية
او وقد يقال ان ما اورده هذا الشارح انما يرد لو كان معنى اللاتناهي في الشدة عدم امكان قطع المسافة في زمان الا يكون زمان اقل
منه وليس كذلك اذ معناه ان يقع اثرها في زمان لا يتصور الزيادة عليه من الجانب الذي هو غير متناه فيه وليس الامر هنا كذلك اذ كل زمان فرض له
الغير المتناهي وقع فيه جزء هو اقصر منه فيتصور فيه الزيادة من حيث فرض انه غير متناه فيه هف وقيل عليه ان تاثير المفارق اعم من ان يكون زمانيا او ذاتيا
ولو فسر اللاتناهي في الشدة بما فسره لزم ان يكون المؤثر الا في كتاثير السير المتوقف في مقابل غير متناه في الشدة وليس كذلك وايضا لو كان معنى اللاتناهي في الشدة
ما فهم لما كان بين التناهي وعدمه الملكة والمفروض خلافه هف وفي تحصيل الجواب وان تلك الحركة ان كانت متناهية في الشدة بوجه لا يكون ورائها شدة اخرى
كانت متناهية اذ كل منها في حد متناه والمفروض خلافه هف وان لم يكن الامر كذلك كان ورائها شدة اخرى فلا يكون غير متناهية في الشدة ثم اورد الدليل
الذي ذكره المص بعد ان خصص المدعى بالغير المتناهي عدة ومدة والنقض بالحركة الفلكية الصادرة عن قواها المنطبقة واورد على ورقة منهما من ان المبدأ في
الفلكيات هو المفارق والقوة المنطبقة آلة وقياسا عن غيره ليس كذلك اذ المبدأ هو القوة فقط ومن المحتمل انه لا يمكن ان يصدر امر ما باستقلاله
ويمكن ان يصدر منه لا بهذا الوجه بان هذا لا يحسم مادة الشبهة لما قالوا انهم اسندوا الحركة الى المبدأ المنطبع وقالوا ان مباشر حركته هو هذه القوة
المنطبقة فيكون محلا للاثر واما ثانيا فلان الوسط انهم لا يصرحون بذلك لنا ان نقول لما جاز ان يتوقف قوة زمانا غير متناه ويكون واسطة صدور
عن امر فلم لا يجوز ان لا يكون لها صلاحية هذا الامر لابد لنفي ذلك من دليل وقيل عليه ان المراد انهم قالوا انها مباشرة بحركتها بالفاعل فهو مع انه تصريحهم
بان مبدأ حركة الفلك انما هو نفسه وان اراد انهم قالوا انها مباشرة لها بلا ادراك والتصل فهو مسلم وغير لازم اذ الكلام في الفاعل لا في القابل ويرد عليه في ما
ما ذكره من ان التوقف اذا جاز ان يكون واسطة جاز ان يكون فاعلا فظهور كما يحتاج الى الايضاح وانما الصلاح من المصلح ثم قال الا لو سلمنا الصادرة هذه
القوة او معلولها بالزيادة والنقصان لنا ان نقول لم لا يجوز ان يكون التفاوت الذي لابد منه من الجانب الغير المتناهي في العمل لا يتعين كونه في الجانب المتناهي
ولنا ان نقول لما سلمنا ان هذه القوة او معلولها جاز ان يوصف بالزيادة والنقصان يمكن ان يقال ان هذا التفاوت يوجب التناهي والتطبيق انما يمكن
ان يوصف بهذين الامرين يمكن ان يجري فيه التطبيق سيما اذا كان له ترتيب في وضع ولو سلم فهو انما يظهر لو توقف البيان المذكور على ضابطه لا تركه وليس كذلك كما
مر منا انه يتوقف عليه من الناظرين في هذا الكتاب ثم قال يمكن ان يقال ان كان مساواة الكل لجزئه من مبدأ واحد الى لا نهاية له في طرف الاستقبال
مح فكذا في الجانب الماضي لجزء القوة الا ان نقول على مثل ما يقول عليه الكل او بعضه نسوق الكلام او لا نمنع ذلك وقوع التفاوت في الجانب المتناهي في نسبة
الكل الى الجزء نسبة متناه الى متناه في التاثير الغير متناه فكذا نسبة ما هو معلول لهما وهذا الوهم فانما يتم لو لم يجز ان يكون نسبة الكل الى الجزء بالتضعيف مثلا اذ
لو كان الامر كذلك لجاز ان يكون اثر الكل غير متناه في الطرفين واثر الجزء متناهيا من جانب واحد فلا يلزم تناهي ما فرض غير متناه ثم قال لو سلمنا ان
التفاوت بين الحركتين ليس من الجانب المتناهي لنا ان لا نسلم ان التفاوت بينهما يوجب تناهيهما لجواز ان يكون الاثران الغير المتناهيين مدة يتفاوتان عدة
والاثران الغير المتناهيين عدة كانا متناهيين مدة فلا يلزم تناهيهما مع كونهما غير متناهيين وقيل عليه لو كان الامر كذلك لكان اثر الجسم مختلطا
وقد خلط الشيخ البرهان بما لا يكون اثرها كذلك ثم قال وما يقال من ان مدة حركات الجسم اذا كانت غير متناهية كان عددها ايضا كذلك فعدم السكون

المدة يستلزم عدم التناهي بحسب الشدة فمن بطلان كل مدة امر واحد متصل الاجزاء لم اذا اجزاء الى اجزاء كانت متناهية لامتناع تحقق الامور الغير المتناهية
في تعين لامر غاية لا امران هذه الاجزاء كانت بحسب قابلية الانقسامات لا يقف عند حد فلا يكون التناهي بحسب المدة ملزوما للا تناهي بحسب الشدة وكذا لما
يقال من ان اللاتناهي بحسب الشدة يستلزم اللاتناهي بحسب المدة لان اطولية الزمان يستلزم زيادة عدد الحركة لان اطولية الزمان انما يستلزم زيادة
عدد الحركة لو كانت الحركتان متساويتين في السرعة والبطوء وذلك فح ولم يعلم ان المقدار اذا كان غير متناه بالفعل صح ان يحلل الى اجزاء غير متناهية فلا
تطول الزمان يستلزم لا تناهي عدد اجزائه نعم اذا كانت المدة متناهية لم يجز ان يشتمل على اجزاء عددها كان غير متناه وليس الكلام الا في الحركة اللاتناهي
مة وان اطولية الزمان سواء كانت الحركتان متساويتين في السرعة والبطوء وغير متساويتين فيهما ليس يستلزم عدد الحركة فضلا عن ان يستلزم زيادة احد
العددين على الاخر ومن الناظرين في الكتاب من قال ان المدة اذا كانت غير متناهية فرض وقوع دورة واحدة مثلا في قطع منها كتب وجب ان يشتمل هذه
المدة الغير المتناهية على امثال ذلك اذ لو لم يكن الامر كذلك لما كانت المدة غير متناهية والمفروض خلافه فوجب ان يكون عدد هذه الادوار غير متناهية اذا كانت
المدة المشتملة عليها غير متناهية وما هيتان كانت متناهية اذ لو لم يكن الامر كذلك لما كان المفروض غير متناه كذلك اذ ما فرض امثال ذلك فهو متناه وكذا
الحال اذا كانت الاجزاء متزايدة فكان عدم التناهي مدة ملزوما لعدم التناهي عدة وهذا الوهم فاسد لانه لو كانت فرض كثرة الحد الملزوم لوقوع كثرتها
لم يكن التناهي لكل حركة امور لا يمكن ان يصير واحدة او كثرة لانها وما يكون كذلك لا يصير كثيرا او واحدا لانه وقوع هذه الامور لا بفرض وقوعها فلا يكون
لا تناهي مدة حركة ما واحدة ملزوما للا تناهي عدة هذه الحركة بوقوع حصص منها في زمان متناه هذا نهاية كلام ذكرها هنا كلمات لعل لا يطول الكلام بها فانها
اشتهيت فعليك ان تتبع مصنفاتنا ثم اعلم ان المص بعد ان فرغ عن احكام العقل الفاعلي اراد ان يذكر احوال العقل القابلي فقال والمحل المتقوم بالحال الخ الحال
ومادة للمركب فيقول اذا وانا اقول بعد تمهيد مقدمات منها ان العلة المادية هي علة فيها قوة وجود الشيء ان هذه العلة اما ان تكون حاملة للقوة فقط
او شركة من غيرها فان كان الاول فاما ان لا يحتاج فيما يكون منه الا الى الخروج الى الفعل واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول وجب ان يكون في نفسه تام الفعل
انما الذي في نفسه ذلك لم يجز ان يحصل فيه ذلك الامر الاخر وهو قسمان احدهما الذي لا يمنع غيره ان يحل فيه امر اخر كالهيولى الاولى واللوح المحفوظ وسطح لحصول
الكتابة فيه من غير ان يحصل امر او يزول عنه شيء وثانيهما ان لا يكون كذلك الا بالحاصل فيه امر او الموضوع اما ان يكون الشيء ليس تقويمه بل مضافا اليه يكون وروده
يبطل ما كان مسمى قبل او يكون هذا استحالة او فرضنا انه لم يستحيل وقف الشيء بعيدا ان هذا قسم هذا القسم من المحل الاول ان يسمى موضوعا بالقياس
الى ما هو فيه وان كان الثاني فهو اما ان يحتاج الى حركة مكانية او كمية او كيفية او وضعية كالسمع للصم والصبي للرجل والاسود للابيض والماء للهواء والنطفة
للحيوان واما الى زوال امر عنه كالخشب للسرير واما الثاني من القسمين الاولين ففيه لا محالة اجتماع وتركيب لا يحتاج الى استحالة او تغير كالواحد للعدد نقلا
انما تعين لها انه نقصت عليها وحدة اخرى فلم يحتج فيه ذلك الى ان يعرض لها استحالة وتغير او يحتاج اليها كالعناصر فانها انما يصير لصور المواليد اذا عرض لها
كيفية مزاجية مسبوقة بحركات تنافي كيفياتها وهي اما ان يكون بتغيرات كثيرة او بتغير واحد وقد جرت العادة بان يسمى المحل للكون بالتركيب فيه قبل لا
سطقس وهو ان كان جسمانيا فهو اسم اصلي للمر القسم الحامل للمتكونات بالصور الموجودة فيه وقد تحد بانه الذي منه ومن غيره تركب الشيء وهو قسيم النبات لا
ينقسم الصورة ومنها ان الصورة قد يقال ويراد بها كل معنى بالفعل يصلح ان ينفعل فيجد اللفظ بالجواهر المفارقة للمادية وقد يقال ويراد بها
كل هيأة وفعل يكون في قابل وحداني او بالتركيب فعلى هذا المعنى لا تشمل الجواهر المفارقة الغير الحالة في محل وتشمل الصور والاعراض الحالة في الهيولى والموضوعات
ويقال ويراد بها ما يتقوم به محله وهو بهذا المعنى لا يشمل الجواهر المجردة ولا الاعراض ويقال ويراد بها كل ما به يحصل النوع بالطبع ويتحرك الى الحيز
بطبعه ويقال ويراد بها ما يحدث بالصناعة في المواد من الاشكال وغيرها ويقال ويراد بها نوع الشيء وجنسه وفصله والمركب منها والكلية للكل في اجزائه وقد
يكون ناقصا كالحركة وقد يكون تاما كالتربيع والمتعقد ان العلة المادية الى لا يمكن ان يتقوم الا بما يحل فيه الصورية يقال لها بالنسبة الى الصور قوة وذلك

لايقتضي

لا يقتضي ان لا يطلق العلة المادية والصورية على غيرهما البتة ما يراه بعض من الشروح من ان ظاهره يوهم ان المادة والصورة اللتين هما من العلل
المادية والصورية انما تطلقان على المحل المتقوم بالحال فيه والحال المذكور وليس كذلك الامر فانهما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض اذ اطلاق لفظ على
معنى لا يوجب ان لا يطلق على غيره وان قبول المحل للحال الذي هو امكان حصوله فيه ذاتي له اذ لو لم يكن الامر كذلك لما لزم الخلف والزم الانقلاب ولقائل ان يقول
ان قبول المادة ان كان ذاتيا لها لم يجز ان يزول عنها لكن التالي باطل فكذا المقدم لما تقدم لها من استحالة زوال الشيء عن ذاته واما بطلان التالي فلان التي فح
لا يكون قابلا للامر ثم يصير قابلا له وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة في الانقلاب العنصرية وايضا ان كان قبولها للصورة ذاتيا لا يمكن ان يزول فيلزم نحو
زوال الصورة عنها لوجوب بقاء الاثر عند استعداد المادة ودوام فاعلها الذي هو المبدأ الواجب ان يكون دائما لكنا نقول ان هذا انما يجب ان
لو كانت القابلية الازلية والحادثة هي القابلية الذاتية بل يجوز ان يكون القابلية في صدور الاثر عن المؤثر وليس كذلك اذ القابلية الذاتية هي قابلية مطلقة
القابلية البعيدة والقريبة والمتوسطة وان المراد الحادثة انما هي بعض افراد منها فلا يكون الزائل الى الحادث نفس الفاقد لغير الزائل الى البشر وتحصيل
القرب والبعد باستعدادات بعلها باعتبار الحال المراد من النبي ان قبول النطفة للصورة الانسانية بعيدة وقبول الجنين لها قريب وقبول العلقة لها
متوسط بينهما فالحاصل اولا بعيد لكن وقد كان هو قريب لا استعداد او بعده لا اصل القبول الذي هو ذاتي ان هذا الامر الحال في صورة فلا
الحال ان لم يتقوم الا بالحال فيه كان الحال المتقوم المذكور بان كل حال لا يكون كذلك هو الصورة فالحال المذكور صورة قلنا ان الحق ان فاعل المحل وهو واحد
ليس فيه تعدد وكثرة فالدليل على الاول منهما او كان الحال ان لم يكن من جملة علل محله كان المحل جائز التقوم بدونه والمفروض خلافه هف واما الثاني فلان المحل المتقوم
بالحال يمتنع ان يوجد بدون ما يحل هو فيه كما ان الحال المذكور يمتنع ان يوجد بدونه بدليل ما ذكرت فلامتناع وجود كل واحد منهما بدون الاخر
اما ان لا يكون العلاقة ليكون مصاحبتهما دائمية اتفاقية او لا لكن الاول باطل الا لما لزم من وجود كل واحد منهما بدون الاخر هف وليس كذلك الثاني
ثم فيكون العلاقة اما ان يكون بين ماهيتهما او وجودهما والاول باطل لانا نعقل ماهية كل واحد منهما من غير تعقل الاخر وليس كذلك اذ لنا ان
نعقل كل واحد منهما بدون الاخر فتعين ان هذه العلاقة انما يكون بين وجودهما واذ ليس يتصور ان يكون بين امرين واجبي الوجود لذاتهما علاقة اوجبت يحتاج
احدهما الى الاخر لما عرفت فظاهر انه وجب ان لا يكون هذان الامران واجبي الوجود لذاتهما او انهما ممكنان او ممكن وواجب لكن الاخير ممتنع من الحال والمحل وذلك
لما تقدم في مباحث خواص الواجب لذاته فكانا ممكنين فالعلاقة بينهما اما بان يكون كلاهما معلولي علة واحدة واما ان يكون الصورة علة مستقلة لوجود
الهيولى او بالعكس واما بان يكون كل واحد منهما علة مستقلة للاخرى واما ان يكون كل واحد منهما جزء علة مستقلة للاخر والكل سوى الاخير منها
باطل اما الاول فلانه لم ان يكون بين سائر المعلولات العقلية تلازم واما الثالث فلاستحالة الدور واما الثاني فلان العلتان كانت المحل كان لها وجود قبل
وجود الحال فيه وليس كذلك اما الملازمة فلوجوب تقدم العلة المستقلة بالوجود على وجود معلولها واما بطلان التالي فلوجوب انه لو كان له وجود قبل وجود
الصورة فاما ان يكون له حقيقة سوى كونه قابلا لما يحل هو فيه او لا فان كان الاول كان مركبا من حال ومحل والمفروض خلافه هف وان كان الثاني كان القابل
من حيث هو قابل فاعلا وهو باطل ومنها ما ذكره الرئيس في الهيات الشفاء بقوله كل موجود فيه شيء محصل قائم ولما استعداد قبول شيء فهو مركب من المادة و
الصورة والمادة الاولى لا يجوز ان يكون كذلك ومنها ان المادة ان كانت علة قريبة مستقلة للصورة وهي لا اختلاف فيها لزم انه لا يكون في الصورة اختلاف
اختلاف في اللازم من امر كذلك لا يكون الا كذلك لا يقال لم لا يجوز ان يكون اختلافها لاختلاف احوال المادة كان المادة اتصفت بحالات مختلفة قبل
اقتران الصورة بها كانت هي صورتها الاولى لانه يعود الكلام فيها او في اختلافها وان كان سببها امور مختلفة غيرها لزم كان منشأ اختلاف فيه لا
ولا يكون المادة الا القبول وليس الكلام فيه بل في فاعليتها وان كانت العلة هي الحال فهو اما حال يمكن ان يفارق محله او لا فان كان الاول لزم اما انعدام محل
بانعدام سابقه المحل مع فنائه علة والكل باطل وان كان الثاني لصور الافلاك القديمة لم يتوقف الصورة في ذاتها وفعلها على المادة فلا يحل فيها لانه لا

احتياج الى الفاعل ليس له ان يحل فيه ايضا الصورة انما تصير حالة المحل العلية اذا وجدت متشخصة متعينة وهي في وجودها الشخصي لا يتم الشكل او مع
الشكل متأخر من الهيولى فكيف ما معها او به فلو كان مع ذلك علة للهيولى لزم الدور لا يقال ان الشكل لكونه عرضا حالا في الجسم يجب ان يكون متأخرا عنه
وهو متأخر عن الصورة التي هي جزؤه فيكون الشكل متأخرا عن الصورة بمراتب فلا يكون معها او مقدما عليها وقد قلت خلاف هذا الذكر المصنف في
شرح الاشارات من ان ما يتوقف على الشكل هو هيئة الصورة لا تشخصها والمتوقف على مطلق الصورة المتشخصة ولا بعد في ذلك يجوز ان يتوقف شيء على
مهية شيء ويتوقف بعض عوارض هذه المهية عليه او يكون معها في المرتبة فلا يكون هذه العلية منافية لتأخر الشكل عنها ولمعيته لها فان قلت انا لو سلمنا
ذلك لنا ان نقول انا لا نسلم ان ما مع المتقدم متقدم ذلك الحاوي في المثل الثاني ما معه كذلك والمثل الثاني متقدم على المحوي وليس الحاوي متقدما عليه هذا
انما يرد لو لم يقتض كون شيء مع شيء آخر معية ذاتية ان لا يكون لهما تقدم وتأخر ذاتي بالقياس الى ثالث فليس كذلك اذ الشيء انما يكون مع شيء آخر معه كذلك اذا
كان نسبتهما الى ثالث معينة نسبة اخرى اليه فلو كان بين الشيئين معية فكانا متأخرين عن ثالث او متقدمين عليه فيكون ما مع المتقدم على الشيء متقدما عليه في
لا يمكن ان يكون ما معين في التقدم الا انه لكل جزء ما تقدم عليه فظهر ان ما مع المتقدم متقدم كما ان ما مع المتأخر متأخر وسقط المنع وثبت انه ليس يجوز ان يكون
شيء من المادة والصورة علة مستقلة للاخر وتعين ان علاقة التلازم بينهما ليست الا بكون كل واحد منهما جزء علة للاخر لكن لا من جهة واحدة لئلا يكون محالا
ويظهر ان الصورة جزء علة المحل وهو مادة ما المصرح في الشفاء ان القائل ان يقول ان الصورة اذا كانت جزء علة المحل كان مجموعهما كالعلة لها واذا بطلت
الصورة بطل المجموع فيجب ان يبطل المعلول على انا ابطلنا ان يكون الصورة علة مستقلة للهيولى قائم في كونها شريكا لها وقد سلمتم ان العلة تختلف
عنه فقد قال حاصله ان هذا انما يوجب ذلك ان كان جزء العلة هو الصورة المعينة من حيث هي كذلك وليس كذلك اذ جزء علة المحل الى الصورة
المطلقة وهذا المجموع ليس يبطل بانعدام واحد من الصور المخصوصة لبقاء مطلق الصورة في ضمن خصوصية اخرى يوجد ان انعدامها او الملحوظ ان هذا
الدليل في تشريكها العلة فمحل المنع اذ ليس يجب ان يكون شريك العلة موجودا متعينا متشخصا قبل وجود معلولها ومن مقدمات الدليل ان علة
الشيء يجب ان يكون كذلك فلا يكون هذا دليلا ذكرناه وفي المحاكمات ان هذا الشرط انما وجب ان يكون موجودا كان لا محالة متشخصا فيكون متشخصا او
قد قيل انه ليس كذلك واجاب عنه بانا لو سلمنا ان لكل موجود تشخصا فلا نعلم ان يجب ان العلة هو تشخص الصورة لو وجب ان يكون التشخص داخلا في
العلية وليس كذلك من هذا ذلك ثم قال ان هذا لو تم فانما يتم لو كان للمهية المطلقة وجود في الخارج وليس كذلك لما ثبت في مظانه فيكون العلة هو الصورة
المعينة فالحق في الجواب ان المعنى بكون العلة هي الصورة المطلقة هو كون العلة او جزءها واحدة من الصور المعينة الواردة عليها بالتعاقب التي هي هذه او تلك
او تلك وهو لا ينعدم بانعدام واحدة منها كما لا يخفى وفيه نظر هو انه ان اراد بالمهية المطلقة المهية لا بشرط شيء فانا لا نسلم ان ليس لها وجود في الخارج
والسند ظاهر وصرح به رئيس صناعة الحكمة في اوائل النمط الرابع من الاشارات وان اراد بها المهية بشرط لا فنعم لا يكون موجودا في الخارج لا يكون شريك
علة في الخارج فلا يكون منع وجودها مضرا به نعم لو قيل ان مجموع العلة والصورة المطلقة ليس كلا واحدا بالمعنى العام وعندكم ان المركب لا يجوز ان
يكون علة ثابتة طبيعية للمادة الواحدة بالعدد لكان له وجه وكان جوابه ما ذكره الرئيس في الالهيات من الشفاء بقوله حاصله انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى
العام المستحفظ عمومه بواحد بالعدد هو واحد كذلك ولا من حيث كذلك فان النوع الواحد منها يستحفظ بواحد بالعدد اعني المفارق الذي يوجب
وجود المادة بانضمام واحد واحد من افراد الصورة اليه هذا نهاية تحرير ما ذكروه وبه اندفع ما ذكره الشارح انفا [illegible] في تحقيق الحال ومعرفة [illegible] وفيه
اشياء لا يخفى على المتأمل ولا ترى قال بعض من الشراح واعلم ان هذا الحكم وما ذكره في بيانه من تفاريع اثبات الهيولى والصورة والمصنف لما كان ينكرهما كان
المناسب ان لا يذكر هذه المباحث هنا او يذكرها على سبيل الحكاية والانكار لا على طريق الاثبات والاقرار ولعل غرضه انا لا نسلم ان المصنف منكر لاثبات
الهيولى والصورة ولو سلم فما سيذكره على ما سيحققه الشارح ليس فيه الا ان ليس للاجسام مادة سوى الجسم [illegible] منذ الان لا يكون شيء من الاجسام البسيط

والمركب

والمركب بمادة وصورة غاية الامر ان يكون مادته الجسم لا امرا اخر وصورته الصورة النوعية الغير الممكن ان يوجد مطلق الجسم بدونها فيكون بينهما تلازم
مادتها تلازم فيكون الصورة النوعية هي ثمرة لمادتها فلا يكون هذا البحث مما لو كان على المصنف تركه او ذكره على سبيل النوع لا الانكار على ان اصحاب هذا
العلم انما بحثوا من مقدمات مسلمة عند بعض هو بينها الحال ان نوردها في كلام ويبحث عن احوالها النافعة واما الثاني من الامرين الهيولى كون هذه الصورة واحدة
فقد قال بان الحكماء ان هذه الصورة يجب ان يكون وحدة [illegible] لو لم يكن كذلك لكان فيها كثرة كان لا محالة [illegible] منها ان يكون كل واحدة منهما
مستقلا بتقويم المادة جوهرا بالفعل وهذا مع الا سلم امران يكون الاخرى عرضا فيكون كل واحدة منهما صورة وعرضا وهو باطل قطعا ومنها ان يكون احديهما
فقط كذلك وهو يوجب ان يكون الاخرى عرضا والمفروض خلافه ومنها ان لا يكون الصورة الا مجموعهما وكان كل واحدة منها جزء الصورة وهو ينقسم
الى قسمين احدهما ان يتميز احد الجزئين بشيء عن الاخر بالوجود والقوام ولا يكون اتصال نوع خاص الا كان نسبة احدهما الى الاخرى نسبة الجزء الى الفصل وكان
اثر احدهما الا جنسية الحركة وخصوص نوعها اثر الاخرى وهو لا يتكرر وجوده اذ ليس في الحقيقة تركيب وثانيهما ان يتميز كل واحدة منهما عن الاخرى بالوجود
بالوجود والاثر وهو باطل قطعا لاستلزامه ان يكون المادة تقدم على كل واحدة منها لان المفروض ان لكل من الجزئين وجودا غير وجود الاخر وغير وجود المركب
منهما وجد لا محالة كل منهما قبل وجود المركب فانه ليس لها وجود الا في المادة اذ ليس وجودها الا وجود المادة وتعينها وتشخصها كان المادة تقدم على كل واحدة
منهما متقومة بالاخرى فيكون متقدمة على المجموع والمفروض خلافه هذا تحقيق ما ذكره وعلم منه انه لو سلم وحدته ان يكون الكل واحد جزئيها
وجود غير وجود الاخر فغير وجود كلها فيكون ذلك منافيا لما ذهبوا اليه ان للجسم صورة نوعية وجسمية فكانه نظر الى انه قال به ميلا في تحصيل ان
الصورة الجسمية تتقوم الا بالصورة النوعية ثم يتقوم المادة ثم اعلم ان العلة الغائية لصدور الاجل الشيء قد تكون في نفس الفاعل كالفرح بالغلبة وقد
يكون في موضوع الفعل كغايات الحركات العامة للمتحركات كالحصول في موضع معين وقد يكون في امر خارج عنهما كمن يفعل شيئا لرضي فلان فان اراد رضاه
الا موجودا [illegible] غير الفاعل ولا في [illegible] ان كان الفرح بذلك غاية اخرى لهذا الفعل فانه غاية ما وقد يعدونها التشبه بالخير فان المتشبه
من حيث هو متشوق الى الغاية والتشبه غاية اخرى وقد يكون امرا حادثا كغايات المبادئ العالية وفي شرح الاشارات ان هذه الغايات في وجودها
لوجود المعلول بعينه او وجود ما وقد يكون امورا حادثة كغايات افعالها الاختيارية وفيه ايضا ان هذا القسم من الغاية قد يكون وجودها متأخرا
عن ذي الغاية ولما كان العلة لا يمكن ان يكون متأخرة عن معلولها قال وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علة بل يكون معلولا للمعلول بل وجود العلة انما يكون
هو المهية المتقدمة عليها وعلينا بان يجعل الفاعل فاعلا بالفعل والرئيس قال في الغاية علة بمهيتها وشيئيتها لعلية العلة الفاعلية والفاعل يكون علة لصيرورة
تلك المهية موجودة والرئيس قال معلولة للغاية في وجودها فمهية الغاية تكون علة لعلية وجودها لكن لا مطلقا بل ببعض الوجوه فلا يلزم الدور وقال في
الالهيات الشفاء ان كل علة غائية من حيث انها علة غائية فهي حقيقة وشيئيتها العلة الغائية شيئيتها سبب لان يكون سائر العلل علة موجودة بالفعل
وفي وجودها مسببة لوجود سائر العلل بالفعل فكانت شيئية من العلل الغائية علة لوجودها فكان وجودها معلولا لشيئيتها لكن [illegible] الا وله علة
ما لم تحصل متصورة في النفس [illegible] فان قلت هذا الذي ذكره لو تم فانما يتم لو جاز ان يكون العلة المذكورة بحسب تقدمه على وجودها في
الخارج والمحال هذه لما تقدم من ان بين الشيئية والوجود مساواة على ان المصنف قد حقق في شرح الاشارات ان شيئيته لا شيء متأخرة عن وجوده ما
فلا يكون متقدمة عليها قلت هذا انما يوجب ذلك لو كان تقدم العلة على معلولها تقدما خارجيا او عينيا وليس كذلك كما مر او لنا ان هذا النوع من التقدم
تقدم ناش من تحلل العقل لا يمكن ان يوجد الا في الذهن وهذا النوع من التقدم ليس منافيا للمساواة ولا التأخر [illegible] ذهني كما صرح بان المهية متأخرة
عن الوجود في الخارج كذلك قد صرح بانها متقدمة عليه في الذهن فلا يكون التأخر [illegible] التقدم [illegible] ومن الشراح من توهم ان مراده
من كون الغاية علة بمهيتها ان صورتها الذهنية علة لوجودها الخارجي هذا انما يصح لو صح ان يقال هذا الفعل بداعية [illegible] هذا الشيء لا ان يحصل له [illegible]

هذا الشيء في حركته وليس فليس هي غاية لكل قاصد طبيعي او ارادي اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان توجه الشيء اليه توجها دائميا او اكثريا دون غيره من الامور ترجيحا من غير مرجح فان قلت هذا منقوض ببعض الحركات الاختيارية التي يقال لها العبث والجزاف فهي حركات صادرة عن قاصد ليس لها غاية فضلا من ان يكون هذه الغاية ذهنية امرا او وجودا وهما فقلت انا لا نسلم ان لنا افعالا اختيارية كذلك اذ قد مر ان للافعال الاختيارية الصادرة عنا مبادي اربعة منها ما لا يمكن ان يوجب الفعل لنا بنفسه بخصوصه كالقوة المحركة الحيوانية المنبثة في العضلات فلها غاية لا يتعلق بها كالوصول الى المنتهى واليه يشير قوله واما القوة الحيوانية فغايتها الوصول الى المنتهى اي منتهى الحركة الاينية او الوضعية مثلا او غيرهما من الامور المتعلقة بالدفعية الواقعة الواقعة في ضمن حركاتها او بعدها فانه فعل ارادي صادر عنها لا او لغاية وهو الطاعة فقد يكون لها مبادي اخر والفعل فقد يخلو عن فائدة بعض ولا يقدح ذلك في قولنا ان الغاية ثابتة لكل قاصد وانما قلنا ان ذلك كذلك لان هذه الغاية قد يكون نفس غاية المبادي الاخر كالقوة الشوقية الخيالية او الشوقية الفكرية كلها او بعضها وقد لا يكون فان كان الاول لا يخلو الفعل عن الغاية بالنسبة الى جميع مباديه فلا يقال له العبث واليه يشير قوله وهو قد يكون عين غاية القوة الشوقية وان كان الثاني كان احدى الغايتين او الغايات غير الاخرى كما في الصبية مثلا كان الذي هي مبدأ الحركة واليه يشير قوله وقد لا يكون كذلك فهذه الغاية التي هي غاية القوة الشوقية الخيالية او الفكرية ان لم يحصل بعد هذه الحركة او الفعل فالحركة باطلة بالقياس الى القوة الشوقية لانه لا يكون لها غاية كذلك والشوق انما يكون الى شيء فلا يصح ذلك فيما نحن فيه كما لا ولو لم يكن الامر كذلك بل حصل هذه الغاية بعد هذه الحركة والفعل فهو اما ان يكون غاية القوة الشوقية الخيالية فقط واما ان يكون للقوة الفكرية فقط واما ان يكون غاية لهما معا فان كان الثاني فهو اي هذا الفعل الذي له غاية كذلك خير حقيقي وان كان الاول فلو ان يكون مع مبدا آخر سوى الشوق التخيلي اولا والاول يسمى عادة ان كان هذا الامر الذي هو مع مبدا آخر خلقا او حالة نفسانية يصدر عنها الفعل بلا روية او قصدا ضروريا ان كان طبيعة مثل التنفس وان كان الثالث فاما ان يطابق غاية الشوقية الخيالية غاية الشوقية الفكرية او لا فان كان الاول كان هذا الفعل حالا من غاية جميع مباديه فلا يكون عبثا وان كان الثاني فهو ما يشير اليه قوله واما العبث قال الرئيس في الالهيات من الشفاء ان كل ما ينتهي اليه الحركة ويكون بينها غاية القوة الشوقية المخيلة ولا يكون غاية القوة الشوقية بحسب الفكرة يقال له العبث هذا كلامه فظهر منه ان للعبث غاية سوى غاية القوة الشوقية المحركة فانه غاية هذه لا يكون موافقة لغاية القوة الفكرية واما الثاني من الثاني فهو ان يكون الغاية غاية القوة الخيالية فقط ولا يكون مع مبدا آخر فهو جزاف قال الرئيس في الالهيات ايضا فان كان التخيل وحده هو مبدأ الشوق سمي ذلك الفعل جزافا انتهى فهذا يظهر بكلامه هذا انه جزء وانه كلامه هذا كلام المحققين وان كان ظاهر عبارته يوهم ان العبث والجزاف لفظان مترادفان في الالهيات من الشفاء وقد تقررت هذه المقدمات فنقول قول القائل ان العبث فعل من غير غاية ليس بشيء قوله كاذب فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى مبدأ حركته لا بالقياس الى ما هو مبدأ الحركة واي شيء اقوى من الامر في العبث كذلك اذ له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ حركته الذي هو القوة المحركة الحيوانية او القوة الشوقية الخيالية فلا يكون بلا غاية فلا يقدح ذلك في كلية حكم ارباب الصناعة فان قلت ان القوة الشوقية الخيالية كما انها مبدأ للحركة الاختيارية كذلك القوة الشوقية الفكرية مبدأ لها ايضا وقد علمت ان العبث خال عن هذه الغاية فيكون هناك مبدأ لا يكون له غاية وهو المطلوب قلت لا نسلم انه يلزم من هذا ان يوجب ان لا يكون للقوة الفكرية غاية اذ نهاية ما ذكرنا ان الغاية الشوقية والفكرية في العبث ليست متوافقة وهو لا يوجب ان لا يكون للقوة الفكرية غاية بل يجوز ان يكون لها غاية مخالفة لغاية القوة الشوقية ولو سلمنا ذلك لنا ان نقول ان للافعال الاختيارية كما اشرنا اليه مبادي احدها الابعد كالقوة الحيوانية وثانيها ما ليس كذلك كالقوة الشوقية الخيالية والفكرية اذ لا يجب ان يكون كل فعل اختياري هذان المبدآن معا بل لا بد ان يكون له احدهما وكذا ما هو غاية لها قال الرئيس في الالهيات من الشفاء فاذن هاهنا مبادي الحركة النفسانية منها واجبة بأسبابها ضرورة ومنها غير واجبة كذلك والواجب منها هي القوة المحركة الحيوانية والقوة الشوقية الغير الواجبة التخيل والفكرة فانه ليس يجب لا محالة ان يكون تخيل ولا فكر او فكر ولا تخيل والمبدأ الذي لا بد منه في الحركة الارادية له غاية لا بد منها والمبدأ الذي

منه

منه بعد توجه الحركة خالية من غاية هذا كلامه وعلم منه ان تخلى الحركة من الغاية الفكرية مثلا ليس خلو الحركة عن غاية لا بد لها فلا يكون خلو عنها خلو الفعل من غاية وفيه نظر لجواب ثم اعلم ان ظاهر عبارة المص حيث جعل الخير قسيما للعادة والقصد الضروري والعبث يخالف ان الرئيس ان يقتضي اخرها عبارة الشفاء خلافه كما ان ظاهر عبارة الشفاء خالف بظاهر عبارة التحصيل اذ عبارته تدل على ان العادة والقصد الضروري من الجزاف ليس هو العبث وظاهر عبارة التحصيل حيث قال فقد علمت ان العبث غاية القوة الشوقية الخيالية مع التفاصيل والشرايط المذكورة العبث الحقيقي بعض من جملة العبث وادخل الشرايط المسلة العادة والقصد الضروري غير داخلة على خلاف ذلك الاول فالامر ان المص جعل الخير قسيما لها واما الثاني فلان الشيخ الرئيس قال في الالهيات من الشفاء ان قول من قال ان العبث فعل من غير غاية ليس هو كذلك يظنون خيرا هو قول كاذب فانه لا يبعد هذا الشوق ما يدعو اليها عادة وما ضجر عن حالة او ارادة انتقال الى حالة اخرى والحرص من القوى المحركة على ان تحدث لها فعل حركي او احالة في العادة لذيذة وكلا معال الذي هو الحرص على الفعل الجديد لذة بحسب القوة الحيوانية التخيلية فان اللذة هي الخير الحسي التخيلي وهي المطلوب خيرا بحسب الخير الانساني واذا كان المبدأ تخيلا حيوانيا لم يكن خيرا لا محالة تخييليا حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا من خير ما وان لم يكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل هذا كلامه وهو ينادي على ان لهذه الافعال غاية هي خير مظنون وظاهر عبارة المص يدل على خلافه ومن المحتمل ان يكون مراده من الخير الخير الحقيقي على ما في ذاته بعقل لا يكون بين كلاميهما تناف فان قلت لو سلمنا ان يجب ان لكل الافعال الاختيارية غاية لنا ان نقول لا ذكره المص من ان لكل قاصد غاية منقوض بالحركات الطبيعية للاجسام البسيطة العنصرية او المركبة التي لا شعور لها وليس لحركاتها علة غائية مترتبة عليها اذ لو كان لها علة كذلك لكان لها وجود قبل وجود معلولها ضرورة وجوب تقدم وجود العلة على وجود معلولها لكن التالي باطل لان هذا الوجود ليس في اذهانها اذ لا شعور لها ولا في الخارج اذ الغاية في وجودها الخارجي معلول لا علة فلا يكون لكل قاصد غاية فكانه نظر الى ذلك ذهب بعض الشراح الى ان مراده من الغاية في الطبيعيات امور تترتب عليها لا امور هي علل مترتبة لفعلها لا يقال ان مراده من القاصد الفاعل بالقصد والاختيار فخرج عنه ما لا قصد له لانا نقول ان مفهوم القصد اعم من ذلك على ما ينادي عليه عبارة الرئيس في الطبيعيات من الشفاء حيث قال ان الغاية يقال لما ينتهي اليه الشيء كيف كان وربما قال لما قصده الفعل والمقصود الحركة الطبيعية والحركة الارادية ايضا محدود ونحو الغاية بحسب الحدود ولا كلام للعلم على نحو من خواص الارتيب هناك صادرة من مباديها الطبيعية فلا يجوز ان يلتفت اليه المحصلون قلت لا نسلم ان التقدم المذكور يوجب ان يكون الغاية موجودة قبل وجود معلولها الا ترى انهم يقولون ان امكان الممكن مقدم على وجوده وليس له وجود قبل وجود المعلول ثم لو سلمنا ان له وجودا ماء لم لا يجوز ان يكون لها وجود قبل وجود معلولها وليس كذلك اذ قد علمت ان الغاية بماهيتها علة لمعلولها فلم لا يجوز ان يتقدم وجودها على وجود معلولها فان قلت لو لم يكن لها وجود ذهني وخارجي لا يكون لها تعين ومن البين ان ما لم يكن كذلك لم يجز ان يكون سببا لما له التعين قلت لا نسلم ان الغاية ان لم يكن لها وجود لا يكون لها تعين ذاتي كما يتعين بوجوده معين بحسبه قال المص في شرح الاشارات ان الطبيعة ما لم يقتض لذاتها ترتبا كاينا مثلا ما لم يتحرك الجسم لحصول ذلك الشيء فيكون ذلك الشيء مقتضاها ان ترتب ذلك على وجود ذلك الشيء لها بالقوة وكانه نظر الى ذلك قال الرئيس في الالهيات من الشفاء ان الروية ليست لتحصيل الفعل ذا غاية بل ليتعين الفعل ذا غاية بل ليتعين الشيء المختار من بين سائر افعال جائز ان تختار كل واحد منها فالروية لاجل تعيين الفعل لا لان يجعل ذا غاية هذا كلامه وصرح بان الخير كما يتعين بوجوده يتعين بماهيته وبسببه كما في الحصول فيكون للطبيعيات غايات تتقدم عليها واليه يشير قوله وانما للطبيعيات غايات فبطل ما توهم قوم من القدماء القائلين بالاتفاق من ان ليس لجزئيات العناصر غايات تتوجه اليها افعالها وهو يوجد لا حاجة الى دليل اذ لا شعور لما يصدر عنه كيف لا والطبيعة الواحدة قد تختلف افعالها لاختلاف موادها كالحرارة فانها تحلل شيئا كالشمع وتعقد شيئا كالملح وفي الشفاء انهم ان ارادوا بابطال الاتفاق اتفاق ما خالف فيه فليس لنا مفهوم منه ذلك كثير منها اتفاقا اذ ليس حصول هذه الصورة عند هذا الجزء من الارض وحصول هذه الجهة من البرج هذه البقعة من الارض ولا حصول هذه النطفة بها في هذا الرحم فرادا دائما ولا اكثريا وان ارادوا بان ليس لافعالها غاية دائمية او اكثرية لا تختلف عن افعالها فهو خ...

۱۳۴

اذ لو كان الامر كما توهم ولما كان جهة البر نسبت بل اوجب السهم بسبب شجر او نطفة الانسان يوجد منها الانسان وغيرها من الامور الموجودة الى اواخر
ادبيرها ... او اكثر ... الى ذلك حب يوجد شجرة ... في جهة واحدة في وقت واحد فانهما مع كونهما مشتركين في المادة والفاعل ...
يمكن ان يتوهم من ان لها بسبب اختلاف حركتيهما فقد يوجد من واحدة منهما ما لا يوجد من الاخرى وليس في تلك الامور فيها ما يوجب ذلك فيكون لها لا محالة غاية
لا يوجد غيرها ... ويستحيل ان يقال ان الاجزاء الارضية والمائية تتحرك بذاتها ... فانه يعلم ان حركتها من مواضعها
لذاتها ولو سلم ان لها حركات كذلك فليست على الوجه المذكور فيكون حركاتها ... في الجهات ... ان يقال ان في تلك
البقعة اجزاء صالحة لكون البر واخرى صالحة لكون الشجر فلهذا اختلف غايتهما اذ لو سلم ان في هذه البقعة اجزاء كذلك لنا ان نقول ان حركات كل
واحد من القسمين الى كل واحد من الجهتين اما ان يكون لغايتها او لذات الجهتين ... فان كان الاول ... على التقدير
يجب ان يكون للامور الغير الشاعرة مقاصد ... وتوجه ... الى امور مخصوصة ولا نعني ... الا هذا ...
ان تحريكات الطبيعة للمواد على سبيل القصد ... الى حد ... وان كان الثاني
فهذا الامر الخارج ان كان امر الا شعور له كان حكمها ما قد عرفت وان كان امر الشعور فهو ان لم يوجد في بعض منها ما ليس في الاخرى مع ذلك ...
احدهما ... من غير مرجح وان لم يكن الامر كذلك بل كان في كل واحد منهما ... ان يرجح ...
فيهما لا محالة ما يوجب ان يكون لها دائما او في الاكثر الامر ... مخصوص ... الا ... الغاية ... هنا الا هذا وقد يقال الموت ...
كل امر يترتب على امر اخر ... دائما او اكثر ... غاية ... الموت ... الاصلاح غاية للطبيعة ليس كذلك ...
... افعال الطبيعة واحدة لا شعور لها ... انها ... دائما او في الاكثر ... غاية ...
لوازم الغايات ... في الاكثر الامور ... وان يوجد في هذه الامور غاية ... ان كل هذه الامور
غاية ... ولو سلم ... ان هذه الامور المتضادة ... ان يكون غاية ... لم يكن ...
... فان الطبيعة ... الحركة ... من المكان الطبيعي ...
ان كانت ... الموت ... الحيوة ... الامر واحد ... الموت ليس خيرا ... النظام الكلي ...
... لصورة ... المعطل ... ان يوجد ... الحيوة غاية ... الطبيعة
الجزئية ... غاية للطبيعة الكلية ... الامر الواحد الطبيعي ... من الغايات ... دائما ...
... الحركة ... غاية الحركة ... في الاكثر ... الخارج من ...
... الاكثر الامور ... بين ... في ان مثال هذين الامرين من الغايات
... وقد يكون ... الانسان ... وقد يكون ... وقد ذهب
بعض الى ان امثال هذه الافعال ليس لها غاية ذاتية ... الاتفاقيات غايات ...
شانها ان يؤدي هذه الافعال اليها ... هذه الامور ... الا امر كذلك
... الخارج عن
... كذلك ... كسوف القمر ... ان يكون ...
ان حركة زيد مثلا يكون الوصول الى الغريم ... ان يكون ... الغايات ... توهم بعض ان هذا علة اخرى سوى الغاية

وهو

وهو بالاتفاق ... البحث ... ان نقول ان هذه الامور انما حدثت بالقياس الى ساير العلل واسبابها كان ترتبها عليها دائما او اكثريا فيكون
غاية وان احدث ... بالقياس الى ... لا يكون ترتبها عليها دائما او اكثريا ... في ذلك انه لا يكون لها غاية ذاتية ...
لم يكن ... بالقياس الى ... وليس كذلك ... بالكل ... لم يكن يوجد ... موجودا
بل كان ... اما ... ولم ... كذلك كان للاتفاقيات غايات ... اكثرية
امتنع ان يتخلف ... من لم يعلم اسبابها ... هذا الامر الى الاتفاق فظهر ان كل فعل له غاية وبطل قول من ذهب الى عدم انحصار الاسباب
في الاربعة المذكورة وان الاتفاق ... الى ... العقول ... على الاسباب الطبيعية والارادية
وبروجود العالم ... من ... الاجرام صغار لا تتجزى ... لصلابتها ... غير متناهية في
خلاء غير متناه ولها اشكال مختلفة وحركة ... ان ... منها ... وشكل ... فتكون منها العالم ... وكل
شي يمكن ... بعد ... وامتنع ... ان يكون كذلك ... دائما فضلا عن ان يكون اكثريا فلا يكون في شي
من ... غاية ... هذا الشي ... الامور الغير ... من البحث ... غايات
... هذا ... وان لا يكون ... من الاسباب الغائية والغير الغائية ... غايات
واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان العلة ... اي سواء كانت ... او صورية او فاعلية او غائية فقد يكون بسيطا او مركبة وايضا فقد يكون بالقوة او بالفعل
وقد يكون كليا او جزئيا وقد يكون ذاتيا او عرضية وقد يكون عامة او خاصة وقد يكون قريبا او بعيدة اما الفاعل البسيط فكقوة بسيطة يصدر عنها
فعل ... والجاذبة للدفع او الجذب واما المركبة فكقوى متعددة متفقة النوع بالقياس الى ما يصدر عنه ... الانسان ... سفينة
كالحاسة والجاذبة ... واما الفاعل بالفعل ... النار ... واما الفاعل بالقوة ... النار ... عنها او
... واما الفاعل الكلي ... الطبيب ... والفاعل الجزئي ... هذا الطبيب ... واما الفاعل الذاتي ... الطبيب ...
اذا ... واما الفاعل بالعرض ... فاعل ... الضد ... الصفراء ... فاعل
... الطبيعي ... الحرارة ... فاعل يكون لصفات ... كل واحد ... اذا لم يوجد ...
... بالفعل ... الانسان او الطبيب ...
... الطبيعة ... الانسانية ... فاعل ... ما يفعل ...
... بالعرض ... فاعل لم يفعل ... في الاكثر الامر ... حضوره ... ان كان
هذا الامر ... هذا الامر ... الخير والشر واما الفاعل العام ...
في الافعال ... كثيرة ... واما الفاعل الخاص ... الا الواحد كالله
... واما الفاعل القريب ... والفاعل البعيد ... بينه وبين معلوله
واسطة ... الاعضاء واما المادة البسيطة ... والمركبة ... واما المادة
بالفعل كالبدن ... الانسانية ... الانسان ... النطفة ... واما المادة الجزئية ... واما المادة
الذاتية ... واما المادة العرضية ... صورة ... صورة
كما يقال ان ... موضوع ... والنطفة موضوع للانسان ... صورة ... موضوعا وان لم يكن مضادة للصورة

المراحل المقصودة مثل قولنا ان الطبيب يعالج فان الطبيب لا يعالج من حيث هو طبيب بل من حيث هو عليل واما المادة العامة فكالجسم المطلق بالقياس الى
الصور النوعية واما المادة الخاصة فكذا الجسم بالنسبة الى هذه الصورة النوعية واما المادة القريبة فمثل الاعضاء للبدن ومثل الاخلاط والاركان للبدن
كالجسم لها واما الصورة البسيطة فمثل صورة الماء والهواء واما الصورة المركبة فمثل صورة الانسان المركبة من عدة قوى وصور تجتمع واما الصورة
بالفعل فهي ما يجب معها وجود الشيء واما الصورة بالقوة المأخوذة مع العدم واما الصورة الكلية فكصورة الماء النوعية واما الصورة الجزئية فكصورة هذا
الماء واما الصورة الذاتية فهي كشكل الكرسي للكرسي واما الصورة العرضية فمثل البياض مع السواد له واما الصورة العامة فكصورة الجسم لانواعه والصورة الخاصة
فكصورة الماء لنوعه واما الصورة القريبة فمثل التربيع للمربع والبعيدة مثل ذو الزاوية واما الغاية البسيطة فمثل الاكل للشبع والمركبة مثل التبرج للتجمل
... واما الغاية بالفعل والقوة فمثل الصورة بالفعل والصورة بالقوة واما الغاية الكلية فالانتصاف من الظالم مثلا واما الغاية الجزئية فكالتشفي من زيد
على عمرو مثلا واما الغاية الذاتية فمثل الصحة للدواء واما الغاية العرضية فهي على اصناف منها ما يقصد لا لاجله كتقليل الدواء الشربة لاجل الصحة ومنها ما
يلزم الغاية ... ومنها ما يعرض للغاية فمثل ... ومنها ما يكون الحركة غير متوجهة اليها مصادفة فمثل ...
... واما الغاية العامة فكاسهال الصفراء لشرب ... واما الغاية الخاصة فمثل لقاء زيد صديقه واما الغاية
القريبة فكالصحة للدواء واما البعيدة فكالسعادة للدعاء واذ قد عرفت ذلك فنقول ... كون العلة مشتركة او واحدة لصور متعددة او خاصة
واحدة لست واحدة وان الموجود الحادث لا يمكن ان يتحقق لاحد عدم وليس عدم شرطا على تقدير ما ذاتيا وما بالعلية او الطبع اذ لو كان الامر كذلك لما جاز
ان يتأخر عنه عدمها المتقدم بجذبه المتقدمين طبعي لا يمكن ان يتخلف الكل الثاني ... او عدم الحادث فيكون متأخرا عنه وليس عدم الحادث من المبادي
العرضية لكونه من المبادي ... لامتناع تحقق الحادث الذي هو موجود مسبوق بالعدم بدونه لكونه تقدم عليه تقدما عرضيا ... انما قلنا تقدم عليه لانه كان ذاتيا
لم يجز ان يتأخر عنه ... الشراح من زعم ان عدم الحادث علة عرضية له لكونه مقارنا لما هو علة ذاتية له وهذا الوهم فاسد اما اولا فلانه لو جاز ان يقارن عدم الشيء علته
الذاتية وليس كذلك لامتناع تخلف المعلول عنها ومنهم من قال ان عدم الحادث السابق عليه لا يتوقف عليه وجوده توقفا ذاتيا عند من يقول بامكان ...
الا يتوقف عليه وجوده ... هو وصف اعتباري فيكون مبدأ عرضيا لكونه مقارنا لما هو علة له بالذات ... امكان وجود الحادث ...
... قبل امكان وجوده لا يكون العدم سابقا عليه ... والمستند ... الى الازل امكان وجود سبق عليه العدم والمطلق ...
يلزم منه ان لا يكون العدم سبق على وجود الممكن فالاولى ان يقال ان سبق العدم على الوجود انما يكون عرضيا لان الحادث قد يحتاج الى ما لا يمكن ان يتحقق الا
بعد حركة ... سبق عليه عدم لا لكونه محتاجا اليه بخصوصه ... ذلك توقف النضج في افعالها على بدن لا يمكن ان يتحقق الا بعد حين فلذا لا يوجد الا
في زمان حدوثه وبه يتقدم عدمها عليها وفي الشفا ان العدم شرط في ان يكون الشيء متغيرا او مستكملا فانه لو لم يكن هناك عدم لاستحال ان يكون
مستكملا ومتغيرا بل كان الكمال حاصلا دائما فلهذا يحتاج المتغير والمستكمل الى ان يكون قبله عدم حتى يتحقق كونه متغيرا او مستكملا والعدم ليس يحتاج
في ان يكون مبدأ الى ان يحصل تغيرا واستكمالا فيرتفع العدم فيجب رفع التغير والمستكمل من حيث انه متغير ومستكمل يرفع المتغير والمستكمل لا يوجب رفع
العدم فالعدم من هذا الوجه اقدم فهو مبدأ ان كان كل ما لا بد من وجوده في وجوده كان يوجد شيء اخر من غير انعكاس مبدأ وان كان ذلك لا يكون كون
الشيء مبدأ ولا يكون المبدأ كل ما لا بد من وجوده بل لا بد من وجوده مع الامر الذي هو مبدأ له من غير تقدم ولا تأخر فليس العدم مبدأ ولا فائدة في ان نناقش في
التسمية هذا كلامه وعلم منه ان العدم من مبادي الحوادث والمتغيرات من حيث انها كذلك فلا ينحصر علة الشيء في الاربعة المذكورة وكان المصنف انما اورد
هذا الكلام هيهنا دفعا لذلك فكانه قال ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن العدم من المبادي العرضية المنحصرة في الاقسام المذكورة وللقائل ان يقول
ان علية عدم الممكن خارجة من اقسام علة تقدم ذكرها ... قال الفاضل ان مرجح وجود الشيء او عدمه ... كان او عدميا في الطرفين الخ

طرفي الوجود والعدم واحدا اذ فاعل وجود الشيء انما يتحقق وجب ان يتحقق ... مع الطرف الاخر يرتفع والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة
او كون المفروض علة تامة لشيء ليس علة تامة والكل باطل فالشيء الممكن انما يوجد بعلة لا يمكن ان يعدم الا بارتفاعها فيكون فاعل طرفيه واحدا فتحقق كلا طرفي الوجود
والعدم بتحققه وارتفاعه فلا يكون للعدم فاعل وعلة سوى فاعل وجوده ليخل بذلك الحصر فاندفع ما توهم بعض من ان هذا انما يتم لو ثبت ان فاعل الوجود
في العدم لا يجوز لكنه لم يثبت او صدق كلامه هذا لا يتوقف على ذلك لما اشير اليه بالاشارة ثم لو قيل ان عدم المعلول انما يتحقق بعدم علته سواء عدمت بجميع اجزائها
او لا او الممكن الموجود مثلا اذا عدم فعدمه ... او لعلته فان كان الاول كان ممتنعا الذات والمفروض خلافه وان كان الثاني فهذه العلة
اما ان تكون علة مع علة وجوده او امرا اخر فان كان الاول فليس الحصر مختلا هيهنا الا ان هذا وان كان الثاني فهذه العلة اما ان يكون وجودية او عدمية فان كان الاول
لم يختلف بامر من الامور المعتبرة في علة لزم تخلف المعلول عن العلة او اجتماع المتنافيين وهو باطل قطعا وان اختل بشيء منها فقد عدم جزء من العلة
التامة وهو المطلوب وان كان الثاني فهو اما ان لا يكون له مدخل في علة وجوده او يكون له هذا والاول يوجب تخلف المعلول عن العلة التامة والثاني لا محالة
ان يقال ما ذكره وكان الجواب بطرف التمام واذ لقائل ان يقول ان للعلة قسما اخر غير ما ذكر وهو ان الموضوع علة للاعراض ... وليس علة بالقابل التي هي ما هي
لامتناع ان يكون فاعل الشيء قابلا له ولا العلة ... لعرض محض وجود للاعراض وجود موضوعها ولا العلة المادية او الصورية لجزء جزء منها فيكون قسما خارجا
عن الحصر قال والموضوع الذي هو محل مستقوم بدون ما يحل فيه كالمادة التي هي محل لا يتقوم الا بما يحل فيه لا اشتراكهما في كون الحلول مع كل واحد منهما بالقوة
فيكون داخلا في العلة المادية اذ لا نعني بها الا ما يكون الشيء معها بالقوة في الموضوع بالقياس الى الاعراض الحالة فيه كذلك فيكون علة مادية لها على ما اشير اليه
بالاشارة واذ لقائل ان يقول انا لو سلمنا ان ... يحتاج الى علة فاعلية توجدها لكنا لا نسلم ان المركبات علل فاعلية وانما يكون كذلك لو
احتاجت بعد تحققها باجزائها الى امر اخر وليس كذلك ولذا قال الطبيعيون ان العلة القريبة للاجسام هي المادة والصورة فقط قال وافتقار الاثر
الى المؤثر انما هو في احد طرفيه الذي هو الوجود او العدم لا في الماهية والذات ليستغني الشيء ... عنه ومن المحتمل ان يكون مراده ان الاثر لا يكاد
يحتاج الى علة اخرى في الوجود او العدم اذ لو لم يكن الامر كذلك بل كان علة احتياج الحال في طرفيه لزم تخلف المعلول عن علته التامة ...
اذ فيه تحقيقها ومن الشراح من زعم ان مراده ان الشيء لا يحتاج الى العلة الا في الوجود او العدم لا في الماهية اذ هي من حيث هي غير مجعولة اذ لا مغايرة بين الشيء
ونفسه ليتصور ان يتوسط بينهما جعل ولو كان المراد ذلك للزم ان يكون في قوله هذا تكرارا اذ قد ثبت ذلك في اول الفصل الاول ولان يكون منافيا لما مر من ان
الماهيات مجعولة ... لها اسباب الماهية غير اسباب الوجود اذ صرح قوله هذا ان للماهية سببا وسببها غير سبب الوجود او العدم والدليل على ذلك ان
سبب الماهية ليس يجب ان يكون من نوعها وسبب الوجود قد يكون من نوع معلوله كالنار اذا احدثت عنها نار اخرى في جسم منفصل واذ قد ذهب فرقة من
المتكلمين الى ان العدم لكونه نفيا محضا لا يحتاج الى علة وفرقة اخرى الى ان عدم الحركة و... الاعراض الغير القارة لا علة له لان العدم اولى بها ولذا اشير بقوله الى
... ابطال الاول منهما ولا بد للعدم من سبب لما مر من ان نسبة الممكن الى طرفي وجوده وعدمه بالسوية فيتوقف ترجح كل واحد من طرفيه على علة والا لزم
الترجيح من غير مرجح واشير الى ابطال الثاني وكذا في الحركة لانا لو سلمنا ان العدم اولى بها لنا ان نقول قد مر ان الاولوية الغير الكافية في وقوع احد طرفي
الممكن لا بد معه لاعدام من علة اخرى سوى الاولوية واذ كون امر علة لما هو مثله يوجب ان يتقدم الشيء على نفسه اذ ليس الفرد ان العلة بما هي من نوع واحد الا
نفس الماهية المعروضة للعوارض المشخصة فلو كان فرد من نوع علة لفرد اخر منه لزم تقدم الشيء على نفسه قال ومن العلل المعدة ما يوجد الحاصل كما يوجد نارا
اخرى او حرارة كالحرارة الحاصلة من الحركة او ضدا كحركة الاجسام الثقيلة للفوق الموجبة لحركتها الى السفل ... ان هذا انما يوجب ذلك لو كان هذه
الفواعل موجدة لاثارها وليس كذلك اذ لو كان الامر كذلك لما جاز وجودها مع انتفاء هذه الفواعل موجدة لاثارها وليس كذلك اذ لو كان الامر كذلك لما جاز
وجودها مع انتفاء هذه العلل الطبيعية وليس كذلك اذ قد يبقى الاثار المذكورة بعد انعدام عللها هذه فالحق على ما ذهب اليه اهل التحقيق ان هذه العلل

الطبيعي جهات وان الفاعل الحقيقي الموجد ليس الا المبدأ الفياض فالاعداد التي هي اثر هذه العلل انما هي كاعداد الجنين بالنسبة الى الصورة الا
ثانية او بعيدة كاعداد النطفة لها واذ لقائل ان يقول ان عدة المعدات من العلل يخل بحصرها في هذه الاربع اذ المعد ليس فاعلا ولا غاية ولا مادة ولا
صورة فهو قسم اخر سوى هذه الاربع قال ومن العلل العرضية ما هي معدة وحاصل كلامه هنا ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن المعدات من العلل
العرضية التي هي اما فاعل او غاية او مادة او صورة وليس كذلك فيكون داخلا اما في المادة والصورة او الغاية او الفاعل فلا يكون قسما اخر ويحصل العلل
المنقسمة الى هذه الانواع لما كانت اعم من العلل الذاتية والعرضية والمعدات من العلل العرضية وهي كالذاتية منحصرة لم يكن هناك قسم اخر يمكن ان يبطل
هذا الحصر فبطل ما توهم بعض من ان العلل المعدة اعتبارين هي باحدهما داخلة في العلل الذاتية وبالاخرى في العلل العرضية وان بعضا من المعدات من
العلل العرضية دون ذلك يتوقف على اثبات ان لها هذين الاعتبارين او انها ينقسم الى هذين القسمين ونبين ظهر ان المقصد الثالث في الجواهر والاعراض اورد
الجواهر والاعراض في مقصد واحد ووضع لكل واحد منهما مقصدا على حدة لان الغرض ادخال الاعراض بالحقيقة من عوارض الجواهر فلو احق ان يكون كل الحكم
للاعراض الذاتية لها الواجب ان يذكر احوالها في مقصد يذكر فيه احوال معروضاتها وفيه فصول خمسة منها الفصل الاول في الجواهر وقدم مقدمة على
الاعراض وفصلها وسنه منه قدم احوال الاعراض عليها اذ قد يستدل ببعض احوالها على بعض من احوالها كالاستدلال بحدوث الجسم عن الحركة والسكون
على حدوث الاجسام واذ قد توقفت ادلة فيه على معرفة مفهوم الجوهر والعرض بيّنا الفصل [illegible] قال الممكن اما ان يكون موجودا في الموضوع اي في محل
آخر متنوع ومحتاج اليه وهو فيه وهو العرض او لا يكون في محل كذلك وهو الجوهر فالعرض عنده ممكن موجود في محل متنوع ومحتاج اليه والجوهر ممكن موجود
لا يكون في محل كذلك لا ما ذهب اليه قدماء الحكماء من انه موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه بدونه والجوهر موجود لا يكون في شيء اصلا كذلك لان
العرض بالمعنى المذكور يشمل الجواهر الحالة في الهيولى كالجوهر [illegible] يقابل لما لا يشمل هذه الجواهر ولو كان المراد منهما هذين المعنيين لم يصح ان يعد الصورة
من انواع الجواهر لكن التالي باطل [illegible] ولنا مقدمة وهي ان لفظ في شيء يقال بالاشتراك على معان منها كون الشيء في الزمان او المكان او غيرهما
على ما فصل في مظانه فوجب علينا ان نبين هنا ما هو المراد منها فنقول ان المراد [illegible] منطوق [illegible]
يلاقيان ملاقاة لا بالمماسة ولا بالمجاورة بل ملاقاة [illegible] لا يمكن ان يتصور بينهما مباينة وضعية كانهما [illegible] لاحدهما عن الاخرى [illegible]
لا يكون لها بعينه [illegible] يقال لهذه الملاقاة في عرف الحكماء الحلول والاحد الذاتين المتلاقيين [illegible] الصفة الحال والاخرى المحل
والمراد من النسبة التي دل عليها النطق بالموضوع الواقع في المتن هذه الملاقاة ثم الحال ان كان لا يمكن ان يعقل ان يتنوع محله وجوده بالفعل بدونه
سمي الصورة والمحل الهيولى والمادة وان لم يكن كذلك بل كان له محل يمكن ان يعقل تنوعه وتحقق وجوده بدونه سمي العرض والمحل الموضوع جوهرا كان
او عرضا [illegible] لم يذكره المصنف [illegible] ان الهيولى المحل [illegible] الا بالصورة لا يتحصل موجودة بالفعل اذ اعتبرت مجردة [illegible]
واذا تبدلت الصورة [illegible] الهيولى الموجودة بالفعل [illegible] الموجودة [illegible] كانت بالفعل قبل التبدل مع الصورة [illegible] صارت [illegible]
هواء صار [illegible] الوجود بالفعل موجودا اخر بالفعل [illegible] في الماهية هذا اذا كان التبدل في الصورة النوعية واما اذا كان التبدل في الصورة الجسمية
صار جسم [illegible] من شأنه ان يكون [illegible] جسما اخر [illegible] من شأنه ان يكون [illegible] وهو [illegible] علم [illegible] الصورة
ليس لوجوده [illegible] بدون [illegible] من شأنه ان يصير [illegible] موجودا بالفعل وهو المراد بكون الهيولى غير متقومة بنفسه فيكون
متقوما للموضوع بنفسه يكون له وجود محصل [illegible] عقلا وخارجا بدون ما هو فيه فيكون شأن العرض [illegible] في مصارع المصارع
اي كل عرض يحل فيه عرض اخر فهو موضوعه ولا يختص بالجوهر المتقوم بدون ما هو حال فيه على ما توهم من ظاهر قول [illegible] سيذكره المصنف بقوله وبين الموضوع والعرض
مباينة فلا يكون مراده من مباينة [illegible] الشراح [illegible] الموضوع اصطلاحين احدهما

هذا

هذا المعنى العام وثانيهما المحل المتقوم بنفسه الشامل لعرض يحل فيه عرض اخر على ما ذهب اليه الشراح وقالوا ان الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه فلا يكون
عرضا اذ ذاك امر لا يمكن بان تركيب الغير منه الا بعض [illegible] هذا وليس هنا شيء منها ومن المحققين من فسر المتقوم بنفسه الواقع في كلام المتعين
لا بغيره سواء كان ذلك الغير الحال والمحل كالهيولى المتعينة بصورتها والعرض المتعين بموضوعه [illegible] هذا ما ذكره الرئيس في الالهيات [illegible] بقوله الصورة
تقوم الهيولى [illegible] او ادعى ان الموضوع بهذا المعنى [illegible] الا العرض يحل فيه عرض اخر صح ما سيذكره من ان بين الموضوع والعرض مباينة فيه تأمل
كان مراده من المتعين لا بغيره ان كان هو المتنوع على ما دل عليه كلامه نقلا عن الرئيس فانا لا نسلم ان العرض انما يتنوع بموضوعه ولو سلم لنا ان لا نسلم انه مراده من
الموضوع سوى لا يحل فيه العرض [illegible] وان كان معنى اعم من ذلك فانا لا نسلم انه غير شامل للعرض يحل فيه عرض اخر ومن ان [illegible] في هذا
الكتاب وقال ان مراده من المتقوم بنفسه الذي عرف به الموضوع المتقوم لا بذاته الحالة ولا بخروج عن حد العرض الاعراض كلها المتقوم بالممكن المتقوم بغيره
ولا يرد النقض بالاعراض الحالة في الهيولى الغير المتقومة بنفسها [illegible] نظرا لما [illegible] هذا الكلام [illegible] تغيير الكلام [illegible]
هذا القول [illegible] ان الموضوع محل متقوم بنفسه فلا يكون عرضا وهذه عبارة [illegible] لا يشمل العرض الذي يحل فيه عرض اخر فلا يصح
ان يفسر قوله هنا بما يشمل الهيولى [illegible] لم يحل فيه الخروج عن حد الاعراض [illegible] كلها في محل [illegible] لا يكون مراده منه [illegible]
معنى اخر تقدم ذكره [illegible] ثالثا [illegible] الاعراض القائمة بالمادة [illegible] خرج عن موضوعها [illegible] يكون موضوعها نفس الهيولى [illegible]
ثم ينقض هذا الحد بها [illegible] الهيولى [illegible] لانا لا نسلم ان ليس لمحلها تقوم بنفسها وقد يتوهم
ان تقسيم الممكن الى هذين القسمين بهذا الوجه يوجب ان يخرج عن حد الجواهر الجواهر الثانية والثالثة وغيرها من الجواهر الموجودة [illegible]
النفس الناطقة المتقومة بدون [illegible] فتكون اعراضا ويمكن ان يقال انا اردنا ان هذا يوجب ان يخرج عنه صور هذه الجواهر
الموجودة في الذهن القائمة به [illegible] هذه الجواهر [illegible] في التحديد [illegible] هذا يوجب ان يخرج
[illegible] هذه الصور [illegible] وجوده [illegible] النفس الناطقة [illegible] الجوهر اما جوهر لا
يمكن ان يكون ذاته في جهة من الجهات [illegible] المفارق والجوهر يمكن ان يكون ذاته في جهة من الجهات [illegible] المقارن والمفارق اما ان لا يختص فعله
بان يختص ببعض من الجهات [illegible] الاحياز [illegible] ان يختص [illegible] اما مفارق [illegible] وهو العقل [illegible] الثاني [illegible] جوهر مفارق في
ذاته مقارن في فعله وهو النفس [illegible] في جسم مخصوص لا يمكن ان يوجد [illegible] في جهة واحدة من الجهات [illegible] واما الجوهر الموصوف
[illegible] قوله او مقارن لا يمكن ان يوجد ذاته الا في جهة فهو اما ان يكون محلا لجوهر اخر وهو المادة او الهيولى او حالا فيه هو الصورة او ما تركب منهما
وهو الجسم [illegible] فسر المفارق والمقارن بهذين المعنيين [illegible] ذكرها المصنف في نقد المحصل [illegible] الحكماء يقسمون الجوهر الى الجسم واجزائه
والى ما لا يكون شيئا منها ويسمون الاول المقارن والثاني بالمفارق [illegible] ان لا يكون الجسم [illegible] ان يكون في ذاته وفعله كذلك
يكون [illegible] او ان لا يكون الجسم [illegible] لا يخلو عن شيء وقد يقال انه مراده من المفارق ما لا يكون له وضع ومن المقارن ما له [illegible]
ليس شيء من هذين [illegible] من هذين المعنيين [illegible] فالاول انه يقال انه مراده من المقارن [illegible] ذاته مقارنة
يكون [illegible] الاشارة [illegible] المقارن فعلا ان يكون [illegible] الاشارة [illegible] هذين اللفظين [illegible]
المعنيين [illegible] على معنيين تقدم ذكرهما فلا يكون احد الوجهين [illegible] الشراح من فسر المفارق والمقارن بمفارق المادة ومقارنها فقال
[illegible] احدهما [illegible] المادة قبل استخراجها من القسمة وثانيهما جعل المادة من اقسام المقارن للمادة ولم يعلم ان هذا انما يرد لو
ان [illegible] وليس [illegible] ذلك ولو سلم [illegible] لا يكون [illegible] لم يعلم معنى المادة [illegible] المحل المتقوم

بالعلاقة التي لابد منها في المركب اما الحرارة فانه ينبغي ان هذا انما يكون حرارة لو كان اطلاق المحكوم عليها اطلاقا لغويا وليس كذلك لظاهر من ان اطلاق
المقارن على الجسم واحتماله اطلاق عرفي اصطلاحي فلا يكون معناه المقارن للمادة ليكون في اطلاقه على المادة حرارة ومن الشارح من قال انا لو
سلمنا ان ذلك اطلاق لغوي لكنا لا نسلم ان في ذلك محذورا وانما يكون كذلك لو لم يصدق ان المادة مقارنة لنفسها وليس كذلك لان الشيء في
زمان وجوده مقارن لنفسه فلم يعلم ان المقارنة لكونها نسبة تستدعي منتسبين متغايرين ولا مغايرة بين الشيء ونفسه فكيف جاز ان يكون
شيء مقارنا لنفسه ثم قال ان هذا الحصر منقوض بالمركب من الصورة النوعية والهيولى فانه مركب من الحال والمحل وليس بجسم ولو قيل انه محل الصورة
النوعية ليس هو الهيولى بل المركب من الهيولى والصورة الجسمية فالصورة الجسمية يتوجه النقض بمجموع الصورتين واجاب عنه بان هذا تقسيم للجوهر الى
اجناسه وليس فيما بين الجوهرين وحدة جنسية فلا بأس بخروجها عنه كما لا بأس بخروج المركب من الهيولى والصورتين مع انه لكون وحدته نوعية ولم يعلم
ان المادة عند المصنف على ما صرح به الشارح وتبعهم هذا القائل غير الصورة الجسمية هي محل الصورة النوعية وليس عنده جوهر اخر يحل فيه الصورة الجسمية
ليصح ان ينتقض هذا الحصر بالمركب من الهيولى والصورة النوعية او بالمركب من الصورتين او الصور الثلث ولو سلم فانا لا نسلم ان لاحد الصورتين
حلولا في الاخرى او لكل منهما حلولا على حدة في الهيولى انه تقدم في مباحث الحلول والمحلولات ان نسبة احدى الصورتين الى الاخرى نسبة الفصل الى الجنس
فليس هناك امران يحل كل واحد منهما في الهيولى لكن ان ينتقض الحصر به ولو سلم قلنا انا لا نسلم ان وحدة المركب من الهيولى والصورتين ليست وحدة جنسية
اذ الجسم النامي مركب من الثلاثة ووحدته جنسية ولان الجوهر جنس عالي للجواهر يكون تقسيمه اليها من باب تقسيم الجنس الى الانواع لا من باب تقسيم الشيء الى
الاجناس ليكون الوحدة المعتبرة في المقسم وحدة جنسية بها تخرج انواعها ثم اعلم ان الفاضل الرازي منه قال ان الحكماء يقولون ان الجوهر اما ان يكون في
محل وهو الصورة او يكون محلا وهو الهيولى او مركبا منهما وهو الجسم فقط او لا حالا ولا محلا ولا مركبا منهما وهو اما ان يكون متعلقا بالجسم تعلق التدبير
والتصرف وهو النفس او لا يكون متعلقا به كذلك وهو العقل ثم لما راى ان مفهوم المركب من الحال والمحل اعم من الجسم اذ لا استبعاد في وجود جوهر
غير جسماني يكون مركبا من جوهرين يحل احدهما في الاخر وزعم ان ليس هناك ما يدفع هذا الاحتمال غير ارادة التقسيم قال الحكماء لما ان يكون حالا في شيء او لا
يكون والاول اما ان يكون سبب الوجود محله وهو الصورة او لا يكون وهو العرض والثاني اما ان يكون متحيزا وهو الجسم او جزء منه وهو الهيولى او لا متحيزا ولا جزء
منه وهو اما ان يكون مدبرا للجسم وهو النفس او ليس كذلك لا يدبر الاجسام وهو العقل او جزء ويزيد قوله وهو الجسم في قوله بالاستقراء مرة اخرى وقال انهم
في نقد المحصل ان الحكماء لا يقولون بالاستقراء ههنا ولا يحتاجون اليه بل يقولون ان الجوهر اما جسم او جزء منه واما ان لا يكون شيئا منهما والاول هو
المقارن والثاني هو المفارق وهذه قسمة حاصرة ثم يقسمون المقارن الى المادة والصورة والجسم والمفارق الى العقل والنفس فهم لا يحتاجون في حصر
المركب من المادة والصورة في الجسم الى الاستقراء والجواب انا لو نجوز ان لم يحتاجوا في تقسيم المقارن الى ذلك الا انهم يحتاجون في تقسيم المفارق اليه اذ لا مثل
اذ ليس يجب ان ينحصر المفارق في المدبر وفي العقل لجواز ان يكون جزءا ومبدأ وجزءا للمدبر او جوهرا اخر لا يكون شيئا منهما فالجواب ان يقال ان المقسم ههنا هو
الجوهر الذي تحقق وجوده بالبديهة او البرهان فلا يتوجه فيه سؤال هذه الاحتمالات الغير الحاكم بوجودها البديهة او البرهان ومن العجائب بعضا من
الشارح على ما يأتي على قوله ثم اورد تقسيما اخر لايراد هذا الاشكال توهم ان ايراده اورده الرازي على تقسيم نقله عن الحكماء توجه على تقسيم اورده المصنف ههنا
ولم يعلم ان المركب المذكور لكونه من اقسام المقارن ليس قسما اخر سوى الجسم ليحتاج في دفعه الى ارتكاب دعوى الاستقراء او تغيير التقسيم الى المقارن ليس شيء
الجوهر المركب من المفارقين ثم لو نوقش في عدم انحصار الاخير من القسمين اعني في العقل لكان لدفعه وكان جوابه ما تقدم ذكره واعجب من ذلك انه ذكر
بعض اخر منهم ان المادة على ما خرج من التقسيم جوهر مقارن بجوهر اخر فالمركب المذكور يكون داخلا في المقارن للمادة ولم يعلم ان المقارن لا يطلق على المقارن
فلا يكون المركب المذكور من اقسام المقارن المركب من الحال والمحل نعم لو قيل ان المراد من المقارن ما يقارن جوهرا اخر لكان ثم لا اشكال هذا الجوهر لكن القائل الذي ذكر

لا نقول

لا نقول بهذا اذ قد ظهر مما تقدم ذكره ان كل موضوع هو محل وليس كل محل هو الموضوع اذ جوهر يحل فيه جوهر اخر محل له وليس موضوعا له وقال يجب ان يكون
بينهما عموم وخصوص مطلقا وان يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص كذلك بعكس ذلك لان نقيض الاخص يجب ان يكون اعم مطلقا من نقيض الاعم قال
والموضوع والمحل يتعاكسان وجودا وعدما في الخصوص والعموم فيكون كل ما ليس بمحل هو ليس بموضوع وليس كل ما ليس بموضوع هو ما ليس بمحل وكذا الحال في العرض
اذ كل عرض هو حال في محل وليس كل ما هو حال في محل هو عرضا اذ الصور الجوهرية حالة في محالها وليست باعراض ثم فرق بعضهم الشهرستاني
لما توهموا من اشتراك لفظ الموضوع لوضعه تارة للمحل المقوم للعرض واخرى لما يحمل عليه شيء بخصوصه من تسليمه ان الحكماء المعقولات العرضية مثل الطولي لا وجود
ولا بعض الدرب بالاين وغيرها من المحمولات على موضوعاتها المشتملة على الاعراض على ما نقل عنهم الرئيس في منطق الشفاء ان موضوع العرض ليس بابه وقال
الشهرستاني في كتاب المصارع والمحل يعطل الحكماء يستعمل في قوله عن الحال والمحل استغنى في قوله عنه ويسمى موضوعا ويحمل على المحمول العود عليه ثم جعل المصارع
المصارع انهم اخص الفسحتهم في قولهم ويحمل عليه المحمول اذ ظنوا ان الموضوع الذي هو محل العرض الذي يحمل عليه المحمول شيء واحد وهذا شيء يعرف فساده كل من له
ادنى فهم اذ موضوع العرض بابه وموضوع المحمول ليس بابه في التيسير قوله وبين الموضوع والعرض مباينة فيكون مراده من مباينة الموضوع العرض كونه غير محمول
عليه ان الموضوع لا يصدق على الاعراض القائم بها اعراض اخر على ما توهمه اكثر الشارحين اذ ذاك الاختلاف لتصريحاتهم بكونها متمثله حصر المحل في الهيولى والموضوع
اللهم الا ان يقال ان المراد من الموضوع ههنا محل ليس ما يتقوم لا الاعراض الحالة بعضها في البعض الاخر على ما اشار اليه صاحب الشفاء بقوله العرض وان كان في
عرض فهما جميعا معا في موضوع والموضوع الحقيقي هو الذي يقيمها جميعا وهو قائم بنفسه فيكون محصول كلامه هذا ان موضوعا حقيقيا الذي يقوم جميع العرض
وحيث هو موضوع لا يكون عرضا اذ لو كان عرضا لوجب ان يتقوم العرض قبل تقومه وهو باطل قطعا فيكون بين بين العرض مباينة من الشارح من فسر الموضوع
في قوله هذا الفصل بالمحل المتقوم بنفسه ثم قال هذا الحكم يكون اخص من المحل فلا اخرج قوله المراد من المحل المستغني عن الحال واعترض عليه بعض ان معنى
الموضوع ان كان هو المحل المستغني عن الحال لم يصح قوله المراد من المحل المستغني عن الحال الذي لم يفي قوله ان الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه لا المحل المستغني
عن الحال واجاب عنه اجوبة ضعيفة منها ان ليس مراده بقوله المراد ان هذا تمام ما تقدم ذكره بالموضوع ومنها ان معنى قوله ان كان معنى المتقوم بنفسه قيام
الشيء بذاته الشامل للجواهر القائمة بمحالها لم يلزم منه نفي الاحتياج الى الحال فيجوز ان كان استغناؤه في التقوم عن غيره لم يحتمل ذلك الاستغناء
عن الحال والمحل ولزم ان يخرج عن حد العرض الاعراض كلها ويرد عليه النقض بالاعراض الحالة في المادة اللهم الا ان يقال لا استغناء عن الحال مطلقا او عن
ذلك الحال الذي هو موضوع بالقياس اليه بل لو قيل ان الموضوع هو المحل الغير المتقوم بالحال فيه المستغني عن محل يقومه ظهر عموم المحل الذي يسري مباينة العرض
واعترض عليه بوجوه منها ان قول المصنف في قوله هذا الشارح ليس اشارة الى ما ذكره في اول هذا المقصد بل اشارة الى ما ذكره في اواخر المقصد الاول في تقسيم
قول المصنف والموضوع كالمادة اعم مما وهو المحل المستغني عن الحال ثم هذا المعنى لم يكن مباينا للعرض فهذا المقصد يعني اخص منه ليترتب عليه
المباينة ومنها ان المراد بالمتقوم بنفسه المستغني لا بغيره ولم يلزم منه خروج الاعراض عن حد العرض لموضوعاتها متقومة بانفسها ومنها ان النقض بالاعراض
الحالة في الهيولى انما يتوجه لو كان للمادة قبل حلول الصورة فيها وجود يمكن ان يحل فيه عرض وليس كذلك لما تقدم ذكره ثم اعلم ان المراد بمباينة العرض
للموضوع ان كان باعتبار الصدق كان بين العرض والموضوع عموم من وجه لاجتماعهما في عرض يحل فيه عرض اخر وافتراق الموضوع عنه في جوهر يحل فيه
عرض وافتراق العرض عنه في عرض لا يحل فيه عرض اخر وان كان معنى اخر هو المتقوم بنفسه الغير المحتاج الى الحال والمحل كان بينهما مباينة كلية وكان الشارح اراد ذلك
احدهما موضوع العرض وثانيهما الهيولى الاولى فالثاني عرض يحل فيه عرض اخر ويتوجه عليه ان حد العرض لا يصدق على هذا العرض الذي لا يصدق عليه حد
الموضوع اللهم الا ان يقال المراد من كون العرض في الموضوع كونه فيه لا بالذات او بواسطة كونه محلا فيه على كلا التقديرين يصدق العرض على الحال
والمحل جميعا واما الحال والعرض فبينهما عموم وخصوص مطلقا اذ بعض الحال يكون عرضا وهو ظاهر وقد لا يكون عرضا كالجواهر الحالة في جواهر اخر فان كل عرض

واجب

١٤٨

قد يكون حالا في شيء واذ قد توقف حصر اجناس الموجودات الممكنة في العشرة المشهورة وكون الجوهر واحدا منها على اثبات ان مفهوم الجوهر والعرض الخارجين
عن التقسيم الذي تقدم ذكره ليس شيء منهما تحته قال والجوهرية والعرضية اي مفهوماهما من ثواني المعقولات الثانية الخارجة عن كل منهما [illegible] الوجوه
منها توقف نسبة احدهما على وسط وتحريره ان واحدا منهما الذي هو مفهوم العرض يشتمل على نسبة يدل عليها الوجود في الموضوع وهي انما تستقل ثبوتها
للاعراض المستقلة بذواتها لا بعوارضها الوسط اذ لو لم يكن الامر كذلك لما احتاج العقلاء في عرضية بعض من الاعراض كالكم والكيف الى الدليل [illegible] فكذا
مقدمة ولا يكون ثبوته بجزئياته [illegible] ولا يكون مفهوما ذاتيا لها اذ من خواص الذاتي ان يكون بين الثبوت لجزئياته على ما تقدم ذكره فكذا مفهوم
الجوهر المشتمل على سلب هذه النسبة الممكن ان يعقل افرادها بدونها وانما حملنا الكلام على هذا لا على ما حمله الشارح من انهما لو كانا ذاتيين لافرادهما للزم
ثبوتهما لها بلا وسط وليس كذلك اذ قد يحتاج في اثبات جوهرية بعض الجواهر كجوهرية الهيولى والصورة والنفس الناطقة على وسط كما انا نحتاج اليه
في عرضية كثير من الاعراض لو كان مراده ذلك لكان عليه ان يقول التوقف نسبة كل واحد منهما على وسط بدل قوله التوقف نسبة احدهما على وسط الى افراده
ان مفهوم العرض المشتمل على نسبة ثبوتها اليقيني بالشيء من افراده لكونه غير بين الثبوت له فكذا ما هو مشتمل على سلب هذه النسبة لا يحتاج ثبوته لها الى
تعقل امور خارجة عن حقايقها [illegible] والجنس يدل على طبيعة الاشياء [illegible] الا على ما الجميع القابل الى غيرها و
قد يقال ان غاية ما لزم من التوقف المذكور ان لا يكون هذا المفهوم ذاتيا بالقياس الى ما هو المعقول من جزئياته وهو غير كاف في اثبات خروجه عن حقيقة
افرادها انما يكون لو كانت الافراد معقولة بكنهها وهو في محل المنع ولو سلم فغاية ما لزم من ذلك ان لا يكون ذاتيا لبعض الجواهر والاعراض وهو ليس
بكاف في كونهما من المعقولات الثانية بجواز ان لا يكونا خارجين عن حقيقة جميع افرادهما ولا يجوز ان يكون بعض افراد الجواهر والاعراض مما لا نعلمها
البديهي معلوم انه لا بد وانه لا جواهر ولا اعراض وليس ثبوت هذين المفهومين لها وهذا القدر كاف في كونهما غير جنسين لما بين [illegible] في اوايل
الكتاب ثم بعض الشراح ان النفس الناطقة انما تدركها بكونها مدركة لا بذاتها وهو غير ذاتي فلذا يحتاج في اثبات جوهريتها الى الوسط وقيل عليه ان
الحاضر بذاته عند كل احد من نفسه انه الشخص لا عوارضها وليس ثبوت هذا الوصف له وهذا القدر كاف في كونه غير ذاتي له ولو سلم ان هذا غير كاف في
ذلك فان نقول اذا كان فرد الشيء حاضرا بذاته كان نوعه كذلك اذ الطبيعة النوعية لا تعقل الا حيث تشخصاته ثم لو قيل ان الحاضر عند كل احد ليس
الا نفسه فيكون ما هو بديهي له ما هو فرد خاص من نفسه وهو غير كاف في حصول نوعه ادراك الانواع البديهية النسبية المشاركات في الماهيات الممتنع التحصيل
الا بعد تصور الجزئيات ولم يعلم ان بداهة العلم بوجود شيء وافراده ليس الا والبداهة نوعه اذ لو كان الامر كذلك لكان كل نوع يدرك افراده بديهيا
وليس كذلك اذ انواع المحسوسات مع افرادها تدرك بالبديهة ولكن من الانواع نظرية وتعريفه ومنها ان هذين المفهومين ان كانا ذاتيين لافرادهما لم
يكونا معقولين عليها بالتشكيك لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما مر من ان المقول بالتشكيك ليس ذاتيا للشيء من افراده واما بطلان التالي
فلاختلاف الانواع اي انواع الجواهر والاعراض بالاولية اذ من البين ان الجواهر الاولى متقدم على الجواهر الثانية كما ان الثانية اقدم على الثالثة وانه الهيولى والصورة
من الجواهر متقدمتان على الجسم المركب منهما كما ان العقول والنفوس الفلكية اقدم على الجواهر الحادثة من العنصريات مثلا وايضا ان بعض الاعراض
يتقدم على بعض اخر منها كما ان بعض الجواهر او الاعراض اولى من البعض الاخر بانه موجود لا في موضوع او فيه فكل واحد من الاولين منهما مفهوم الجوهر
والعرض وفي الشرح انه لا يسلم اختلاف انواعها في الاتصاف بها ولو سلم فغاية ما لزم من ذلك ان لا يكونا ذاتيين لجميع انواعهما وليس ذلك بكاف في اثبات الدعوى
المطلق [illegible] التشكيك ليس من انواعه وقد تقدم تحقيقه في مباحث الوجود ما يدفع ذلك فارجع اليه لا بالحال الذي يقول لو تم كلامكم هذا لما كان الجوهر
شيء من المقولات العرضية جنسا عاليا لما تحته اذ المعقول منها قد يحتاج بثبوته الى وسط كان لا احتلاف بالاولية والاولوية قال والمقولات النسبية
عرضية وتحريرها ان اراد ان هذا يوجب ان لا يكون ما هو محمول على ما من اجناس الجواهر والاعراض مثل ما هو مفهوم موجود لا يكون في موضوع او موجود

يكون في محل لانواع الجواهر فهو مما اذ قد مر ان هذا المفهوم غير ذاتي لها وبيان المقولات العرضية لا يمكن ان يعرف لا بخواص كسب من الموضوعات حتى انا اردنا ان
هذا يوجب ان لا يكون ما هو حمل مثل هذا المقول يصدق عليها اخر جنسا لها فلا يوجب في الحدود حسب الشراح الى ان قوله هذا اشارة الى دليل ثالث على بطلان هذين المفهومين
ليسا بذاتيين لافرادهما وتحريره ان المعقول من هذين المفهومين لكونه معقولا بالقياس الى الغير يتوقف ثبوته لها على الغير ولا شيء من الذاتيات كذلك فلا
يكون ذاتيا لافرادهما وفيه نظر اما اولا فلان هذا الوهم لما كان شيء من الاعراض النسبية ذاتيا لافرادها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستياع
تعقلها وتعقل جزئياته الا بالقياس الى غيرها واما بطلان التالي فلانا نعلم بالضرورة كونها ذاتيات لافرادها واما ثانيا فلانا لا نسلم ان كل ما هو معقول بالقياس
الى الغير يتوقف ثبوته لافراده على الغير لجواز ان يكون ذاتيا لها واما ثالثا فلان الكلام ليس الا في اثبات عرضيتهما فالحكم في بعض مقدمات الدليل بعرضيتهما
ثم يكون نهما غير ذاتيين لهما من باب المصادرة على المطلوب لا ولي لكل ومن الشراح من قال ان غاية ما لزم من الدليل المذكور ان يكون هذان المفهومان من الاضافات
الغير المتأصلة في الوجود وليس ذلك بكاف في مطلوبه الذي هو كونهما من المعقولات الثانية اذ عرفت انه لا يصدق ما هو منها على الموجودات الخارجية
ليس هذان المفهومان كذلك لصدقهما على الموجودات الخارجية وبناء ما توهم على حسبان ان المعقولات الثانية لا يمكن ان يصدق على الموجودات الخارجية
وقد مر ما يتعلق به ولا حاجة الى الاعادة وفي الشفاء نحو منها شبهة ان انواع الجواهر والاعراض ان كان لهما جنس على ما لزم التسلسل لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلان الشيء منها ان كان له جنس كان له لا محالة فصل يحصله فيكون جوهرا ان كان فصل جنس جوهري وان يكون عرضا ان كان فصل جنس عرضي لو لم يكن
الامر كذلك للزم تقوم الجوهر بالعرض والعرض بالجوهر وهو مستلزم لمن الاعراض فيكون الجوهر او العرض الذي هو جنس للجواهر والاعراض جنس فيكون له فصل
اخر وهكذا ولزم التسلسل واما بطلان التالي فلما تقدم في مباحث العلل والمعلولات وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو لزم من فرض كون الجوهر مثلا جنسا
لانواعه ان فصلا انما هو من جنس ان يكون جنس الفصول وليس لزم من هذا ذلك اذ الفصل لا يجب ان يكون نوعا يجب للامر فهو مستقيم وانه قد عد من
خواص الجوهر عدم التضاد والتضاد للعرض لامتناع تحصيل مفهوم وكون غيره ذاتا لافراده ولا تضاد بين الجواهر ولا بينها وبين غيرها اذ قد مر ان الضدين
موجودان امتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة وقد علمت ان ليس للجوهر موضوع فلا يكون له ضد ولا من جنسه ولا من جنس اخر وفي الشفاء ان الضد
اذا قرن بما يتعاقبان على محل واحد كان بينهما تضاد فان الصورة النارية امتنع ان تجتمع مع الصورة المائية في محل واحد من جهة واحدة وان هذه المادة
اضافية ليس الكيفيات لا يوجد التضاد ثم بعض من المتكلمين لما توهموا ان الفناء ضد الجوهر وانه اذا خلق تنفى الاجسام كلها وليس كذلك اذ الضدان يجب
ان يكونا موجودين والفناء لكونه عدم الوجود ليس كذلك قال والمشير اليه والمعقول من الفناء هو العدم فلا يكون ضد الشيء فضلا عن ان يكون ضد الجوهر
الذي لا موضوع له واذا لقائل ان يقول لو جاز ان يكون الضدان وجوديين لما جاز ان يطلق الضد على الاعدام وليس كذلك اذ قد مر في مباحث التقابل ان
الضدين قد يطلق على بعض من الاعدام قال وقد يطلق الضد على المتعاقبين باعتبار اخر ليس كلا منافيا في اذ المحل الواحد كالجسم يمكن ان يحل فيه اشياء كثيرة
كالحركة والسواد والحلاوة وقد لا يمكن ان يحل فيه امور كذلك اذا كان كل واحد منها من نوع واحد وكان مقوم المادتين اي المحل ان يقوم بواحد منها
كان الاخر غير مقوم له وان تقوم بكل منهما لا يكون مستقوما بشيء منهما وان تقوم بهما معا كان المقوم هو المجموع لا كل واحد منهما والمفروض خلافه كل واحد
منهما فقال ووحدة المحل لا يستلزم وحدة الحال الا مع التماثل فيكون مراده من التماثل ما هو اعم من الاتحاد في الماهية وفي المحل الذي هو مقوم المحل او حال
في محل واحد لو ان متماثلان متحدان نوعا لزم ان يتميز احد الامرين فيكون مصحح تميزها وقد مر انه ليس الا بمحل واحد فهذا اذ تمايز المثلين الموجودين في
محل واحد اذا كانا في وقت واحد لا يكون الا من قبل محلهما وهذا الوهم فاسد لانه لو لم يجز ان يتميز المحل احد المثلين باعتبار وصف والاخر باعتبار اخر وكان من
الواجب ان يكون لكل منهما من قبل محلهما الاخر ولو حل فيه امران متماثلان فالمستقل اجتماع مثلين مستقلين على محل واحد وتقوم المادة الواحدة
بالصورتين لا يقال لزم هذا لم يجز ان يحل في محل واحد امران متماثلان على سبيل التعاقب ايضا بجريان دليل فيه كما توهم فيكن التالي باطل لاتفاق القوم على خلافه

لا انا نقول ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون تميز هذين المثلين هو المحل والبحث في ذلك لما مر في مباحث التشخص من ان تميزا من كذلك انما هو
الزمان لا الماهية ولوازمها وعوارضها من قبل محالها وفي بعض من الشروح انهما لو اجتمعا في محل واحد لارتفع عنهما الاثنينية اذ لا تميز لهما حينئذ
بالماهية ولوازمها لاشتراكهما فيهما ولا بالعوارض لتوقف ذلك على تميز احدهما عن الاخر الممتنع ان يكون لهما ذلك بدون اتصافهما بها فيتقدم تميز كل واحد
منهما على تميزه ولزم الدور وهو باطل قطعا ويمكن ان يقال الوجه ذلك لما جاز ان يكون لنوع واحد جوهريا او عرضيا فردان يحاذي ذلك كله فيكن التالي باطل
فكذا المقدم ولو سلم فالزم منه اولا والذات امتناع تحقق المثلين لا امتناع اجتماعهما والمطلوب هنا هو الثاني لا الاول ولو سلم هذا التالي لا نسلم
توقف تميز كل واحد منهما على تميز الاخر لاحتمال ... ذلك دور معية من الناظرين في الكتاب والوجه امتناع اجتماع المثلين في محل واحد لامتناع
حصول تصورين او تصديقين في محل واحد لان كل واحد منهما نوع من العلم فيكون الفردان منه مثلين وكما امتنع ان يجتمع في محل واحد نقطتان او
خطان او سطحان لتماثلهما لكن التالي باطل فكذا المقدم واجاب عنه بمنع تماثل العلمين التصورين او التصديقين اذ المعلوم حالكونه تصوريه
مغاير لتصور عمرو مع قطع النظر عن المحل وعوارضه وان التصديق بقيام زيد مغاير التصديق بقعوده سواء كان لهما محل واحد ام لا واما الاطراف
والنهايات فالطلاق على احد المثلين منها غير محل الاخر ذاتا واعتبارا فلا يكون لهما محل واحد ولم يعلم اولا ان كون التصور والتصديق نوعين من العلم
ليس يوجب اتحاد ماهية كل واحد من افرادهما لجواز ان لا يكونا نوعين حقيقيين بل كانا نوعين اضافيين على الحمل الطبيعي عند من ذهب الى ان العلم كلي مقول
من حيث وهذا القائل لم لم لو ثانيا ان تغاير احد العلمين بالوجه الذي ذكره لا يوجب ان يكون كل واحد منهما من نوع اخر اذ المثلان قد يعرض لهما تغاير كذلك
ومع ذلك نوعهما واحد وانتقض هم من القدماء انه كان وحدة المحل العرض يستلزم وحدة الحال فيه كذلك وحدة الحال لا يستلزم وحدة محله وجوزوا
قيام عرض واحد بمحلين واستدلوا عليه بان القرب عرض واحد قايم بالمتقاربين والجوار عرض واحد قايم بالمتجاورين والاخوة بالاخوين وكان نحو ذلك
تماثل الاضافيين واتفاقهما في الاسم والحد فلذا لم ينتسبوا الى ذلك في الاضافيين الغير المتماثلين كالابوة والبنوة ووافقهم بعض المتكلمين
كابي هاشم المعتزلي الذاهب الى ان التاليف عرض قايم بجوهرين فردين ولا يجوز قيامه باكثر منهما اما الاول فلانه يصعب انفكاك اجزاء الجسم لا بد من علة ليس
هي الا التاليف واما الثاني فلانه لو قام باكثر من الجزئين كالثلاثة لانعدم بانعدام واحد منها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع بقاء الحال العدم
محله واما بطلان التالي فلا سوقد سوى التاليف انعدام جزء من المولف ولو يعلم ان على هذه الصعوبة ليس يجب ان يكون هو التاليف لجواز ان يكون امرا اخر هو
ارادة الفاعل المختار ولو سلم فانا لا نسلم ان التاليف باق بعينه الى التاليف الذي كان قبله فلذلك لجواز ان يكون فرد اخر منه فالمصير الى البطلان زعموه وقيل بخلافه
العكس اذ لو كان لحال واحد محلان لزم اما كون الواحد متقوما بالكثير منها او واحد ان كان الحال علة لتقويم محله واما كون الامر الواحد متقوما بالكثير او واحد ان
كان الحال لا يتقوم الا بمحله والكل باطل لا يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون الحال او المحل علة مستقلة لتقويم المحل او الحال وليس كذلك لانا نقول
لو لم يكن الامر كذلك لما صح ان يستند التقويم اليه لكن التالي باطل فكذا المقدم ولو سلم فالدليل يدل على صحة العلل المستقلة او علة على امتناع تعدد
العلل الناقصة اذا كانت من قسم واحد كالامر هنا كذلك اذ الحال او المحل اذا كان علة للتقويم كان من قسم واحد من العلل على التقدير او الفاعلية منهم من قال
ان هذا الحكم ضروري لا يشتبه اذ البديهة حاكمة بان العرض القايم بمحل واحد امتنع ان يكون عين العرض القايم بمحل اخر نظرا الى ما ليس بيوجب منه لما تقدم
ذكره ومنها انه لو جاز ان يقوم عرض واحد بمحلين مختلفين لما امكن ان يحكم على العرضين المتماثلين القائمين بمحلين انهما عرضان بجواز ان يكونا عرضا واحدا
قايما بمحلين وهو باطل لانسداد باب عدم امتياز الواحد عن الكثير وهو بديهي الاستحالة لا يقال ان اريد بعدم التميز عدم التميز عندنا فهو غير ضروري لجواز ان يحكى
ذلك لعدم الاطلاع بالمميز لا لعدم الامتياز وان اريد به عدم التميز في نفس الامر فممنوع لانا نقول انا ندرك من الاثنين مثلا معنى ليس فيه الاثنينية وهو كما جاز ان نحكم
من شيئين حالين في محلين كذلك جاز لنا ان ندرك من عرض واحد ثم حاله في محلين ولو صح هذا لم تميز الواحد من الكثير على هذا التقدير وهو باطل قطعا وقد

يقال

يقال ان حلول العرض الواحد في المحلين كحلول الجسم الواحد في المكانين فلو جاز الاول لجاز الثاني لكن التالي باطل فكذا المقدم ورد عليه بمنع الملازمة لان اجتماع
عرضين في محل واحد غير باطل لامتناع اجتماع الجسمين في مكان واحد فرق بينهما بان الاول يوجب مباينة الشيء لنفسه اذا صار بحالها بخلاف الثاني وكل يقع
ذلك على ان هذا الوهم فانما يتوهم في عرض قايم بمحلين غير متحدين في الوضع ولم يجب ان يكون العرض المفروض قايما بمحل كذلك بجواز ان يكون قايما بمحلين متحدين
في الوضع كالجسم وسطحه القايل الى البياض الحال فيه فانه لو فرض انه قايم بهما لم يلزم منه مباينة الشيء لنفسه فلو قيل ان قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد
مما ذهب اليه كثير من العقلاء سيما القائلين بقيام الوحدة بالعشرة والسبب بمجموع الاضلاع الثلاثة والحيوة بالبنية المتجوهرة والقيام بمجموع اجزاء زيد مثلا
لعلنا ان الشارح نبه هو ان يقوم عرض واحد بمحلين بان يكون هو بتمامه في كل واحد منهما لا ان يقوم عرض واحد بمحل مركب من شيئين واشياء كما في هذه
الصور والجواب ان هذا انما يوجب جواز قيام عرض واحد باكثر من محل واحد لو كان كل واحد من اجزاء محله محلا له بتمامه وليس فليس واذ كان المحل الشيء اما على
تقتضي ان يكون الحال فيه انقسام عددي او مقداري كالمهيتين النوعيتين الممتنع ان يحل فيهما من حيث هما كذلك الا من الكم مثلا كالعدد كالاثنين وكالهيولى
الاولى الممتنع ان تحل فيها اولا وبالذات كالصورة الجسمية المتقومة بالصورة النوعية المنقسمة بالقوة الى اجزاء مقدارية توجب حلولها فيها انفصالها الى اجزاء
كذلك واما على لا تقتضي ان يكون الحال فيه انقسام الى اجزاء مقدارية او غير مقدارية كالمهية النوعية الممكن ان يعرض لها الوحدة والكثرة معا والجسم الممكن ان
يحل فيه المقدار والحركة كذلك الحال اما ان يكون حالا تقتضي ان يكون لمحله انقسام عددي او مقداري كالاعداد او المركب من الضعيف كالبلقة او من المثلين
كالنقاط والخطوط والسطوح والاجسام التعليمية الممتنع ان يحل الا فيما له الاجزاء عددية او مقدارية واما حالا لا يكون كذلك كالسواد الممكن ان يحل
في الواحد والكثير معا والعلم الممكن ان يحل في المجرد والمادي قال واما الانقسام اي انقسام الحال بانقسام محله او العكس فهو غير مستلزم من الطرفين لما
قدمناه وفي بعض من الشروح ان الانقسام قسمان احدهما الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتباينة في الوضع وثانيهما الانقسام الى اجزاء غير مقدارية خارجية
كانت كالهيولى الاولى والصور او عقلية كالاجناس والفصول وظاهر ان انقسام كل واحد من الحال والمحل في هذا القسم غير مستلزم من الجانبين والقسم
الاول فظاهر ان انقسام الحال بهذه القسمة يوجب انقسام محله واما انقسام المحل فلا يستلزم انقسام الحال فيه لجواز الحال في المنقسم قد يكون حلوله سريانا
وهو يوجب ان ينقسم الحال بانقسام محله وقد لا يكون كذلك وهو لا يوجب ان ينقسم المحل بانقسام الامر الحال فيه كحلول النقاط في الخطوط وحلول الاب في
الجوانب في محالها وفيه نظر لانا نرى ان هذا القسم من الانقسام لا يوجب ان ينقسم الحال او المحل الى ما ينقسم الحال او المحل اليه ليكون حاصل الكلام ان
انقسام المحل الى الهيولى والصورة مثلا لا يستلزم انقسام الحال فيه اليهما وان انقسام المحل الى الجنس والفصل مثلا لا يستلزم انقسام الحال فيه اليهما في الحقيقة
انا انقسام الحال الى المحل او الحس او الفصل لملزوم لانقسام المحل والحال اليهما اذ الحال او المحل الجوهر او عرض مع الكل منهما جنس وفصل فلا يصح عد هذا
من الانقسام الذي يلزم انقسام الحال والمحل وقد عدوه هو فانا نرى انا انقسام الحال او المحل الى واحد منها لا يستلزم انقسام الحال او المحل الى الجزء
مثل اجزاء الحال او المحل او غير ذلك ليكون حاصل كلامه ان من الجائز ان يكون حالا ومحلا لا يكون لمحله او لحاله فيه جزء يرد عليه ان كل مركب يحل فيه شيء
او يحل هو في غيره له نوع من الانقسام فيكون انقسام كل واحد منهما ملزوما لانقسام الاخر فلا يصح قوله وهو غير مستلزم من الطرفين ثم قال واما قيل من ان
انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية ليس بلازم ولا لانقسام الحال فيه الى اجزاء كذلك فقيل عليه ان الحال المنقسم ان كان بتمامه ملاقيا البعض فقط كان
حالا فيه لا في الكل والمفروض خلافه هف وان كان بتمامه ملاقيا الكل واحد من اجزائه كان الواحد بالشخص حالا في اكثر من محل واحد وقد تقدم بطلانه
وان لم يكن ملاقيا الشيء من اجزائه لا يكون حالا فيه والمفروض خلافه هف فيجب ان يلاقي بعض منه بعضه والبعض الاخر البعض الاخر فصح ان ينقسم هذا
النوع من الحال الذي يكون له محل ينقسم بانقسامه وقد قلنا انه ليس بذلك هف واجيب عنه بمنع الحصر لجواز ان يكون محله المجموع من حيث هو مجموع لا
لكل بعض ولا ان يكون بعضه في بعض وبعض اخر في بعض اخر منه واستشهد المنع بحلول النقطة والخط والسطح في الخط والسطح والجسم فانها لا تنقسم

بانقسام محله هو حال فيه وادعى الفاضل الرازي ان امتناع حلول الامر الغير المنقسم بانقسام فيه من الاوليات ان كان المحل القسم وان لم يجز خلافه انما
نعيده لو كان من الموجودات الحالة في موجود اخر وليس كذلك اذ النقطة والوحدة والاضافات في الوحدة من الاعتبارات التي لا وجود لها في الخارج ونفس
الامر فضلا عن ان تكون وجودها في امر اخر ووافقه كثير من المحققين ويلوح منه كلام صاحب الاشراق والشيخ الالهي في بعض من الشروح ان الامور الاعتبارية
انما جاز ان يتصف بها امر ولا يتصف اجزاؤه جاز مثل ذلك في الامور الموجودة في الخارج اذ السند بحسب البرهان لا فرق بينهما ثم قال لكن يرد ان محل
النقطة ان كان الخط كلا او السطح او الجسم لزم ان ينعدم بانعدامه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع تحقق الحال بدون تحقق محله واما
بطلان التالي فلانا لو قسمنا المخروط من جانب القاعدة الى قسمين لم ينعدم نقطة راسه كما ان المكعب اذا قطع لم يلزم ان ينعدم جميع اطرافه وزواياه
ويمكن ان يقال قد مر ان لا معنى للحلول الا الملاقاة احد الموجودين للاخر ملاقاة تامة فلو كان الشيء حالا في المجموع وكان للجزء مقدار لزم
ان يلاقي ذاته ولا يتصور ذلك الا بان يلاقي تمامه او بعضه وكل واحد منها منقسم لا يمكن بلا قسمة الا بان ينقسم بانقسامه فيكون انقسام
المحل الى الاجزاء المقدارية مستلزما لانقسام الحال فيه الحاجز كذلك وبطل قول من ذهب الى خلافه وسقط الوهم من ان ليس بين الاعتبارية
فرقا اذ حلول موجود في موجود ملزوم لملاقاته الملزوم لانقسام وليس اتصاف امر بامر اعتباري ملزوما ومقتضيا للملاقاة تماما في نفس الامر ليكون حكم
احدهما حكم الاخر اذ لا معنى للاتصاف في شيء الا اضافة احدهما الى الاخر اذ من الجائز ان يضاف شيء الى المركب ولا يضاف جزؤه اليه جاز ان يتصف شيء
بشيء اعتباري ولا يتصف به اجزاؤه بخلاف حلول امر في امر اذ هو يستدعي ملاقاته لا يتصور اذا كان لاحد المتلاقيين جزء الا ان يكون
للاخر ايضا مثله واما ما قيل من ان قولهم هذا يوجب بقاء الحال بدون بقاء محله انما يكون كذلك لو كان محل نقطة راس المخروط نفس ذات المخروط وليس
كذلك اذ محلها انما هو الخط وغيره المخروط من حيث هو متناه في جميع جهاته الا هو يوجب انقسامه الى قسمين لا ينعدم بالقطع المذكور فيسمى محل تلك
النقطة فلذا لا ينعدم كما ان البلقة اذا حلت في متصل واحد لزم من حلولها فيه ان يحصل الجزءان يحل في احدهما البياض وفي الاخر السواد لئلا يلزم من
حلولها فيه اجتماع المتضادين والمتنافيين في محل واحد وهو يوجب ان لا ينعدم السواد والبياض الحالان فيه بتفريقه ومن المناظرين في الكتاب من
زعم ان الحكم ببقاء نقطة راس المخروط بعد تقسيمه من جانب عدمه من باب حكم الوهم اذ انعدام المحل ملزوم لانعدام ما هو حال فيه والمحل المذكور يجب ان
ان ينعدم عند تفريقه بدليل ذكره المشاؤون في كتبهم فكذا الحال فيه ولو سلم ان محل النقطة المذكورة هو الجسم بالتفريق لم ينعدم عند العدم ومن يحدد
حدوثه فلم يلزم من ذلك بقاء الحال بدون بقاء محله لو لم يعلم ان محل النقطتين كان الجسمان الموجودان عند التفريق لزم ان ينعدم بانعدام كل واحد منهما
اذ انعدام كل جزء ملزوم لانعدام كله وليس كذلك اذ لو عدم جزء قطع من المخروط من جانب قاعدته لا ينعدم النقطة المذكورة ثم قال ان تفريق المخروط
ان لم يوجب انعدام نقطة راسه لزم امور باطلة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان المخروط اذا قسم طولا الى قسمين متشابهين فالنقطة راسه حصل في
جزئه نقطتان هما ان كانتا عين النقطة السابقة لزم حلول عرض واحد في محلين متباينين او انقسام نقطة الى نقطتين والكل باطل وان كانتا نقطتين
اخريين لزم انعدام النقطة بالتفريق وقد قلت بخلافه وفيه لم لا يجوز ان هذا انما يوجب ذلك لو ذهب القائل ببقائها الى انها بقيت باي وجه قسم محلها وهي
كلامه لا يدل على ذلك بل ان ما ذكره من ان هاتين النقطتين ان كانتا عين النقطة الاولى لزم قيام العرض الواحد بمحلين انما يلزم لو انعدم المحل الاول
بالتفريق وهو ليس بلازم عنده فكذا ما هو ملزوم له والذي يحسن ان يحفظ كل عرض بل كل شيء لا يحل في شيء بلا مانع في مباحث التشخص لما ذكره ايضا
قال او الموضوع اي موضوع العرض من جملة المشخصات اي من جملة مشخصات الاعراض الحالة فيه اي يكون تشخص العرض كلامه ان العرض قد يتشخص بموضوعه
انما قلنا ان العرض قد يتشخص لان افراد نوع واحد لا يمتاز بعض منها عن البعض الا بالامور الغير الذاتية لاشتراكها في الماهية ولوازمها ولو ذهب الى
ان يوجب في جميع افرادها لما جاز ان يكون نسبة الماهية الى هذا الفرد بالوجوب فيكون نسبتها اليها بالامكان فلا بد لاختصاصها بمرجح لم يجز ان يكون

المادة وعوارضها اللازمة في مباحث التشخص فافراد نوع واحد من العرض انما يتعين ويتشخص بموادها ان لم يكن مشتركة بينها واذ ليس نسبة الاعراض الى
محالها من باب نسبة الصور اليها كان موادها موضوعاتها فيكون تشخصها بها وهو المطلوب وانما قيدنا بكون تشخصها بمحالها بانفرادها اذ لو اشترك
العرضان في محلهما لما امتاز احدهما عن الاخر بعوارضه فلا يكون مشخصا بينه فيكون امتياز احدهما عن الاخر بامر اخر هو الزمان على ما قد يتحقق
فالعرض قد يتشخص بموضوعه وقد لا يتشخص وهو المعين بكونه من جملة المشخصات لا ما ذهب اليه الشراح من ان موضوعه من جملة المشخصات اي من جملة
اسباب تشخصه اذ كان ان تشخصه يتوقف عليه يتوقف على غيره ايضا واستدلوا عليه بوجوه منها ان لو لم يكن الامر كذلك لكان مستغنيا عنه وكان
مستغنيا عنه في وجوده الحاصل له من موجده لا عنه ولا ان لو احتاج اليه في وجوده لا احتاج العرض في تشخصه الى وجوده والمفروض خلافه فلا
يكون عرضا اذ المستغني عن الشيء في وجوده وتشخصه لا يمكن ان يحل فيه وفيه بحث من وجوه منها ان الوجه ما ذكره مما على غير مقتضاه لكن التالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع انفكاك اللازم عن ملزومه واما بطلان التالي فلان المثلين اللذين تقدم ذكرهما عرضان وليس تشخصهما عندهم
لمحلهما ومنها ان ما ذكروه في بيان امتناع احتياج العرض الى موضوعه في وجوده ملزوم لبطلان عدم احتياجه اليه في تشخصه ايضا اذ وجوده كما انه بوجود
فاعله وهو كاف فيه كذلك وجود تشخصه بفاعله وهو كاف فيه ومنها ان احتياجه في تشخصه الى موضوعه بواسطة توقف وجوده عليه لو كان يوجب خلاف
الفرض لزم ان يكون كل ما هو دخيل في وجود العرض كان من جملة مشخصاته بعينه لذلك كلامه ولم يقل به احد ومنها ان اريد ان لما عدا ان يوجد من غير
حاجة الى موضوعه فهو اول المسألة وان اريد ان له ان يوجد بشرط ان يكون فيه فهو غير مناف لاحتياجه اليه وقد يقال لا لا نسلم ان تشخص العرض يحتاج
الى وجوده اذ لو كان الامر كذلك لزم ان يوجد تشخص معين قبل تعينه وهو باطل والحق ان بينهما الدور وهو ليس بشيء اذ تقدم غير مرة ان الوجود نقيض على الماهية
ولوازمها وعوارضها في نفس الامر ومنها ان تشخص العرض ليس بماهيته ولوازمها والا انحصر نوعه في فرد واحد والا على ما فيه ولا لما دار لتوقف حلوله فيه على
تشخصه والمنفصل لا يكون حالا فيه ولا محلا له لاستواء نسبته الى جميع افراده فتشخصه بمحله وهو منقوض بالعرضين المتماثلين المتعاقبين المتواردين
على موضوع واحد اذ هما قد تشخصا بامر منفصل ليس حالا فيهما ولا محلا لهما وقد يقال لم لا يجوز ان يتشخص العرض بامر حال في موضوعه لا به وهو ليس بشيء لكونه
لما بين ان انتقل الكلام الى تعينه ويرجع الى الامر المحل دفعا للدور والتسلسل من الجائز ان لا يتوقف تشخص الامر الحال في موضوعه على كونه
منحصرا في فرد واحد او ان يتوارد على محل وضعها ربما تناهيه كل واحدة منها علة معدة لتشخص ما بعدها فلم يلزم ان تشخصاته الى ما لا نهاية لا نقول
انا نشير اليه بامر حال فيه فرع حلوله فيه وهو كلام في تميزه نعم لو ثبت ان لا بعد حلوله احتياجا للامر بعينه لكان لذلك وجه وقد يقال انا لا نسلم ان
تشخص العرض ان كان بامر هو حال فيه لزم الدور اذ من الجائز ان لا يكون كلا التوقفين من جهة واحدة ولو سلم ذلك فهو دور معي ليس فيه استحالة
ولو سلم فانا لا نسلم ان نسبة المنفصل الى الاعراض بالسوية بجواز ان يكون له نسبة خاصة الى بعض منها سيما اذا كان مختارا الفعل بالارادة ولا
على ان هذه لو تم فانما يتم في اعراض لها افراد واذ ليس بحسب ان يكون لكل نوع من الاعراض افراد لا تثبت بذلك هذه الدعوى كلية وايضا قد يحصل اختصاص
فرد العرض في نوع خلطا وعن البيان ليس في هذا هذا او انه هذه امور قد تقدم ذكرها في مباحث التشخص وقد اشرنا هناك الى انه يطالب ان
ترجع في دفعها اليه ومن الافاضل من ادعى ان سياق كلامهم في تقرير هذا الدليل على ما في شرح المواقف وبعض من شروح هذا الكتاب يدل على ان
مرادهم من المشخص المقتضي التام والعلة التامة والمستلزم لاختصاص نوع الشيء في فرد واحد على تقدير ان يكون المشخص هو الماهية او لوازمها التامة على
ذلك التقدير فلم يلزم من ابطال شقوق هذا الترديد ان يكون المحل علة تامة او مستلزما لتشخص الاعراض الحالة فيه لجواز ان يكون هو الماهية او لوازمها
او المنفصل بشرط الارتباط او غيرها من الاحتمالات ثم لم يعلم ان هذا برهان خلاف تقرير ان الموضوع من جملة المشخصات والا لكان علة تامة لماهية
او لوازمها او هذا او ذاك اذ المركب من هذه الامور كلا او بعضا والكل باطل فتعين ان علته من جملة الموضوع فاية الامر انه حذف من الدليل الحقيقي

لظهور بطلانه او لكونه باطلا بالبطل بهذه الامور فلا يلزم من الدليل المذكور ان يكون مراده من المشخص المقتضى التام او العلة التامة ثم قال واذا
ثبت ان الموضوع من جملة المشخصات ثبت ان العرض لا يصح ان ينتقل من موضوع الى موضوع اخر لان الموضوع المشخص لا يجوز ان يكون مبهما لان المبهم
من حيث هو كذلك لم يصح لذلك فيكون شخصا معينا فلو انتقل عنه انتفى ما انتفى تشخصه وتعينه واعترض عليه بوجوه منها ان دليلكم هذا منقوض
بحيز الجسم فهو محتاج الى الحيز مع انتقاله عنه وجوابه انه انما يحتاج الى الحيز في وجوده وتعينه في نوعه ولا لما جاز ان ينتقل الى حيز اخر مع بقاء تشخصه
وانا ربما نحتاج الى الحيز في تحيزه او شيء اخر غيره وغير الوجود والتشخص فهو مسلم وهو غير نافع اذ من مقدمات دليلكم ان العرض يحتاج الى الموضوع في
تعينه او وجوده لا ولانه شيء كان فان قلت باي طريق علمتم ان لا احتياج ههنا في الوجود والتشخص قلت بدليل بنا فناه على كون الموضوع من جملة المشخصات
ومنها انا لا نسلم ان غير المبهم يجب ان يكون واحدا اليلزم من انتقاله انتفاء العرض لجواز ان يكون امورا متعينة يتوارد هذا العرض عليها على سبيل البدل
فيبقى مع انتقاله من بعض الى بعض حيز لا يقال ان كان الامر كذلك لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد لكن لا ما قيل ان التوارد انما يستحيل اذا
كان على سبيل الاجتماع وليس الامر ههنا كذلك اذ قد مر ان دليل امتناع التوارد لو تم لدل على استحالة توارد العلل على سبيل التعاقب ايضا بل لان هذا
انما يلزم لو لم يكن المشخص واحدا منها بل كان واحد منها مشخصا المرء قد يقال ان المراد بالمشخص عرض يكسبه العرض او امور متعلقة بها [illegible]
عنها من الموضوع الذهني صورة جزئية مطابقة للشخص [illegible] المنفصل الى نوعه فتواردها يستلزم تبدل تشخص العرض لان توارد المقصود
يوجب تبدل الانواع المتقومة بها واعترض عليه بانه ان اريد بالمشخص المذكور ما هو مبدا قريب لمنع الاشتراك وتجويزه فانا نمنع ان زواله يوجب زوال الشخص
ولا نم ان تبدل الموضوع يوجب تبدله لجواز ان يبقى بتوارد الموضوعات عليها وان اريد بها سبب بعيد لما مر فانا لا نسلم ان زواله موجب لزوال الحادث
بقاء سبب اخر وههنا اصل المنع واجيب باختيار الشق الاول من الترديد بان الموضوعات المتعاقبة لا يجوز ان يكون علة لهذا الامر لانها امور
بالعموم ولا يمكن ان يصدر عن واحد كذلك واحد بالعدد والواحد بالشخص وهو بديهي لكن ههنا كلام اخر هو انهم ذهبوا الى ان الموضوع
علة ناقصة لتشخص العرض الحال فيه وعلى هذا لا ثم ان المشخص يجب ان لا يجوز ان يكون مبهما لو لا انه غير موجود مستقلا اذ الهيولى لا اولى
مبهمة والعلة وجود وعلة لتشخص الصور الحالة فيها فلم لا يجوز ان يكون للعلة الناقصة لتشخص العرض ابهام كذلك سلم كلام ههنا كلام اخر ذكره
في نقد المحصل وهو ان العرض لا يتحقق وجوده الشخصي الا بمحل هو فيه فهذا المحل اما ان يكون سببا تاما او لا والاول باطل الا لكان محلا لكل وجود خارجي
وما ليس وجوده خارجيا لا يفيد وجود شيء فيه فيكون محلا محتاجا اليه امرا معينا فلا يمكن ان ينتقل عنه الى غيره لامتناع بقاء الملكي بدونه على اولى نظر
لانه ان اراد ان محل العرض جزء من علة وجوده الشخصي فهو مسلم ولا نم انه لو لم يكن موجودا لا يكون علة لما اذ العلل الناقصة قد تكون امورا عدمية
وان اراد به انه علة تامة لما في الموضوع اذ لو كان الامر كذلك لكان الشيء الواحد فاعلا وقابلا لامر واحد وهو باطل ولو سلم فانه ان اراد ان كل عرض ليس
يتحقق وجوده الشخصي الا بوجود محل فهو منقوض بمثلين حالين في محل واحد على سبيل التعاقب اي مثل هذين العرضين لا يتعين بموضوع على الامر
هو حاصل وان اراد به ان بعضها منه قد يتوقف عليه فهو انه كذلك ولا يلزم منه ما هو المطلوب اذ من البين ان الدعوى الكلية لا يثبت بامور جزئية وفي
الشفاء ان العرض انه كان وجوده في موضوعه لكونه ذاته متعلقة به لا يكون له ان ينتقل عنه الى غيره وهو ظاهر وان لم يكن الامر كذلك كان حصوله في ذلك
لا يوجب بنفسه انه يكون في محل الجزاذ عدم العلة علة لعدم المعلول لا الامر خوف منه فيحتاج حصوله في محل الى علة اخرى فيكون حصوله في الموضوع
لا اولى علة ولزم الرجوع لمثله اخرى في حصوله في موضوع اخر علة ثالثة ولا يكون شيء منها لا زما الرابع فلا يكون هو في ذاته محتاجا الى المحل لكونه غنيا عنه وما لم يكن
بذاته كذلك لا يوجد الشيء بحيزه فلا يكون الاحتياج الى الموضوع لا لذاته ولا بغيره ولا لعلاقة فيه واذ لقائل ان يقول ان غاية ما لزم من دليلكم هذا ان
يكون العرض احتياج الى الموضوع الحال هو فيه وليس يلزم من ذلك انه لا ينتقل عن الموضوع الى اخر اذ من الجائز ان لا يكون حلوله في غيره لكونه محتاجا اليه بخصوصه

على ما اراده

بل يكون ذلك من افراد ما يحتاج هو اليه فلا بد من ان يكون هذا الموضوع متعينا لان المتعين لا يقتضي الى شيء ليس مما لا نهاية له بالقوة مما ليس
بعضها الى بعض في حكمه الا لكان حلوله فيكلاف غيره ترجيحا من غير مرجح وهو باطل قطعا هذا المحصل ما ذكره وفيه نظر لجواز كلام ان
يقال ان العرض ان لم يكن له احتياج الى الموضوع لم يحل فيه اذ العرض الحال في الشيء لا يوجد فيه بذاته ولا بغيره وان المشخص يحتاج الى الموضوع
تشخصا لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان يوجد فيه وفي غيره فيكون حلوله في بلا في غيره ترجيحا بلا مرجح وهو باطل قطعا وان قلت ان من الجائز ان يكون له
امرا غيرها يلزم له لذاته قلت لو كان الامر كذلك لكان لا يحتاج الى الحيز لذاته او لوازم ذاته يحتاج الكلام عارض وقد مر ان ذلك غير جائز من المحققين
من على امتناع انتقاله ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في محله فلو انتقل عنه لما بقي له ذلك الوجود ولم يبق ذلك التشخص فيكون زواله من ذلك المحل
زوالا للوجود في نفسه فيكون انتقاله طريقا لانتفائه فيكون محالا اذ لا شك ان نقول انا اردنا ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله الشخص هو اول المسئلة
وان اردت به من ذلك انه يلزم من انتقاله عن موضوع الى موضوع اخر انتفاؤه وقد يتوهم ان كليل امتناع انتقال الاعراض عن موضوعاتها معارض
بانتقال رائحة التفاح عنه الى مجاوره وبانتقال حرارة النار عنها الى ما يماسه وغير ذلك من الامور المشاهدة بالحس وهو ليس بشيء اذ لو كان هذه بانتقال
هذه الاعراض لوجب ان ينقص الكيفيات عن موضوعاتها الاول وليس كذلك اذ قد يبرز من المسك وقد يحدث في الا هوية الكثيرة مثل كيفيته ولا ينقص
منه شيء من رائحته والحق ان هذا واشاله من ابحدوث المشيرة في المماس والمجاور باحداث الفاعل المختار باختياره كما هو عند المتكلمين او باحداث الفاعل
الموجب على سبيل الوجوب لاستعداد المجاور والمماس والوهم انما حصل من كون هذه الكيفيات امثالا للكيفيات الحادثة عنها في المجاور الى انها انتقلت عنها
اليه واذا ما يعرض للشيء قد يعرض له ولا يتوقف عروضه له على ان العرض له عرض اخر لعروض المقدار للجسم ومثلا يكون كذلك بل يتوقف عروضه له على ان يعرض
له عرض اخر كعروض الشكل له المتوقف على ان يعرض له نهاية او نهايات معكوسة كعروض التربيع والتثليث للسطح المتوقف على عروض الخطوط له وقد يتحقق
الحال الى المحل بتوسط امر اخر حال فيه فيكون معنى كلامه ههنا ان العرض قد يحتاج الى المحل لا احتياطا لامر لا يوجد الا فيه كما انه قد يحتاج
اليه لا احتياجه له امر كذلك بل لان ذلك لا يمكن ان يوجد الا فيه ثم قال ان العرض قد يعرض للشيء نفسه وقد يعرض له اذا انضم اليه شيء اخر
وقد توهم اكثر الشراح ان كلامه هذا اشارة الى ما هو المختار عنده من مذهب الحكماء الذاهبين الى جواز قيام العرض بالعرض على انه قيام السرعة والبطء
بالحركة وبقيام النقطة والخط بالسطح والخط والسطح والجسم بقيام الملاسة والخشونة بالسطح والكيفيات المختصة بالكميات وغير ذلك فكانه قال
ان العرض قد يحتاج الى الموضوع بتوسط امر هو محل له اولا والذات كاحتياج السرعة الى الجسم بواسطة قيامه بالحركة المحتاجة اليه وهذا الوهم انما يتم لو كان
الجسم محلا للسرعة وانه ليس كذلك بل هي مسالة اخرى قد اشار اليها وما ذكره مسالة اخرى وقد استدل عليه الحكماء بوجوه منها ما تقدم ذكره
اعترض عليه المتكلمون بوجوه منها انا لا نسلم ان النقطة والخط والسطح وجودا ولو سلم فهي من الجواهر لا من الاعراض ومنها انا لو سلمنا ان الملاسة
والخشونة لا استقامة والاستدارة من الامور الموجودة وانها من الاعراض فهي انما تقوم بالاجسام لا بالاعراض الحالة فيها ومنها انا لا نسلم ان السرعة
والبطء من الاعراض القائمة بالحركة لجواز ان يكون البطء بتخلل السكنات والسرعة باعتباره ولو سلم فمن الجائز ان يكون كل واحد منهما من جملة
فصول الحركات لا من عوارضها ولو سلم فالظاهر انهما من الاضافات ولذا جاز ان يكون حركة واحدة سريعة بالقياس الى حركة بطيئة بالقياس الى اخرى
والحاصل ان الامر في اثبات الحركة ومن الاعتبارات العارضة لها بالقياس الى غيرها فلم يلزم من اتصافها بها قيام العرض بالعرض وقد يتوهم انكونها القياد
ليس فيه الاستدلال بها على قيام العرض بالعرض اذ جواز اتصاف عرض بامر اعتباري يستلزم جواز اتصافه بامر غير اعتباري الساعية منها ولم يعلم
ان الامور الاعتبارية قد يخالف غيرها في كثير من الاحكام ومن الجائز ان يكون هذا الحكم منها على ان المانع ههنا هو المتكلم وهو ليس يسلم ان الكل
مشتركة منها الا ان الساعية عندهم هو المستحيل في التحيز وليس للامور الاعتبارية ذلك فيكون مستحيلا فيها واما المتكلمون فقد قالوا ان دليل القيام معنى ان

البحث في التحيز ولو قام عرض بعرض يمنع المنع التحيز وليس كذلك بذاته لا يكون تابعا اولا وايضا من الواجب ان ينتهي قيام العرض بالعرض الى الجوهر القائم بنفسه
دفعا للدور والتسلسل واذا انتهى اليه ليس قيام بعض الاعراض به اولى من قيام الاخر فلا يكون بعضها تابعا للبعض الاخر منه وايضا لو جاز قيام عرض بعرض لجاز
قيام علم بعلم والكلام في العلم الذي هو المحل كالكلام في العلم الذي هو الحال فيلزم التسلسل وهو باطل قطعا واعترض على الوجهين بانا لا نسلم ان معنى القيام
هو التبعية في التحيز بل جاز ان يكون معناه هو الاختصاص الناعت الذي هو اعم منه يشمل صفات المجردات الحالة فيها وصفات الاجسام ايضا كيف ولو لم يكن
الامر كذلك لوجب ان لا يصدق حد الحلول التحيز في الحال فليس للجسم تحيز بدونه ليكون معنى حلوله فيه تبعيته في التحيز لكن التالي باطل لذهاب المتكلمين
الى ان صفة موجودة حالة فيه وعلى الوجه الثاني منع الملازمة اذ جواز قيام العرض بالعرض ليس لحكم عليه بانه قيام كل عرض بعرض اخر فلا يلزم منه جواز قيام
العلم بالعلم واذ قد وقع الفراغ عن تحصيل مفهوم الجوهر والعرض وبعض من الاحكام المشتركة والغير المشتركة المختصة بهما او باحدهما على وجه العموم اراد
ان يذكر عقيبه ما يختص بنوع نوع من الانواع الجواهر وانما قدم احوال الجواهر المقارنة على احوال الجواهر المفارقة لان العلم بها واحوالها
مبدا العلم بالمفارقات واحوالها واذ قد انحصر الجواهر المقارنة في الجسم واجزائه وللحكماء والمتكلمين خلاف في وجودها علينا ان نقدم عليهما لما يفصح عن
هذه الاختلافات تحرير محل النزاع ويقول قد اتفق الحكماء والمتكلمون على ان الجسم قابل للانقسام ثم اختلفوا في ان هذا يوجب تاليفه من اجزاء مقدارية
ام لا فذهب جمهور قدماء الحكماء والمتكلمين الى الاول وذهب جمهور متاخري الحكماء الى الثاني ثم الفرقة الاولى صارت فرقتين منهم من قال ان هذه الاجزاء لا تنقسم
في شيء من الجهات انقساما قطعيا او كسريا او وهميا او عقليا ومنهم من قال انها تنقسم في بعض من الجهات كالطول فقط والطول والعرض فقط ثم بعض
من الفرقة الاولى وهو الشيخ الاشعري قال ان اقل اجزاء يمكن ان يتركب منها هو الاثنان وبعض اخر هو القاضي الباقلاني قال ان اقل جزء يمكن ان يتركب
مع غيره هو الواحد قال ان كل جزء مؤتلف مع غيره هو الجسم اذ الجسم جوهر مؤلف وكل ما هو كذلك هو الجزء الذي لا يتجزى فالجسم هو الجزء الذي
لا يتجزى وبناء هذا على عدم الفرق بين المركب عن الامرين وبين المركب مع غيره وان الجسم مؤلف بالاولى المعنيين دون الثاني وذهب بعض
اخر الى ان اقله ستة اجزاء توضع ثلاثة منها ثم توضع عليها المثلث اخر وذهب بعض اخر الى انه ثمانية بان يوضع اولا اثنان ثم يوضع عليها اثنان اخران
ثم يوضع عليها اربعة اخر ولم يذهب احد منهم الى امكان تركيبه من اجزاء الستة بوضع منها جزءان متلاقيان ويوضع على ملتقاهما الثالث لزعمهم ان تركبها
بغير هذا الوجه يوجب انقسام الاجزاء والمفروض خلافه والتزم بعضهم النظام وبعض من القدماء من حيث انه لا يعد ابان الجسم مركب من اجزاء
غير متناهية وذلك لانهم لما رأوا الدليل الدال على وجوب انقسام الجسم الى غير نهاية التزموا ما هو مقتضاه ثم لما رأوا ادلة من قال ان الانقسام الى غير النهاية
التزموا ايضا مقتضاه فلزم عليهم من هذين الامرين تركب الجسم من اجزاء غير متجزية غير متناهية فالتزموه واما الفرقة الثانية الذاهبون الى ان هذه الاجزاء
لها انقسام في بعض من الجهات لا في كلها فمنهم من قال انها خطوط او سطوح متصلة لا تركيب فيها لا انقسام في المحاكات من ان هذا المذهب لم يعلم
ذهب اليه الفرقة الاولى في الخطوط مركبة من الاجزاء الغير المتجزية والسطوح منها فلا يكون هناك مذهب اخر اذ صريح عبارة ذكرها [illegible] في
طبيعيات الشفاء يدل على [illegible] اذ ذكر [illegible] الذاهبون الى انقسام الجسم ليس الى غير النهاية [illegible] وزعم بعض منهم [illegible] اصحاب ذيمقراطيس ان الاجسام الكبار
مركبة من اجسام صغار موافقة لها في الاسم والحد واما صغار [illegible] تركيب فادعى جمهورهم على ما هو المشهور ان الجسم مركب من الاجسام المختلفة الطبايع
وهو المركب واما غير مركب منها وهو البسيط سواء تركب من المتماثلة او [illegible] الثاني [illegible] وجه الضبط ان انقسام الجسم ان يستلزم [illegible] فلم
لا فان كان الاول فاجزاؤه واما ان لا ينقسم في شيء من الجهات ام لا فان كان الاول فاما ان لا يجب ان ينقسم المركب منها في شيء من الجهات وهو ما ذهب اليه القاضي
واما ان يجب فيه [illegible] في الجهات كلها ام لا والثاني هو ما ذهب اليه الاشعري والاول هو ما ذهب اليه جمهور قدماء الحكماء والمتكلمين ان وجب ان
يكون هذه الاجزاء متناهية وهو مذهب النظام وبعض من قدماء الحكماء ان وجب ان يكون غير متناهية وان كان الثاني من الثاني فهو اما مركب من الخطوط او

السطوح وهو مذهب قليل من القدماء والثالث من الاول وهو اما ان يمكن ان ينتهي قسمته الى حد لا يحتمل ان يتجاوز عنه واما ان لا يمكن ذلك والاول
هو مذهب الشهرستاني والثاني هو مذهب جمهور متاخري الحكماء والمتكلمين وان لم يجب ان ينقسم الاجسام الكبار مركبة من صغار مشاركة لها في
الاسم والحد وهو مذهب ذيمقراطيس وان وجب ذلك وفي بعض من الشروح ان ههنا ست احتمالات لم يذهب اليه احد تركب الجسم المفرد من الخطوط
الجوهرية او السطوح الجوهرية او من المختلط منهما فقط او من احدهما مع الاجزاء في شيء من الجهات وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان
احدا لم يذهب الى شيء من هذه الاحتمالات في محل المنع والمستند ما قد رأيناه واما ثانيا فلانا لا نسلم انحصار الاحتمالات العقلية في الست المذكورة
اذ هناك احتمالات اخر لم يذهب اليها احد بحسب النظر الى اعتبار التناهي وعدمه مع هذه الاحتمالات واعتبارات اخر اشرنا اليها فيما علقناه
على الهداية الاثيرية ولهم ههنا وجه ضبط اخر وهو ان الجسم اما بسيط لم يتركب من الاجسام المختلفة الطبائع واما مركب منها ولا محالة
اجزاء موجودة متناهية وليس لاحد خلاف فيه واما القسم الاول ففيه اختلافات وضبط المذاهب فيه ان الجسم قابل للانقسامات فلا يخلو اما ان
يكون تلك الانقسامات حاصلة بالفعل واما ان لا يكون كذلك وعلى التقديرين فاما ان يكون متناهية او غير متناهية فهذه اربع احتمالات اولها
ان يكون الجسم اجزاء غير متجزية متناهية وهو مذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين وثانيها ان يكون لها اجزاء كذلك غير متناهية وهو ما التزمه جمع
من القدماء والنظام وثالثها ان لا يكون له اجزاء بالفعل ويكون قابلا لانقسامات متناهية وهو ما اختاره الشهرستاني في كتاب سماه بالمناهج
ورابعها ان لا يكون له اجزاء بالفعل ويكون قابلا لانقسامات غير متناهية لا يقف عند حد كمقدورات الله تعالى لا انه قابل لانقسامات عددها غير متناه
لا يقف عند حد كمقدورات الله تعالى لانه قابل لانقسامات عددها غير متناه اذ هو مخالف فيكون معنى عدم انتهاء قسمته ان لا يصل الى حد يسلب عنه
استعداد الانقسام على ما صرح به صاحب الشفاء وهو مذهب المعلم ارسطو ومن تبعه هذا ما وصل الينا من مذاهبهم والمختار عند المصنف مذهب جمهور
متاخري المتكلمين والحكماء فالجسم عنده جوهر يمكن ان يفرض فيه ابعاد متناهية متقاطعة على زوايا قوائم واذ هو حد اسمي له جاز ان يقال ان الجوهر جنس
لمفهوم الجسم والقيود التي ذكرها لاخراج مفهومات اخر مشتركة فيه اعتبرها الذاهبون الى ما تقدم ذكرها وادعى كل فرقة ان مفهوم الجسم واجزاؤه [illegible] الى
ذلك فخرج بامكان فرض الابعاد فيه عن مفهوم الخط والسطح الجوهريين عما ذهب اليه القاضي من ان المفهوم الجسم شامل لجزء واحد لا يتجزى وعما ذهب اليه
الاشعري من ان مفهوم الجسم [illegible] ما ينقسم في جهة واحدة او في الجهات مع التقاطع القائم في الجهات الثلث عن مفهوم السطح الجوهري الذاهب اليه
بعض اذ مفهومه جوهر يمكن ان يفرض فيه الابعاد المتقاطعة لا على الوجه المذكور وعن مفهوم الجسم المركب من الاجزاء الغير المتجزية الغير المتناهية
الذاهب اليه كل واحد منها فرقة تقدم ذكرها اذ مفهوم الجسم عندهم وان اعتبر فيه كونه منقسما في الجهات الثلث الا ان انقسام المركب من الاجزاء
المذكورة ليس بحيث يمكن ان يفرض فيه ابعاد كذلك اذ التقاطع بالوجه المذكور يوجب ان يقع جزء من الاجزاء على ملتقى الجزئين الاخرين وهم لا يجوزون
ذلك ولذا عدلوا عن التعريف المذكور وقالوا ان الجسم هو الطويل العريض العميق وعن الجسمين المفرقة احدهما من الاخر اذ ليس يمكن ان يفرض فيهما
ابعاد كذلك كما انه ليس يمكن ان يفرض في اجسام مركبة من اجسام صغار متشابهة في الحد والاسم على ما ذهب اليه ذيمقراطيس واصحابه مثل ذلك على ما اشتهر
القيل الصحيح فلا يكون هذا الحد شاملا لما ذهبوا اليه فاعتبروا ما يدل عليه هذا الحد فان قلت لو لم يجز ان يفرض في جسم مركب من اجسام صغار
الزوايا الثلث فلزم ان لا يصدق هذا الحد على الاجسام المركبة فلا تصح نسبته اليها والى غيرها قلت هذا انما يجب في ذلك لو لم يمكن فرض الاجزاء المركبة
اتصال واحد وليس كذلك فان [illegible] فرض في هذه الاجزاء اتصال لم يكن لشيء من اجزائه وجود فيه فلا يكون مركبا والمفروض خلافه فان قلت هذا
انما يوجب ذلك لو كان انعدام بعض نهايات الجسم الذي هو خارج عنه غير لازم موجبا لانعدامه وليس كذلك في الجسم فيه لا امكان مع العرض [illegible] يوهم
توهم خروج بعض الاجسام الممتنع ان يوجد فيه ابعاد على غير وجه [illegible] فيكون مراده من امكان فرض الابعاد امكان تعيين ابعاد كذلك فيه سواء

كان ذلك بالقطع او الكسر او الوهم او الفرض العقلي فيكون شاملا للمحدود وغيره من الاجسام لا يتعين فيه ابعاد كذلك اذ لها امكان تعيين كذلك
فسقط ما قيل من ان قولنا الابعاد الثلاث انما جاز ان يحترز به عن جوهر ينقسم في الجهة الواحدة او الجهات ان كان لها وجود وليس لها حد الا
اذ ذاك انما يكون كذلك لو كان ذلك حدا حقيقيا غير رسمي وليس كذلك اذ لم يعلم بعد نحو وجوده الموقوف عليه حده الحقيقي والحاصل هناك
المذكور [illegible] المحاكات من ان هذا احتراز عن الخط والسطح بحيث لو تقدير وجوده اذ فرض وجود شيء من جنس المعرف لوجب ان يحترز عنه
في تعريفه يوجب ان يحترز به في كل حد عما افرض انه فرد لجنس المعرف او نوعه ولا يكون فرد له وكذا ما في بعض الشروح من ان ضم الفرض الى الامكان لو
ان يدخل به حد الجسم المجردات لامكان فرض الابعاد فيه اذ ذلك انما يوجب ذلك لو كان مراده من الفرض معناه المعتبر في مقدم الشرطية [illegible] بل يجب
ان يكون المراد منه تعيين الابعاد الممتنع ان يتحقق فيه [illegible] القسمة لا تقدير الابعاد الممكن ان يتحقق في الممكنات والمستحيلات ومن المحققين
من قال ان هذه الزيادة انما يوجب ذلك لو لم يكن المراد من الفرض التجويزي وليس كذلك اذ الظاهر ان مراده منه التجويزي ولا يخفى ان المراد بالتجويز لو كان
[illegible] شاملا لان يمتنع ان يوجد فيه الابعاد فبذلك لا يخرج عن الحد المجردات وان كان معنى مساويا للامكان كان ذكره مع الامكان لغوا لا فائدة
فيه ومن الناس من توهم ان المراد من الفرض ههنا ما ذكر من ان كل مقدار فهو بحيث يصلح لان تخرج منه شيء دون شيء ومن البين ان المجردات لا يقبل
فرض انقسام كذلك وبالجملة ان فرض الانقسام قد يكون انتزاعيا مطابقا ويقال له الاختراعي وقد يكون انتزاعيا هو موجود فيه بالقوة ولا يقال له الا انتزاعيا
والمراد ههنا هو الثاني دون الاول فلا يكون شاملا لما يفرض في المجردات فلم يعلم ان هذا معنى تقسيم الشيء الى الاجزاء الوهمية والتعديل ومن فرض
الخطوط المذكورة في الجسم تقسيمه لا يستلزم التقسيم ايضا فكيف يكون معنى الفرض ههنا هذا وقد يقال ان تقييد الابعاد بالمتقاطعة على قوائم
لانها الفصل اذ مطلق المتقاطعة قد يوجد في غير الجسم فاعترض عليه بان هذا انما يكون كذلك لو كان معنى قابلية الابعاد المعتبرة في الجسم الطبيعي معنى
قابلية الابعاد الثلاث لابعاد الجسم واجزائه ولا يكون احدهما هو الاخر فيحتاج اليه هنا التقييد وفيه نظر لجواز [illegible] منهم من قال ان المراد من الامكان
هو الامكان العام ليكون شاملا للجسم حصل فيه هذه الابعاد وما ليس فيه هذه وفيه نظر لان هذا انما يحتاج اليه
كان لها جسم يجب ان يكون له الابعاد الثلث وجودا ذاتيا وليس كذلك ولا حاجة اليه في بعض من الكتب انه ان اريد كون الجسم بحيث يمكن ان يفرض
الابعاد ان يكون له فذلك لذاته وليس لشيء من الاجسام فذلك ذا الجسم انما يقبل ذلك لصورته لا لذاته ولو سلم فا[illegible] الحد بالصورة الجسمية اذ هي جوهر له
لذاته امكان فرض الابعاد وان اريد انه اعم من ذلك لدخل في الجسم الهيولى والصورة النوعية ويمكن ان يقال ان مراده الشق الاول من الترديد ولا يرد عليه الاول
او الجسم عنده هو نفس الصورة الجسمية على ما هو المشهور المذاهب الجمهور شارحي كلامه فلا يكون صدق الحد عليها من باب صدق الحد على ما ليس من افراد
المحدود الا ان يقال ان الحد ينتقض ح بالمركب من الصورة الجسمية والنوعية وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن لاحدى الصورتين الى
الاخرى معنى نسبة الجنس الى الفصل وليس كذلك لما مر في موضع تحقيقه ومن المحققين من قال ان هذا يوجب ذلك لو امكن ان يفرض في الصورة
الجسمية الابعاد الثلث وليس كذلك اذ هي لا امتناع تحققها بدون محل لا يمكن ان يوجد او يتصور الا مخلوطا لا يمكن ان يفرض فيها وحدها شيء
ولا يكون حد الجسم شاملا له وهذا الوهم فانما يتم لو كان في الحد ما يوجب ان يكون [illegible] الفرض فيه وحده وليس [illegible] في كلام بعض ان تعريف الجسم بذلك
تعريف بالاخفى [illegible] الحد يتصور الجسم [illegible] ان يعلم ما ذكر في حده بسهولة ولو سلم فما ذكر من ان الجوهر جنس له في محل المنع اذ لو كان
الامر كذلك لزم التسلسل اذ من الواجب ان يكون له فصل جوهري يكون الجوهر جنسا له فيحتاج الى فصل اخر حكمه حكمه وهكذا الى غير النهاية [illegible] ولو كان
الجوهر جنسا لكان العدم جزءا من الموجود اذ قد اعتبر في مفهوم الجوهر كونه لا في الموضوع المشتمل على عدم و[illegible] قابلية الابعاد ليس يجوز
ان يكون فصلا له لوجوه منها انها ليست مع وجوده اذ لو كان كذلك لكان الجوهر العرض او الكل باطلا [illegible] الاضافات الممتنع ان

يكون

يكون من الجواهر والثاني لاحتياج اتصاف محلها بها الى قابلية اخرى حكمها حكمها وهكذا الى غير النهاية وايضا قابلية الابعاد [illegible] الجسم [illegible]
اجزائه فلا يكون مقابلا له وجوابه ان جوهرية الجسم وكونه قابلا للابعاد من الامور الواضحة والخفاء انما هو في معنى [illegible] الاصطلاح كما فيهما
وان التسلسل انما يلزم لو وجب ان يكون الجنس [illegible] من فصل وقد مر ان ذلك ليس بحيث وان كون الجوهر والقابل للابعاد جزءا من الجسم لا يوجب كون كل منهما
فيما جزءه فلا يلزم من جزئية ما شيء من هذه المفاسد [illegible] الضرورة المحض من هذه الاقوال والمذاهب التي تقدم ذكرها على ابطال تركب
الجسم من الجزء الذي لا يتجزى [illegible] حكمه قال ولا وجود لوضعي له وضع لا يتجزى في الجهات كلها او في بعضها اذ لكان له الاستقلال بوضع في
احترز به عن النقطة والخطوط والسطوح العرضية فانها وضعيات لا يتجزى في الجهات وليس لها الاستقلال في وضع وذلك لوجوه منها برهان هو ان
هذا الوضعي ان كان له وجود فهو اما ان يكون في حال او محل او لا والثاني باطل لما مر وكذا [illegible] لكل ما هو [illegible] ذو وضع وكل ما هو ملاق فهو اما ان لا
يماسه [illegible] التمام والاول باطل لا استقلاله بالاشارة او لعدم استقلاله [illegible] والثاني لعدم انقسامه والكل [illegible] او الفرض في الاشارات
ان الملاقات بالتمام التي هي التداخل يوجب ايضا انقسام المحل المماس غير حال المداخلة وفيه نظر لان هذه الغير انما يتصور فيما [illegible] لا انقسام لا فيما
[illegible] النقطة والخط والسطح [illegible] ان ملاقاة جوهر لجوهر اخر لا يمكن ان يكون بالتداخل ولو كان الامر
كذلك لما جاز ان يحل الصورة الجسمية والنوعية في الهيولى [illegible] من استدل عليه بوجه اخر نعم انه برهان ايضا وهو ان الجوهر الموجود متحيز بذاته وكل ما هو
كذلك له يمين ويسار [illegible] وقدام وفوق وتحت فيكون الواقع منه في حد هذه الجهات غير الواقع منه في الجهة الاخرى فينقسم ولا شك ان هذا من باب
حكم الوهم فلا يجري حكم التحيز [illegible] من الجهات لو وقع بين نقطتين عرضيتين [illegible] ان يتباين
ما بين النقطتين وصفا واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول كان ما به ملاقاة احدهما غير ما يلاقي به الاخرى وهو مناف لعدم انقسامه وان كان الثاني
ذاته سارية في كل واحدة منهما وهي مجاورة عن الخطين [illegible] عن الخطين فيكون لهما نهايتان [illegible]
[illegible] مما تقدم [illegible] الاجسام منها ومنها ان جزءا منها لو وقع بين الجزءين يحجب الطرفين ومنها ان جزءا
منها لو وقع على ملتقى الجزءين لانقسم ومنها ان [illegible] الاجسام ان كانت مركبة منها كان نسبة بعض من اجزائها الى البعض
الاخر [illegible] الملاقاة [illegible] ان احد الجزءين منها ان كان يلاقي الاخر بتمامه فهو التداخل وان
كان ملاقيا لا بالتمام فاما ان يختص كل واحد منهما بجزء [illegible] لا يكون كذلك بل يلاقي واحد منهما الاخر [illegible] والاول هو التماس والثاني
هو الاتصال واما بطلان الثاني [illegible] تركب الجسم [illegible] ان تماسهما واتصالهما لا يستلزم ان يكون في كل منهما [illegible] الاخر وفارغ
بل لا يلقاه [illegible] لعدم انقسامها المفروض خلافه وايضا [illegible]
هذا فيكون الوسط [illegible] ذات كل واحد من [illegible] فيكون منقسما [illegible] قوله يحجب المتوسط لا يقال ان
ما لزم من ذلك ان يكون لكل جزء نهايتان يلاقي غيره وهو لا يوجب انقسامه لكونهما عارضين [illegible] العارض لا يوجب تعدد [illegible]
انقسام [illegible] ان ههنا نهايتين خارجتين [illegible] كانت متحدة في الوضع [illegible] الاشارة الى كل واحدة منهما الى
ما يلاقيها عين الاشارة الى الاخرى [illegible] التداخل [illegible] الوضع والاشارة [illegible] ان اجزاء الجسم
[illegible] الانقسام [illegible] الاجسام [illegible] فرضا واعتراضا [illegible] ان الامر [illegible] لا يمكن ان [illegible]
الا بالتداخل [illegible] شيء دون شيء وهو يوجب امتناع حصول الجسم منه ومنها ان الاجسام لو تركبت منها لجاز ان يقع بعض من الاجزاء على ملتقى الجزءين [illegible]
الثاني [illegible] الطبايع مختلفة متنافرة [illegible] واما بطلان الثاني [illegible] انقسام الجزء [illegible]

ومنها ان الاجسام لو تركبت منها لجاز ان يتركب منها خط من اجزاء شفع او وتر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان من الجائز ان يقع بعض من
اجزاء كذلك فوق بعض واحد ولا نعني بالخط سوى هذا واما بطلان التالي فلانا لو وضعنا جزأين على طرفي واحد من هذين الخطين على سبيل التبادل
وتحرك كل واحد منهما الى جانب الاخر حركتهما متساوية في السرعة والبطء والابتداء والانتهاء لا بد ان يتحاذى هذان الجزآن ثم يتجاوز كل واحد
منهما من الاخر وهما يتحاذيان في الوسط ان كانت الاجزاء وترا وعلى ملتقى الوسطين ان كانت شفعا والاول يوجب انقسام الوسط والثاني انقسام الجزئين
المتحركين وحين يتمكنا عليه ما اول الكل مناف لعدم انقسامها فرضا واليه اشير بقوله وتحرك الموضوع على طرفي المركب من ستة او اربعة اجزاء على التبادل ثم وقفة
الاجزاء لما كانت غير متفاوتة في الحجم فقد انقسم بعض منها وجب ان ينقسم كلها والا لكان بعض اصغر من البعض الاخر فينقسم والمزيد
وفي الشهرة الالهية انه يتوهم ان هذا البرهان على جواز تركب الخط من الاجزاء المذكورة وجواز حركة الجزء على طرفين كل واحد منهما وليس ان
بامكان اجتماعهما وحركتهما الذكير من الامور الممكنة يصير ممتنعا باعتبار وواجبا باعتبار اخر فان خروج الماء من الاناء ممكن في ذاته ممتنع عند
عدم دخول جسم اخر فيه لا لزوم الخلاء الذي هو ممتنع لذاته وكذا حركة الهواء ممكن في نفسه وقد يجب اذا تحرك جسم مجاور له عن مكانه لئلا يلزم الخلاء وحاصل
ذلك يرجع الى ما ورد احداث اليه يحوج من التفصيل لا حاصل له انه مراده من دعوى عدم تركب الجسم من الاجزاء الغير المتجزية ان كانت السالبة الكلية فهذه الدلائل
لا تكاد تتم لجواز ان يتركب الجسم منها بوجه غير مشتمل على هذه الوجوه الدالة على بطلانها وان كانت الموجبة الجزئية بان يكون كل جسم منه متصلا واحدا
لا اصل فيه ويمكن ان يجاب عنه بما اشير اليه بالاشارة ويقال العبد اختيار ان الدعوى هي السالبة الكلية حيث ان هذه الدعوى لو لم تكن صادقة لصدق ان الاجسام بعضها
منها وهو ملزوم ان لا يكون فيه انقسام يوجب اجتماعهما وهو ملزوم ان يقع حركة بين جزئين او على ملتقاهما وهو ملزوم تحرك جزء اخر على الجزئين او الاجزاء وهو
ملزوم انقسامها ومنها ان الاجسام لو تركبت منها لم يلزم عليهم سوى ما ذكر امور محسوسة يشهد الحس ببطلانها واليه اشير بقوله ما يشهد الحس بكذبه
منها ان يتفكك اجزاء الرحى حين حركته والحس يشهد بكذبه وبيانه ان هذا يوجب ذلك لانه من البين ان ما في جزء يقع في دائرة هي حول قطبه قريب
منه اقل من مسافة جزء هو في دائرة عند محيطه فلم يمكن ان يقطع كل واحد منهما حين حركة الرحى جزءا مثل ما قطع الاخر ولا اقل لاستلزامه انقسام
الجزء فيقف احد الجزئين الواقع في الطوق الصغير عند حركة ما في الطوق الكبير فيتفكك لا محالة اجزاء الرحى عند حركته والتئم عند انتفاء حركته والحس
يشهد بخلافه فان قلت هذا انما يوجب ذلك لو لم يرد دورات ما في الطوق الصغير على ما في الطوق العظيم وليس يجب ذلك لجواز ان يقطع ما في الطوق الصغير في
دورة واحدة للرحى اكثر مما يقطعه قلت هذا يوجب انفكاك وتفاسد اجزائه اما الاولى فلان ما في الطوق الصغير انما يمكن له ذلك اذا جاز ان يتجاوز عن محاذاة ما
في الطوق العظيم وهذا لا يمكن ان يكون الا بالتفكك واما الثاني فلان مسافة ما في احد الطوقين ان كان نصف مسافة الاخر لزم ان يتم دورته عند نصف
دورة الاخر فلو فرض ان ما في الطوق العظيم سكن بعد ان قطع ربع دورة لزم ان لا يكون احد الجزئين بحذاء الاخر والحس يشهد بخلافه وقد التزم
الخصم هذه المفاسد وقالوا ان قدرة الباري سبحانه وتعالى ان يفعل هذه الافعال المختلفة ولا يقف الحس عليها للطافة زمنها في اقصر زمان وقد يقال
اذا كان زيادة حركة جزء هو في الطوق العظيم من الرحى على حركة جزء هو في الطوق الصغير منه كزيادة الالف على الواحد لزم ان يسكن هذا الجزء الذي هو في الصغير
في موضع حين حركة ما في العظيم تسعمائة وتسع وتسعين جزءا فيحصل الانفكاك في زمان السكون واللصوق في زمان حركته فيكون زمان اللصوق
الطف كثيرا من زمان التفكك فيجب ان يرى سكون وقيل عليه ان هذا انما يوجب ذلك لو كان ما في الصغير لاصقا لما في الكبير ولا يكون بينهما واسطة وليس
كذلك فان كل دائرة انما ينطبق على ما يليها والتي تليها متفاوتة في الحجم فصحت ان لا يكون زمان التفكك ولا الالصاق مقدر محسوس وفيه نظر لان هذا الكلام انما هو بالنسبة
بعض الاجزاء الغير المتجزية الى بعض اخر منها الى ان يكون بالمماسة او الاتصال الجوهري يقولوا ان من الجائز ان يكون تماسها على سبيل الاتصال ولا يكون شيء
منها مكان على حدة لمكن ان يقطع مسافة بعينه لزم خلاف ما يشهد به الحس اللهم الا ان يقال ان هذا الرأي من كلامهم فانهم قائلون بان تركب الجسم منها ليس

ومنها

ومنها ان الاجسام لو كانت مركبة من الاجزاء الغير المتجزية لزم ان لا تحس حركة الجسم السريع المتحرك حين حركته لكن التالي باطل فكذا المقدم وبيان اللزوم ان
فرسا اذا تحرك من اول الميدان الى اخره حركة شديدة فحركته حين حركة الشمس نصف دورة الفلك وفلك الشمس يقطع الفرس جزءا يقطع مثلا
او اكثر لا و لان بطلان ولا لكان احد المسافتين مثل الاخرى فكان الجزء يجري او الكل فتعين انه يقطع اكثر منه فيجب ان يسكن الفرس حين حركته في
زمان كثير بنسبة الى زمان حركته نسبة اجزاء ما بين احد المسافتين على الاخرى فيكون زمان سكون الفرس اكثر من زمان حركته فوجب ان يحس وليس كذلك
انكى لا نحس ح الا حركته واليه اشير بقوله وسكون المتحرك فسقط ما قيل من ان الفرس يسكن حركته ولا نحس لقصر زمانه اذ قد تقرر ان زمان هذه السكنات
اكثر من زمان حركته فلو كان الامر كذلك لوجب ان يكون الامر بعكس ذلك ويشهد الى ذلك الاحساس بسكون من يسكن زمان حركته اطول من زمان حركته
فضلا من ان يكون مساويا له او اكثر ومنها ان الاجسام لو تركبت من الاجزاء الغير المتجزية لانتفت الدائرة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان كل
دائرة مركزا يمكن ان يخرج عنه الى محيطها خطوط وعلى هذا اذا اقسم دائرة حسية مركبة من الاجزاء الغير المتجزية الحادي عشر احدهما محيط بالاخرى لزم
ان لا يكون ما في محيط احدهما الاول مساو في محيط الاخرى لكن التالي باطل بشهادة الحس فكذا المقدم وجه اللزوم ان للدائرة المذكورة مركزا يمكن ان يخرج منه
خطوط مستقيمة الى كل واحد من اجزاء محيطها ويمكن لا يمكن ان يصل اليه الا بما يلي باجزاء واقعة في محيط الاخرى فلزم ان لا يكون عدد ما في محيط الصغ
اكثر من الاخرى اذ لو لم يكن الامر كذلك لزم تداخل بعض من هذه الخطوط في بعض اخر منها والبرهان على ذلك واليه اشير بقوله وانتفاء الدائرة وفيه بحث لجواز
ان الدائرة اذا تركبت من الاجزاء الغير المتجزية فاما ان يتلاقى ظواهرها كما تلاقت بواطنها ام لا فان كان الاول لزم ان يكون مسافة ظواهرها كمسافة بواطنها
وهكذا في كل دائرة احاطت بها الى غير نهاية ولزم منه ان لا يكون مساحة منطقة الفلك الاعظم اكثر من مساحة دائرة هي حول مركز الارض وليس كذلك
لما يشهد به الحس وان كان الثاني لا يكون تلاقي ظواهرها كتلاقي بواطنها فلزم الانقسام لان الجوانب المتلاقية غير الجوانب الغير المتلاقية فلزم الانقسام المفروض
[illegible] فيها ايضا انهم التزموا انتفاء الدائرة وقالوا ان البصر يعجز عن ادراكها فان الدائرة المحسوسة شكل مضرس وليست دائرة حقيقية ولا يدرك البصر
تضاريسها لصغرها وعدم قابلية ادراكها وقيل عليه ان غاية ما لزم من ذلك انه لا يدرك خصوص كل واحد منها ولا يلزم منه عدم ادراكها بالجملة
الا ترى ان اجزاء مركبة في الدائرة لا يمكن ان يدرك خصوص كل واحد منها وجاز ادراك جميعها فاندفع ما توهم من ان مراد هذا القائل ان هذه
التضاريس لصغرها لا يمكن ان يدرك خصوص كل واحد واحد منها لا انه لا يمكن ان يدرك الجميع بيانه ذكرنا لانه ظاهر اذ مراده ان هيهنا ان
كانت فرج وجبال فيما بين الاجزاء كذلك وهو لا يندفع بما ذكر وفي الشفاء انهم لما التزموا انتفاء الدائرة كان عليه ان يثبت باصولهم الدائرة ثم ينفي
بها بطلان قولهم ونقول ان هذا الامر المحسوس الذي هو دائرة حسية ادعيتم انها شكل مضرس يمكن ان يفرض فيه جزء هو مركز الجسم ويفرض هذا البعد
طرف خط مستقيم مركب من هذه الاجزاء المفردة لطرف اخر عنده نهاية هذا المضرس ثم نقول ان هذا الخط اذا تحرك طرفه هذا ولا يتجاوز طرفه الاخر
عن موضعه حركة دورية متصلة الى ابتداء هذه الحركة ينطبق طرف هذا الخط على الاجزاء الواقعة في طرف هذا المضرس المحسوس فحينئذ لا يكون بين
هذه الاجزاء المتماسة على هيئة الاستدارة فرج واما ان يكون فان كان الاول كان لهذا الشكل محيط مستدير وان كان الثاني فهذه الفرج اما ان يكون
بقدر ما يسع جزءا واكثر او اقل فان كان الاول او الثاني وضع في كل منها جزءا واكثر حتى لا يبقى هناك فرجة وصير مستديرا حقيقيا وان كان الاول
لزم ان يكون في الاجزاء شيء دون شيء والمفروض خلافه هف ثم نظر في استواء سطح هو محاط به وعدم استوائه فان كان مستويا فهذا السطح هو
الدائرة وان لم يكن الامر كذلك امكان فيه ارتفاع وانخفاض ورفع المحسوس المرتفع بان يوضع جزء فيه او يخفض عنه جزء الى ان يصير سطحا مستويا لا يكون فيه
ارتفاع وانخفاض ويصير دائرة ثم تثبت جملة الاشكال الهندسية واحكامها ويبين بها بطلان تركب الاجسام والمقادير من الاجزاء الغير المتجزية ثم قال ان
اثبات الدائرة على اصولهم يتوقف على جواز تركب الخط منها ثم على حركتها ثم على جواز انطباقها ثم على امكان استواء السطح وسد الفرج وغير ذلك

والحق ان ننفي كل واحد منها قلت مكان هذه الامور على هذا التقدير لم لا ينكره الا معاند مكابر لا يشهد الحس بالمحسوسات فضلا عن المعقول لا يرى ان
هذه الاجزاء لا يمكن ان يتالف منها دائرة ولا غيرها وهذا الذي ذكرناه انما يكون على قانون القائلين به ثم بين ابطال تركيب المقادير منها بوجوه منها
انه في الهندسة ستعقد تقرر ان كل خط يمكن ان ينصف فلو كانت الخطوط مركبة منها لزم ان ينقسم الجزء اذا تركب خط من اجزاء وتر ثم هذه الدلايل الدالة
على ابطال الجزء وتركب الاجسام والمقادير منها جاز ان يعارض بدلايل ذكرها اصحاب الجزء اراد ان يشير الى ادلتهم ضمنها المعوصيدة فقال
من اقوى ادلتهم هو ان المقادير والاجسام لو لم تكن مركبة من الاجزاء الغير المتجزية لما كان النقطة وجود لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان
النقطة عرض ذو وضع لا ينقسم في شيء من الجهات فوجب ان يكون لها موضوع كذلك اذ لو لم يكن الامر كذلك كان محل الطرف ذا وضع اولا فان كان ذا وضع
كان لحظ من الانقسام ولا وان بطل لامتناع حلول ما له الوضع فيما ليس له هذا فتعين الثاني فينقسم هو حالا فيه ولو لم يكن الجزء وجود لما كان للنقطة
وجود واما بطلان التالي فلان النقطة لو لم يكن لها وجود لما امكن ان يلاقي الكرة السطح المستوي لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم ان ما به
تلاقي الكرة السطح ح لا يخلو ان يكون غير منقسم فيكون نقطة ولزم منه ان يكون وتر القائمة في مثلثين حدثا من خطين خارجين من المركز
الى طرف هذا الامر المنقسم ومن ثالث نصف ذلك او وترا لو هذا المثلث مساويا للوتر الزاوية الحادة وان لا يكون الساقان من المثلث اطول من الثالث
زوايا فوق القاعدة وتحتها ايضا وليس هذا الامر المنقسم ان كان مستقيما او سطحا مستويا لزم ان يكون في الكرة خط مستقيم او سطح مستو وهو بط
قطعا وان كان خطا او سطحا مستديرا لزم انطباق المستدير على المستقيم ويشهد التخيل الصحيح ببطلانه والنقطة عرض قائم بالمنقسم باعتبار
التناهي تحريره ان هذه انما يوجب ذلك لو كان حلول النقطة حلولا سريانيا في محل وليس كذلك لما مر من ان حلولها في محلها غير سرياني وان قدمنا وليه الاول
ان يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو كان محلها من حيث هو محلها منقسما وليس هذا الذي احتجاج فيه بما من حيث انها نهايات وليس لها
من هذه الحيثية انقسام فكذا ما هو حال فيها او قد يقال لا نسلم ان الكرة الحقيقية لها وجود ولو سلم فانا لا نسلم ان السطح المستوي وجود او
لو سلم فانا لا نسلم جواز مماستها ولو سلم فانا لا نسلم ان ما به التماس من كل منهما خط او نقطة لانقسامهما وهذه منوع ضعيفة وقد اشار الى ما يمكن ان يدفع
به بعض منها في تقرير البرهان ومنها ان الاجسام لو لم يكن مركبة من الاجزاء الغير المتجزية لما كانت الحركة الحاضرة موجودة في الحال الموجودة لكن التالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الحركة الحاضرة لا امتناع ان يكون لها جزء اليها الآن تنطبق الخط مسافة هو حيثها فلم يكن في المسافة جزء لا
يكون لها وجود واما قلنا انه من الممتنع ان يكون لها جزء اذ لو كان لها جزء فان كان له وجود مع وجود الجزء الاخر منها لكانت مقارنة الاجزاء ولا شيء
من الحركة كذلك وان لم يكن لها وجود حين وجود الاخر لم يكن المفروض موجودا في الحال موجودا واما بطلان التالي فلان الحركة لو لم يكن موجودة
في الحال لا يكون لها وجود في شيء من الازمنة الماضي او المستقبل لانعدامهما لا يصلحان لذلك وجوابه ان الحركة لا وجود لها في الحال اذ لو
كان لها وجود في الحال وكانت منقسمة كانت قارة الاجزاء والمفروض خلافه وان لم يكن منقسمة لا يكون فيها فلا يكون حركة ولا يلزم من عدم وجودها
في الحال انه لا يكون موجودا اذ انتفاء شيء في وقت لا يوجب انتفاء وجودها مطلقا فان في الماضي والمستقبل ايضا وجود في الحال لا يلزم من
ذلك انه لا يكون لها وجود قوله ان الماضي والمستقبل معدومان قلنا ان اردت انهما معدومان في الحال فهو مسلم ولا يلزم منه ان لا يكون لها وجود
وان اردت انهما معدومان مطلقا فهو ممنوع والمستند ما سيجيء ومنها ان الاجسام لو لم يكن مركبة من الاجزاء الغير المتجزية لما كان الآن وجود في
الزمان لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الاجسام لو لم يكن مركبة منها لكانت متصلة لا جزء لها فكذا الحركة المنطبقة عليها
منطبقة على ما ينقسم بانقسامها فكذا الزمان الذي هو مقدارها فلا يكون فيه امر غير منقسم هو الآن واما بطلان التالي فلان الآن لو لم يكن موجودا لما
كان الزمان وجود لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الزمان اما ماض او مستقبل وهما معدومان والحاضر لا جزء له لانه لو لم يكن له حد

ايضا وجود لما كان له وجود وجوابه ان انتفاء الآن في الزمان انما يوجب انتفاء الزمان لو جاز ان يكون جزءا وليس كذلك اذ لو كان الزمان مركبا من الآنات الغير
المتجزية وقد تقدم امتناع تركب المقادير منها ولو سلم فالآن لا تحقق له خارجا من الاذهان وبالاحظه اذ لو كان له وجود بالاستقلال لكان جوهرا
فردا او جوهرا مجردا وقد تقدم بطلان جوهر الفرد واما بطلان كونه مجردا فلانه لو كان كذلك لما كان جزء الزمان الذي هو مقدار حركة لامتنع ان يوجد
بدون ان يكون لها وضع ولو كان له وجود عرضي لا يمكن ان يوجد بغير موضوع وهو يجب ان لا يكون غير الزمان او الحركة او اجزائها وقد علم امتناع العدم
استقرارها اليها في وجود فضلا عن ان يكون فيها موجود ولو سلم ان له وجودا او حال وجود الآن لا نسلم ان ذلك يوجب ان يكون المسافة مركبة من الجزء الذي
لا يتجزى لجواز انه لا يكون حلوله في محل حلولا يوجب ان يوجد فيه شيء غير منقسم منطبق على المسافة انطباقا يوجب ان يكون فيها ما لا ينقسم ثم غاية ما
لزم من وجوده وعدم انقسامه ان يكون في الحركة والمسافة نهاية فرضيها انتهاؤها اليها وهو لا يوجب عدم انقسام شيء منها فلا ان يكون لها الجزء الذي
كيف لا ولو تركبت الحركة او المسافة او الزمان مما لا يتجزى لم يكن موجودة اذ قد تقدم ان انضمام بعض من هذه الاجزاء الى بعض اخر منها لا يكون الا با
لتداخل الممتنع ان يوجد معه المقدار والامور المتقدرة وفي الشرح ان امتناع الآن لامتناع اتصاف المتحرك بها في الجزء الاول من المسافة انه موجود الحركة
في الحركة ولا في الجزء الثاني منها لانقطاع حركته هناك ولا فيما بين الجزئين اذ لا بين هناك وقيل عليه انه يصح ثبات اول زمان حصوله في الجزء الثاني كان
حقيقة الحركة عند القائلين بالجزء هي الكون الاول في المكان الثاني فما حصل في ذلك وصف الحركة وينقطع حركته بالكون الثاني فيه ولم يتفطن ان ذلك
فرع الزمان والزمان فرع الحركة فما لم يتبين وجود الحركة لا يمكن ان يقال انها انما يقع في الجزء الاول منه ولو سلم فهو فرع ان يكون المتحيز كونا في مكان واحد
والطال ليس كذلك وقد يقال ان لهذين الدليلين تقريرين اخرين بهما يندفع هذان الجوابان وهو ان الاجسام لو لم يكن مركبة من الاجزاء الغير المتجزية
لما كان الحركة الماضية والمستقبلة والزمان المنطبق عليها وجود اذ كل واحد منها اما حاضر وقد انعدمت او حاضر وسيوجد وهما ممتنعا الوجود
فكذا ما كان او سيكون واحدا منها فسقط هذان الجوابان ولنحو الاول الذي قلنا ان نختار انهما غير موجودين ونقول لا يلزم من نفي وجودهما وجودهما
وانما يكون كذلك لو صدق قولكم ان الماضي من الحركة والزمان مثلا هو كان حاضرا منهما وليس كذلك اذ الحال من الحركة والآن من الزمان غير
منقسمين والماضي والمستقبل من الحركة والزمان منقسمان فلا يكون احدهما هو الاخر والصاجة الى ما في الشرح من ان الوجود من الحركة والزمان نحو الحركة
بمعنى التوسط ولا ان الزمان والزمان والحركة بمعنى القطع في الخيال وهما غير منطبقين على المسافة حتى يجب ان ينقسم المسافة لانقسامهما
مع انه صح مع احتياج البسيط الى ضده فيرد اخر سيشير اليه في موضعه ثم هذه اللوازم المنافية لتركب الاجسام من الاجزاء الغير المتجزية الشاهد بها الحس
والبديهة والبرهان وان كان يدل على بطلان قول من ذهب الى تركيبها من الاجزاء الغير المتناهية الا انه لم يكتف بها بل اشار الى ما يدل على
بطلان ما ذهب اليه بخصوصه فقال والقائلون بعدم تناهي الاجزاء الغير المتجزية المركب منها الاجسام لم يرجح ما تقدم ذكره من المفاسد المفصل الدال
على امتناع تحقق الجزء او على امتناع تركب الاجسام منه النقض بوجود الجسم المؤلف مما يتناهى اذ لو فرضنا اجتماع اجزاء متناهية منها فاما ان لا يصير
المركب منها حجما او لا فكن الاول باطل لامتناع ان يتركب الجسم منها فتعين الثاني ولزم منه ان يوجد طول وعرض وعمق منها فيكون حجما ونقض قولهم
كل جسم مؤلف من اجزاء غير متناهية فان قلت هذا انما يرد عليه لو كان هذه الاجزاء عنده جواهر فردة وليس كذلك اذ المذكور في الكتب ان الجسم
عند النظام وتابعيه انما يتركب من اللون والطعم والرائحة وغيرها من الاعراض ولو سلم فهو فرع صحة تركب الجسم من اجزاء كذلك وانه ممنوع كيف لا
وهو قد ذهب الى امتناع وجود الجزء على الانفراد وان وجودها انما يكون في ضمن الجسم وان في كل جسم جواهر فردة غير متناهية ولو سلم فان يقول ان هذا
انما يوجب ذلك لو لم يتداخل بعض من الاجزاء الغير المتناهية في البعض الاخر المفروض انه متناه ولو سلم فانا لا نسلم ان اجزاء الجسم المذكور متناهية
لجواز ان يكون غير متناهية وقد يتداخل بعض منها في بعض ثم تركب الجسم من الاجزاء المتداخلة المشتملة على اجزاء غير متناهية بتداخل لا يدل على

164

ذلك من دليل مثبت اما النقض الاول فجوابه انه كما ذهب الى ان الجسم مركب من الطعوم والروائح مثلا كذلك ذهب الى ان هذه الامور هي الجواهر الفردة
فلا يكون القول بتركب الاجسام من الاعراض واما النقض الثاني فجوابه انما نقل الكلام الى اجزاء متناهية في الجسم المركب من الاجزاء الغير المتناهية اذ
تركب الجسم منه يوجب ان يكون فيه اجزاء متناهية والحقيقة على هذا الوجه فيكون جوهرا طويلا عريضا عميقا مركبا من الاجزاء الغير المتناهية واما النقض
الثالث فجوابه ان التداخل مناف لمذهبه فيلزم ان يلتزم على انه انما وقع فيما ذهب اليه لا انه قال ان الاجسام فان الاجزاء غير متناهية في الوضع
الاجزاء الغير المتداخلة ليست منها فلا يكون هذا الجسم المركب من الاجزاء المتناهية وصفا الغير المتناهية عنده جسما هو مذهبه وهو كاف في النقض
فاندفع ما ذكره بعض من المحققين من ان ما ذكره يقتضي ان يكون في الجسم اجزاء غير متناهية تقسيم هو اليها وليس يلزم من ذلك ان يكون كل ما هو جزء له
كان من تلك الاجزاء اذ النظام لما جوز التداخل جاز عنده ان يكون كل جزء مشتملا على اجزاء غير متناهية متداخلة وح يكون في كل جسم اجزاء
غير متناهية اذ لنا ان يقول انا او لما ذلك فهو لا يضر اذ الجسم المركب من اجزاء كذلك صدق عليه انه جسم ولا ينقسم الجزء غير متناهية الى الجزء
الاجزاء المتداخلة بان وضع بريكن ان ينقسم الجسم اليها وما سلم من الحكم الوهم لدلالة على ان كل جسم يجب ان يكون اجزاؤه كذلك ونحن نقتصر في التعميم
اي في تعميم هذا النقض بان يتناهى كل جسم لما عتبار التناسب بين هذا الجسم وبين الاجسام التي كلامنا فيه ان نقول ان لهذا الجسم حجما متناهيا
واجزاء متناهية في الجسم الذي كلامنا فيه مقدار متناه واجزاء غير متناهية على ما زعم اذ من البين ان ازدياد الاجزاء ونقصانها يوجب ازدياد
المقدار ونقصانه وجب ان يكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة
متناه الى غير متناه فلو كان الجسم مركبا من الاجزاء الغير المتناهية لكان نسبة المتناهي الى المتناهي نسبة المتناهي الى الغير المتناهي وهو باطل قطعا فلا يكون
لشيء من الاجسام اجزاء غير متناهية والجواب اذا كانت الاجسام مركبة من الاجزاء الفردة الغير المتناهية كان فيها كثرة وكل كثرة حقيقية فاحادها
فيها الواحد والمتناهي موجودان فيها فاذا اخذ منها جملة متناهية لا يخلو من ان يكون حجم مجموع احاده ازيد من حجم الواحد منها اولا والثاني باطل
نسبة التاليف المقدار الى العدد ايضا لعدمها مباينة الاجزاء بالمهية والخاصة او عوارض اولو سلم ان لها تمايزا عقليا فليس من شان تمايز وصفي وهو
كاف في امتناع تركب الاجسام منها والمفروض خلافه فتعين انا اجتماعها يسد الحجم والمقدار وح كان لنا ان نولف منها اذا حجم في الاقطار كلها انكان حجما
اذ لا نعني بالجوهر الطول والعرض والعمق الا هو كذلك عنه منقض ما زعم من ان كل جسم مركب من الاجزاء الغير المتناهية ثم نقول ان نسبة حجم هذا الجسم
الى حجم جسم الحجم من الاجزاء الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه ونسبة المقدار الى المقدار نسبة الاجزاء الى الاجزاء وهي نسبة متناه الى متناه فيكون
نسبة متناه الى متناه الى غير متناه وهو باطل قطعا انكذا ما هو الجزء وقيل عليه ان ازدياد الجسم يجب ان يجي بالاجزاء لا يستلزم ان يكون
نسبة المقدار الى المقدار نسبة الاجزاء الى الاجزاء ومع ذلك من الجائز ان يكون النسبتان مختلفتين كان يكون احدهما من النسب الكمية لا يوجد الا
في المقادير والاخرى من النسب التي لا يوجد الا في الاعداد وجوابه ان هذا انما يجوز لو لم يكن المقدار عند هذا القائل من بعد وجود عين الاجزاء وليس
فليس من الشارح من توهم ان زيادة الاجزاء ونقصانها لما كانت ملزومة لزيادة مقدار الجسم ونقصانه وجب ان يكون لها في انفسها مقادير متساوية
والا لزم ان ينقسم بعضها فيكون نسبة مولفة في اجزاء متناهية الحصول لا يكون في الجزء كذلك مثل نسبة احاد الاول الى احاد الثاني والدفع ما قيل من
ان تلك الاجزاء لا توصف بالتساوي والتفاوت لانهما من خواص المقادير ولا مقدار لتلك الاجزاء ولم يعلم ان هذه الاجزاء ان كانت مقادير لوجب ان ينقسم
والمفروض خلافه فقد يقال ان غاية ما لزم من تناهي مقدار الجسم تناهي كل واحد من امتداداته وهو لا يوجب تناهي مقدار المجموع من حيث هو كذلك
اذ حكم الكل الافرادي قد يخالف حكم الكل المجموعي ويمكن ان يقال ان الاجزاء الواقعة في كل امتداد اذا كانت متناهية وجب ان يكون عدد الامتدادات الصحيحة
الفرض فيها متناهيا والا لوجب ان يكون في امتداد لا يكون الاجزاء الواقعة فيه غير متناهية والمفروض خلافه واذا كان عدد الامتدادات الصحيحة

الفرض في الجسم متناهيا كان عدد الاجزاء المركب منها الجسم ايضا كذلك اذ ليس للجسم سوى هذه الاجزاء الواقعة في هذه الامتدادات التي هي متناهية
عددها على ان ما ذهب اليه ما قيل من ان الاجسام وامتداداتها قابلة لانقسامات غير متناهية فلزم على ان لا يكون المسافة والمقادير امتدادا
لا يكون لها اجزاء متناهية ويلزم ايضا عدم لحوق السريع البطيء اذ كان بينهما مسافة وان لا يقطع المسافة المتناهية في زمان متناه او ان تركيب
الاجسام من الجواهر المفردة الغير المتناهية يلزم ان لا يقع هذان الامران في زمان متناه لكن التالي باطل بشهادة الحس فكذا المقدم وبيان اللزوم ان
المسافة الواقعة بين السريع او البطيء وبين مبدا حركة المتحرك في مسافة معينة ونهاية حركة جسم وكل جسم له اجزاء غير متناهية وكل ما كان كذلك لا
يمكن قطعه الا بعد قطع اجزائها الغير المتناهية وهو لا يمكن ان يقع الا في زمان غير متناه فلا يقع شيء منها في زمان متناه وجوابه ان هذا انما يرد
لو لم يذهب هذا القائل الى ان الزمان للمتناهي له اجزاء غير متناهية ليكن ذلك او المسافة اذا كانت مركبة من اجزاء غير متناهية كانت الحركة ايضا
نظامها عليها ايضا كذلك فكلما هو مقدارها وقد يقال ان ليس للحجة الاولى منهما اختصاص بهذا المذهب لجوازها فيما اذا كانت الاجزاء متناهية
ايضا بحسب الحقيقة ما ذكره بقوله يلزمهم كون المتحرك لانهم يلتزمون تخلل السكنات وبنوا ذلك على عدم الانقطاع بان قوله في زمان متناه قيد للكل
المحكين واذ لا تقول هذا القول ان تقول المتحرك انما يوجب هذه الامور لو امتنع تداخل بعض من هذه الاجزاء في البعض الاخر ووجب ان يحاذي المتحرك
كل جزء من اجزاء مسافته وليس يجب منه الجواز ان يقطع البعض ويطفر ما عداه من الاجزاء الغير المتناهية قال والضرورة اي بديهة العقل قضت
اي حكمت ببطلان الطفرة والتداخل يرشدك الى ذلك تسويد القلم في القرطاس فانه يحصل منه خط اسود من غير ان يكون في خلال الجزء ابيض والبياض
ذلك القرطاس خلال البيض والسود لان الاجزاء المحسوسة تحت القلم اولى من الاجزاء المطفورة بل لا نسبة لها اليها حتى ان العلامة اورد هذا على
القائل بالتداخل وقال ان هذا اليس اعجب من التفكيك الذي التزمه حين حرك الرحى وما في مانع اليقين من ان النظام قد استدل على وجود الطفرة
بوجوه منها انا نفرض بئرا طولها مائة ذراع وفي نصفها خشبة في الخشبة حبل شد وعدد طوله خمسون ذراعا الى اسفل البئر وفي طرف الحبل الاسفل
دلو ثم اخذنا حبلا اخر خمسون ذراعا وشددنا فيه حلقة وجعلناها في طرف الحبل الذي في الخشبة ثم جذبنا الدلو فانه يصعد الحبل خمسين ذراعا
ويصعد الدلو مائة ذراع ومنها انا نفرض بيتا طوله الف فرسخ وفيه ثقبة مقابلة للشمس فانه حين تطلع الشمس يقطع ضوءها مسافة البيت
وقد قطع هذه المسافة في الزمان اليسير وكذا الحال في بلوغ ضوء الشمس الى اقصى نصف كرة الارض حين طلوعها فالجواب عن الاخيرين منها ان هذا
انما يوجب ذلك لو كان اضاءة الشمس لا جرم كانت بحركة ضوئها واذ ليس كذلك لما سيجيء وليس في الاول فجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو كان حركة
الدلو بحركة الحبل الاعلى وليس كذلك لان الحبل الاسفل كان من نصف البئر الى اسفلها فانقلب لحركة الحبل الاعلى فصار من نصفها الى اعلاها ومن نصفها
الى اسفلها خمسون والى اعلاها خمسون فاذا انقلب الحبل من اعلاها الى اسفلها الى اعلاها والدلو فيه قد صعد من الدلو بجميع البئر وليس كذلك الا بالطفرة
الطفرة لانا لو فرضنا في الدلو انه محددة وجررناها على جذع فانه ظهر اثر ذلك المحدد في جميع الجذع ولو كان للطفرة لظهرت العلامة في موضع
دون موضع وان لا فاصل من قال ان النظام كان من المتكلمين القائلين بجواز اعادة المعدوم له ان يقول لا نعني بالطفرة الا انعدام الجسم في
بعض من حدود مسافته ووجوده في بعض اخر منها فلا يكون منافيا للبديهة العقل بل يحتاج الى برهان دال على امتناع اعادة المعدوم ولم يعلم
ان هذا ايضا خلاف مقتضى البديهة الحاكمة بوجود المتحرك وبقائه في زمان حركته كيف لا ولو كان الامر كما ذكره لوجب ان يشاهد انعدام ادنى ما
عده الكرة في زمان وجوده وليس في شيء منها التداخل الذي التزمه فقد تقدم ابطاله من الشارح من قال ان الضرورة قاضية ببطلان الطفرة ولا
انه لا يكون الكل اعظم من جزء وهذا انما يتم لو كان التداخل يرتفع برفع تعدد الجزئين وان يكون الجزء اعظم وليس شيء منهما بواقع واذ قد ثبت ان الجسم
ليس يجب ان يكون مؤلفا من اجزاء لا تتجزأ القسمة من البين انه قابل للانقسام فاما ان يكون قابلا لانقسامات متناهية او غير متناهية والاول باطل

والا لانتهت القسمة الى جزء لا يقبل القسمة وقد ثبت بالبيانات السابقة بطلانه فتعين القسم الثاني وهو المختار لارسطو ومن وافقه كالمعلم
وغيره واذا قال القائل ان كون الجسم قابلا لانقسامات غير متناهية لو تم فانما يتم لو لم يكن في وجود الاجسام الطبيعية ما يأبى ذلك وليس كذلك اذ غاية
تمام البرهان على امتناع افتراق بعض من الاجسام واجزائها فلا يكون كل جسم قابلا لانقسامات كذلك ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون هذه الاجسام
الطبيعية مركبة من اجسام صغار لا يقبل القسمة الانفكاكية على ما ذهب اليه ذيمقراطيس ويكون جواز قبول القسمة كل الاجسام لها التركيب لمنها ولما اجزائها
الوهمية هذه الاجسام الصغار فهي تمتنع قسمتها فلا يكون كل جسم قابلا للانقسام الثاني نقول ان هذين المنعين انما يضر لو كان مرادنا بعدم
تناهي قسمتها عدم تناهي القسمة الانفكاكية وليس المراد ذلك على ما مر اليه الاشارة من ان المراد بها ما هو اعم من ذلك وان الاجسام قابلة ولو
سلم فالقسمة بانواعها الوهمية قسمة فكية قطعية او كسرية او خرقية او وهمية او عقلية يحدث في المقسوم بها اثنينية تساوي طباع كل واحد
منها طباع الاخر وطباع المجموع لكونها بسيطة متشابهة الاجزاء فيجاز على كل واحد منها ما جاز على الاخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها نظرا
الى ذواتها وامتناع الانفكاك بها لعارض هو التشخص او الصغر او الصلابة او عدم الة قطاعة ونحو ذلك لا يقتضي الامتناع الذاتي وقد جاز على الكل
المركب من هذين الجزئين العرضيين المماثلين ان لا يتصل بكلا او غيره مثله فجاز عليهما مثل ما جاز عليه فلا معنى لجواز انفصالهما الا هذا فجاز على المتصلين
الانفصال وعلى المنفصلين عنهما الاتصال فيكون كل جسم قابلا للانقسامات فكية فسقط منع امتناع قسمة بعض منها وكذا ما ذكره الفاضل الرازي من
من ان الاتحاد والجسماني لا ينافي هويته الاتصالية بعد الانفصال او الانفصال المانع مشخصاته او من لوازمها ولعل في المنع المهية المشتركة من طباعها اذ لو
سلم ذلك فذلك امتناع غيري غير مناف للامكان الذاتي وكذا ما قيل من ان من الجائز ان يكون هذه الاجزاء الصغار مختلفة حقيقة وكان حقيقة كل
واحد منها مقتضية لاتصالها فلا يجوز عليه الانفصال الانفكاكي اذ انا لو سلمنا ذلك فلا نقول ان اصحاب هذا المذهب قائلون بتعدد افرادها في انما
جزء الواحد حتى انا في امكان انفصالها الى امر اخر سوى الفرد الموجود منها وليس لنا احتياج الى ذلك اذ هذه الاجزاء الفرضية لما كانت مشاركة لكلها
في المهية وكان الكل امكان الوجود لا انفصال فكذا جاز لها هنا انتم لو قلتم ان هذه الاجزاء مشاركة للكل في المهية والفرد الاخر منفصل عنه وما قد
انفصل فكذا اجزاؤها على ما في الشفاء ردعلى هذا ولعل المصنف نظرا الى ذلك حذف من قوله هنا ما في الشفاء من انها مشاركة للفرد الاخر منفصل
كليهما ولو سلم فمن البين ان هذه الاجزاء المختلفة الحقيقة لها جنس هو مفهوم الجنس المشترك بينها وان هذا المعنى لا يقتضي انحصار افرادها والا لم
يتعدد فجاز على طبيعة التعدد الذي هو لزوم للانفصال الانفكاكي ولا معنى لجواز قسمة الاجسام الى هذا فجاز على كل واحد من افراد الجنس من حيث
انه فرد له ما جاز على الاخر فيكون كل جسم قابلا لانقسامات فكية غير متناهية عند حصول الشرط على ما يقول فقد ثبت ان الجسم المفرد الذي كلامنا فيه شيء
متصل واحد قابل للانقسام المطلق الشامل لانواعه والانقسام الانفكاكي الى غير نهاية اي لا الى حد يقف انقسامه عنده ولا يمكن ان يتجاوز عنه
ومن الجهلة ان الاجسام ذوات المقادير ليس لها ان تقبل انقساما لا يكون اجزاؤها من نوعها بل كل واحد منها ان ينقسم الى ما هو مثلها فيكون الاجزاء الفرضية
للخط من نوعه والسطح من نوعه والجسم من جنسه فلو لم يكن الامر كذلك للزم ان ينتهي القسمة الى ما ليس له حظ من الانقسام في الجهات كلها او في بعض
منها فجاز ان يتركب منها وقد مر ما يدل على امتناعه من شكل ذي رأس صناعة الحكمة في شفاء ان معنى عدم نهاية قبول القسمة انما استعداد القسمة
ان ينعدم من الجسم اجزاء كان لها امكان ان ينفصل الاجزاء عددها غير متناهية لو جاز ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال لكن التالي باطل وكذا
مقدمة الملازمة فلان لا معنى للممكن الا ما لا يلزم من فرض وقوعه محال واما بطلان التالي فلان هذه الاقسام لو تحققت لزم منه ان يكون المقدار
المتناهي مركبا من اجزاء غير متناهية وهو باطل قطعا فمعنى عدم انتهاء قسمتها ان واحدا منها لا ينتهي الى امر لا يمكن ان ينقسم مرة اخرى وذلك على قياس ما
ذكره المتكلمون من مقدورات الله تعالى غير متناهية لا بمعنى ان لها مقدورات عددها غير متناهية فان ما ثبت منها في حد او

بين قبول الجسم القسمة اذ ليس لمقدورات الله تعالى تحقق في نفس الامر ولا فعلا الا اجزاء الجسم تحقق فيها اذ لا نعلم حيث ان الاجسام انما
ينقسم الى اجزاء ليس مع حيث لها حين تحقق قسمتها الا نهايتها الخارجة عنها لا ذواتها الا ترى ان الماء والخل مثلا فاكان قسمتها الى غير نهاية
لزوم مقدار لا نهاية لها وليس للجسم هذا فلا يصح ذلك قلت ان غاية ما لزم من ذلك ان يكون في كل جسم ذات او نقاط متناهية يمكن ان يعرض
لها نهاية او نهايات وهو لا يوجب ان لا يكون له الا مقدار متناه صح ان ينقسم اليها فان قلت ان كان الامر كذلك لا يثبت قسمة الجزء الذي يحل ان ينقسم
المفروض خلافه هو قلت ان اردت ان هذا يوجب انتهاء قسمة الجسم الى امور لا ينقسم فممنوع والسند ظاهر وان اردت ان هذا يوجب انتهاء قسمة الجسم الى امور
كان لها وحدها ان ينقسم فممنوع ولا يوجب في الثاني ان يكون مقدار القسم هو الغير متناه وانما يلزم ذلك لو وجب ان يكون المنقسم في جميع هذه المراتب الجسم
الاول فليس يجب ذلك الا يرى ان دليل الحكماء على وجود الهيولى لو تم ايضا لدل على ان انفصال الجسم لو لا استعداد فيكون جائزا ان يكون القسمة الغير المتناهية
واردة على شيء واحد في جميع مراتبها فان قلت هذا ان ذلك اللزوم منه ان يكون كل جسم مستعدا ان ينقسم الى اجسام غير متناهية وهو باطل ايضا
قلت ان اردت انه هذا يوجب ان يكون فيه استعداد ذلك على سبيل الاجتماع فممنوع وان اردت انه هذا يوجب ان يكون فيه ذلك الاستعداد على
سبيل التعاقب والتوارد فهو مسلم وغير مستلزم لان يكون له مقدار واحد غير متناه لجواز ان يكون ذلك بتوارد المقادير عليه كما ان يكون له
مقدار واحد من شانه ذلك الا ترى ان الهيولى القابلة للصور والمقادير القابل للصور غير متناهية على سبيل التوارد وليس يلزم من ذلك ان يكون لها صورة
لها ان ينقسم الصور غير متناهية قال الملخص في بعض مصنفاته ان انفصل الجسم القابل للانفصال مرة بعد اخرى فاما ان ينتهي انفصاله الى اجزاء لا استعداد
لزم الاول لما تقدم ذكره واما الثاني فاما ان ينفصل الجسم مع بقائه الى اجسام غير متناهية ام لا فان كان الاول لزم ان يكون في كل جسم متناه
صغير او كبير اجزاء غير متناهية وهو باطل قطعا وان كان الثاني انتهى قسمة الجسم الى حد بطلت جسميته فلا يكون كل جسم قابلا لانقسامات غير متناهية
بالعدد وهو المطلوب من المحققين من ذهب الى ان ذوات الاجزاء حاصلة في الجسم فقال لا يلزم من كون الجسم قابلا للقسمة الى غير نهاية بمعنى انه لا ينتهي
انقسامه الى حد يقف عنده ان يصح فرض الانقسام الغير المتناهي العدد فيه لجواز ان يمتنع فرض الاقسام الغير المتناهية بالعدد مع ان قسمته لا
ينتهي الى مرتبة تقف فيها فان قلت لا يخلو ان الاقسام الصحيحة الانتزاع في الجسم متناهية بالعدد او غير متناهية بالعدد فان كان الاول يقف القسمة وان كان
الثاني لزم ان يكون مقدار الجسم غير متناهية قلت ان الاقسام ليست بمتناهية ولا غير متناهية وانما يلزم ان يكون واحد منهما لو كانت مفروضة
العدد فان المتناهي واللامتناهي ينطبقون على كمية مرتبة مفروضة فلا يكون شيء منهما ولا فيه تامل اذ لو صح ما ذكره لما جاز ان يقال ان الغير المتناهي
معنى ان احدهما امر محال متناهية لو جمعت لحدث ان هناك شيئان فاصلا واليه صحيح وجودا او امكانا وما نحن فيه ليس كذلك اذ ليس لها الا تقف عند
حد فهو بهذا المعنى له امكان وجود اذ الهيولى الاولى مثلا قابلة للصور غير متناهية بالمعنى المذكور ولها وجود وما نحن فيه من هذا القبيل اي
كل جسم له ان ينقسم الى اجزاء هو مثله فلا يكون متناهيا عند حد ولا يمكن ان الحاصل بعد القسمة شخصا اخر سوى الشخص السابق كالهيولى
الاولى فانها وان كانت مع كل شخص من الصورة شخصا اخر من الهيولى الا ان القابل لهذه الصور الواردة عليها الا ايها ومن الناظرين في هذا الكلام
من زعم ان امكان قبول القسمة الى غير نهاية بالوجه الاول انما يكون لو لم يلزم منه تناهي مقدار الجسم لو لم يكن قسمة الجسم اليها على سبيل النافض اذ لو كان
بهذا الوجه لم يلزم كون غير متناهي القسمة ان يكون مقادير الاجزاء غير متناهية الا ترى انا لو قسمنا ذراعا نصفين ثم نصف نصفه الى اقسام غير متناهية
بالعدد ونصفه الى النصف الاخر لم يكن الحاصل منه الا ذراعا نعم لو كانت الاجزاء متزايدة او متساوية لزم من انضيافها الى عدم تناهيه ولم يعلم
ان اجزاء مقدار اذا كانت مقادير غير متناهية وجب ان يكون مقداره ايضا متناهيا او لا لان المتناقص من المقادير الغير المتناهية يشتمل على مقادير
متزايدة او متساوية غير متناهية وكان منشا الوهم هذا القايل ما ذكره الشيخ الرئيس في الهيات شفاء من ان ذراعا اذا نصف واخذ من احد نصفيه مقادير

متناه فينضم الى النصف الاخر لا يصل هذا المقدار الى المقدار الاول لان انضمام مقادير غير متناهية الى مقدار واحد لا يوجب لا تناهيه بل لان المنضم
اليه ابدا انما يكون مقدارا متناهيا وان الغير المتناهي منه لا يخرج الى الفعل وفي بعض من الشروح ان القسمة اما ان توجب انفصالا خارجيا ام لا الاولى
القسمة الانفكاكية المنقسمة الى القسمة القطعية والكسرية والفرق بينهما ان الاولى منهما يحتاج الى الة نفاذة تفصل الشيء اليها بالنفوذ فيه والثانية
لا يحتاج اليها وقيل على الثاني الحرقية لا يحتاج الى المركز ... ولا يقال له الكسر والثانية من القسمة الفرضية المقابلة للقسمة الانفكاكية وهي باسم وهمية
وربما يقال ان القسمة العقلية ما هو بفرض العقل كليا وان القسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا ثم قسم القسمة الفرضية الى قسمين احدهما ما هو بمجرد
فرض العقل من غير ان يكون لسبب يحل عليه وثانيهما ما يكون لحلول وباعث كحلول عرضين متضادين قارين او غير قارين كالمماسة والمحاذاة اللتين
دون التباين الحاصل الى الغير فيهما وقد توهم بعض ان هذا النوع من القسمة كالنوع السابق عليها قسمة انفكاكية فلو لم يكن الامر كذلك لزم حلول العرضين المتضادين
في محل واحد وان يكون ما يماس الشيء او يحاذيه عين ما لا يماسه او لا يحاذيه وهما باطلان ثم قال والحق ان هذا لا يوجب انفصالا خارجيا اذ نعلم بالبديهة
ان المتصل الواحد لا ينفصل ولا يتصل بوقوع ضوء على بعض منه وزواله عنه كيف لا ولو كان الامر كذلك لانفصل جسم واحد حين حركة جسم
عليه الى اقسام غير متناهية ثم اتصل حين سكونه وهو بديهي البطلان وفيه نظر لانا اذا اردنا ان هذا لا يوجب ان يتعين فيه منفصل ويقطع محل
احد العرضين من الاخر انفصالا خارجيا يوجب ان يجتمعا في محل واحد ويكون احدهما غير الاخر في ذاته وصفاته فهو ممنوع والمستند اذ بديهة العقل تحكم
بان محل السواد في الجسم الابلق مثلا غير محل البياض بحسب الخارج ايضا غاية الامر انهما مع ذلك عرض لهما مقدار واحد يوجب اشتراكهما في حد واحد
خارج عنهما لهما وهو غير مناف لوجودهما وتميزهما او انفصال احدهما من الاخر بعوارض توجب تشخصهما وتعينهما وان اراد ان هذا لا يوجب ان
ينفصل احدهما من الاخر انفصالا لا يمكن ان يعرض لهما مقدار واحد متصل فهو مسلم ولا يلزم منه ذلك ان يكون انفصالهما انفصالا خارجيا لما
ذكره من ان هذا يوجب انفصال المسافة حين الحركة عليها فهو انما يوجب ذلك لو لزم من حركة جسم على جسم اخر ان يوجد فيه حدود غير متناهية
وهو ان هذا لا يوجب ذلك ومن المحققين من قال انا اردت ان هذا يوجب انفصال الجسم المطلق من حيث انه محل العرضين مثلا فهو مسلم ولكن
استحالة الشيء الواحد حال انه يكون له جهتان هو باحديهما واحد وبالاخرى كثير واما اذا اردت انه هذا يوجب انفصال ذات الجسم من حيث انه
محل لهما فهو ممنوع اذ هو مع قطع النظر عن العرضين والمماسين والمحاذيين ليس الا جسما واحدا لا يتميز بعض من اجزائه عن البعض الاخر فلا يكون منفصلا في
نفسه وانما يستفاد من ذلك فالاولى ان يختار في هذا النوع من القسمة ان انفصال الجسم بالقسمين انفصال خارجي ويمنع استحالته واستبعاد انعدام
الجزئين بانعدام ما يوجبهما وان ذلك يوجب انقسام الجسم الى اجزاء غير متناهية قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ومن الذي بالعرض حلول العرض
في بعض من المتصل الواحد حتى اذا زال ذلك العرض زال ذلك الجزء كجسم ما مضى او تشخص لاكل فيعرض له بالبياض والتسخين اذا زال عاد فرضه
زال وقال فيها ايضا والمتصل لا جزء له بالفعل فيكون حد فيتجزأ لو وجد ما وجد له ذلك من غير ان يكون موجودا قبل ذلك حتى لا اشارة وكذا
زالت الاشارة لم يبق معلول الاشارة ثم قال وليس الحال في اجزاء المتصل الواحد كالحال في اجزاء الاشياء الاخر المنفصل بعضها من بعض فان
الاشارة هنا لك ولا نعمل هنالك شيئا فيدل بعده على انه وهو صريح في ان من الجائز ان ينفصل جسم متصل واحد الى جسمين لحلول الاعراض
وغيره ثم يعود الى اتصاله بزوال الاعراض ... المتكلمين دليل اخر على وجود الجزء وهو ان كل جسم قابل للتفرق والذا تفرق فالى اجزاء
قابلة للقسمة كانت فكل جسم فيه قبل التفرق تاليف واعترض عليه بعض الصناعة في طبيعيات الشفاء بقوله ان عنيت بالتاليف ان يكون فيه اجزاء متمايزة
بالفعل وبينهما مماسة فهذا غير مسلم ولو سلم لكان ذلك كافيا لهما ولا يحتاج في الاستدلال المذكور الى اعتبار قابلية التفرق وهو ظاهر وان عنى به
استعداد ان يحدث فيه كثرة فيما هو واحد لا كثرة فيه فهو مسلم لكن لا يمكن ان يزيل عنه الا باعدامه بالمرة او تكثيره فلو لم يعدم الجزء بتحدد لها

حاله وجهة الوحدة لا يرتفع عنه البتة الا بابطال الوحدة الفاضل الرازي وقال ان من البين ان امكان هذا القطع مقدم على وجوده وهي امكانات
متعددة متميزة متغايرة لكون كل واحد منها بالقياس الى الاخر ثم زعم ان هذه الامكانات محالة متعددة حتى في قائمة بها اذ لو لم يكن الامر كذلك
كان حاملها الجسم كلا او بعضا معينا منه فلزم امكان ان يكون نصف نصف ثلث وربعه وغير ذلك من الاقسام الممكن ان ينقسم الجسم اليها فيكون غير جزء
فلا يكون متصلا قال العلم يجب انما ذكره الرازي لا يقتضي ذلك اي امكان قبول القسمة الخيرة الغير متناهية محالها اذ تعرض له سوى الجسم الممكن ان ينقسم الى الاقسام
جاز لكل واحد منها حالة على ما ذكره لم يكن الامر كذلك لكان في كل جسم اجزاء في كل جزء منه اجزاء مترتبة غير متناهية وصفات غير متناهية بها تميز وتعين
هذه الاجزاء وهو يبطل لاستحالة التسلسل ووجود ما لا يتناهى بالامر وحيث هنا غاية تحرير كلامه هذا وليس في ما يدل على ان الجسم تركيب من الهيولى و
الصورة على ما هو مقتضى النظر الدقيق الذاهب اليه ارباب التحقيق كما نبه المص بكلامه واوضح منه ما اشار اليه في هذا الكلام من ان ما ذكره بعض
مصنفاته بعد تمهيد مقدمة هو ان الجسم المعين قبل وروده الانفصال عليه له في ذاته متعددة اتصالية داخلة في قوامه من حيث هو هذا الشخص اذ لشخصات
وان كانت خارجة عن ماهية الشخص الا انها تكون داخلة فيه من حيث انه شخص فان الجسم المعين يكون له وحدة ذاتية وهو المراد بكونه متصلا بذاته بل جا
ان واحدا من الاجسام المعينة الواجب ان يكون متصلا في نفسه فهو يصير كثيرا منها كما ان الكثير منها الواجب ان يكون منفصلا فقد يصير واحدا ليكون الواحد
منها قابلة الكثرة كما ان الكثير منها قابلة الوحدة لم يفرض ... القابلية الواجب تقدمه على فعليته اذا لم يكن امر اخر موجود له مشترك باقيا في الحالتين كلها
لزم ان لا يكون فرق بين تفريق الجسم واعدامه اذ من البين ان المتصل والمنفصل من حيث هما كذلك ليسا باقيين في الحالتين وجب ان يكون في كل جسم امر لا يكون له
الكثرة والاتصال من لوازمه ولا نعني بالهيولى الا هذا وهذا ايضا ثم لا اجسام قد يختلف مقاديرها واشكالها وهو لا يمكن ان يكون لنفس الجسمية المشتركة ولوازمها
فيكون لعارض لا يمكن ان يعرض لها الا لمادة فيكون فيها المادة واذ قد تقرر هذا فان امكان الفصل والوصل وامكان عروض العوارض المخصصة للجسم بواحد
من المقادير والاشكال الغير امكان قبول القسمة الى غير نهاية وان الاولين لا يوجبان في نفس الجسمية ليس الثاني فنقول ان معنى كلام ان كان ذلك فيه فهو
اذ صرح كلام انه لم يكن امكان قبول القسمة مادة سوى الجسم بعد ما قررنا ان له مادة اخرى وكانه قال الجسم ليس له مادة وهو ايضا صرح اذ ذلك انما يكون كذلك
ان كان معنى كلامه انه لا يقتضي مادة نظرا الى امر يقتضي مادة بالقياس اليه وليس كذلك اذ قد تقدم ان حدوث الحوادث ليس يتوقف على مادة وقد يقال انه
نقول ان الاجسام لو كان لها مادة حادثة لزم التسلسل وان كان لها مادة قديمة لزم قدم الاجسام شخصا ونوعا وهو باطل عنده لانا نختار حدوثها ونمنع
توقف حدوثها على مادة اخرى ليلزم التسلسل وفي الشروح ان افلاطون ومن تابعه قد ذهب الى ان الجوهر المتصل القائم بذاته بسيط لا جزء له ولا تركيب
بحسب الخارج وقابل بطريانه للاتصال والانفصال على مع بقائه في الحالتين فهو من حيث هو جوهر وذات يسمى ذاتيا ومن حيث قبول الصور النوعية لانواع الا
جسام يسمى هيولى واختار المص هذا المذهب وذهب ارسطو ومن تبعه الى ان ذلك الجوهر المتصل حال في جوهر اخر يسمى الهيولى الاولى وزاد المحقق الطوسي
بعد تجريده عن الزوائد والالفاظ المشتركة والمجازية التي توجب صعوبة الفهم ... وكلام الشيخ ان ذلك الجوهر المتصل قد اثبت حلول الجسم في بادي الراي
وليس انفصال انما طرا عليه الانفصال فعدم هويته وحدث هناك جوهران متصلان في ذاتيهما فلا بد هناك من شيء اخر مشترك بين المتصل المعدوم
وبين المتصلين الموجودين بعده باق في الحالين والا لكان تفريق هذا الجسم اعداما له بالكلية وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم والضرورة تشهد ببطلانه
ثم قالوا ان قولهم هذا اشارة الى ابطال ذلك اذ لو اقتضى ذلك ثبوت مادة سوى الجسم لزم التسلسل ووجود لا نتناهى لان الجسم المتصل الواحد اذا انفصل الى
جسمين فاما ان يكون مادة هذا غير مادة ذلك وهو صحيح لا شك انه يكون الواحد الشخصي في ان واحد في مكانين واما ان يكون غيرها ولو ان كان مادة كل
واحد منها حادثة بعد الانفصال لزم التسلسل اذ كل حادث عندهم مادة ويكون تلك المادة حادثة على هذا التقدير فيحتاج الى مادة اخرى كهيلها وهكذا الى غير
نهاية وهو التسلسل وايضا فان انعدمت مادة الجسم المتصل انعدام جوهر المتصل بذاته وحدث مادتان للجسمين المتصلين حدث جوهرهما المتصلين كان

ذلك انما انفعالا للجسم بالمرة لا بجوهر جزئه وحدث الجسمين آخرين عن لا شيء وهو مع بطلانه يبطل مقصودهم الذي هو وجود المادة في الحالين وان كانت
موجودة قبل الانفصال لزم اشتمال الجسم على اجزاء موجودة بالفعل بل على مواد موجودة لا ينتهي الى حد يقف عنده فلا بد ان يكون غير متناه ولم يعلم ان
مرادهم من كلامه هنا ان كان ذلك وجب عليه ان يكتفي في بطلانه بقوله واستحالة التسلسل اذ فقط يمكن ان يبطل كلا الشقين بهذا الدليل الذي ذكره وجه
بطلان ما ذكره في ابطال ان يكون الجسم مادة لو تم لدل على بطلان ما اختاره من ان مادة الاجسام هي الجسم الذي احد من الاجسام لو قسم الى جسمين فان الجسم
الذي هو مادة كل واحد منهما ان كان عين الجسم الذي هو مادة الجسم الآخر لزم ان يتحيز جسم واحد في زمان واحد في الحيزين المتباينين وهو باطل قطعا وان كان
مادة كل واحد منهما غير مادة الآخر فهي ان حدثت حال كونه مشتركا بين المتصل والمنفصل ويكون لهما مادة اخرى حكمها حكمها ولزم التسلسل وان كانت موجودة
قبل ذلك كان في الجسم المنقسم اليها بل في كل جسم اجزاء غير متناهية فيكون كل جسم مركبا من اجسام غير متناهية وهو باطل ايضا وانما يمكن ان يجاب عن هذا
بكل ان يجاب عما ذكروه ثم قالوا انا لا نسلم ان المادتين ان كانتا موجودتين في الجسم قبل الانفصال كان مشتملا على اجزاء غير متناهية وانما يكون كذلك لو كانتا
موصوفتين بالتعدد وليس كذلك اذ المادة اذا لوحظ لها صورة واحدة كانت واحدة واذا عرضت لها صور كثيرة كانت كثيرة فهي مع المتصل الواحد
مادة واحدة ومع المنفصلين مادتان فيكون للانفصال والاتصال اختصاص الناعتية بها فيكون محلا لها فيكون جوهرا والا لما حل فيه جوهر آخر قابل
لها الصورة الجسمية ثم قالوا ان اتصال الجسم عبارة عن كونه بحيث لا يكون له مفاصل واجزاء بالفعل وانفصاله عدم … عنه … ذلك عرضيان
زائلان على حقيقة الجسم فعند طريان الانفصال والاتصال على الهيولى زال عارض من عوارضه وزوال العارض لا يوجب زوال المعروض والحاصل ان الجسم المتصل
او المنفصل عند الانفصال او الاتصال الحادث يكون بحيث … وقيل على ان الاتصال لم يكن لان الجسم يكون في ذاته قابلا لان يفرض فيه الابعاد الثلاثة
فلا يكون جسما انفصاليا ان يكون هو الجسم الاول لكن التالي باطل فكذا مقدمه فيكون لازما للجسم من انعدامه انعدامه واعترض عليه بعض من الشراح بان القابل
للابعاد الثلاثة الحقيقية هو الجسم التعليمي والجسم الطبيعي انما يتصف بالعرض فالجسم الطارئ عليه الانفصال انعدم عارضه لا ذاته وحدث له عارضان آخران
جسمان تعليميان وقابلية الابعاد لازمة للجسم الطبيعي لا تنفك عنه بعدم امكان جسم طبيعي عنه فنوع الجسم التعليمي الواحد متصل واحد ومع الجسمين
التعليميين متصلان متعددان كما ان الهيولى مع الصورة الواحدة متصل واحد ومع الصور المتعددة متصلات متعددة ولو سلم ان الجسم يجب ان
يكون في ذاته قابلا للانقسام لنا ان لا نسلم انه بعد طريان الانفصال عليه لا يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة غاية الامر انه قبل ذلك كان قابلا لان يفرض فيه بعد
احد كذلك وبعد انفصاله صار قابلا لان يفرض فيه بعدان كذلك فلا يخرج بالانفصال عن كونه قابلا لان يفرض فيه بعد واحد كذلك وبعد انفصاله
صار قابلا لان يفرض فيه بعدان كذلك فلا يخرج بالانفصال عن كونه قابلا لان يفرض فيه الابعاد كما ان المادة لا تخرج عن الوحدة الشخصية بزوال
صورتها الشخصية عنها وحدوث صورتين اخريين فيها وقيل على الدليل ان قابلية الابعاد الثلاثة انما يكون بالذات للجسم التعليمي وبالعرض للجسم الطبيعي لو كان اتصال
الجسم الطبيعي والتعليمي من نوع واحد وليس كذلك لما ذكره الرئيس في الهيات الشفاء بقوله فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض الابعاد
الثلاثة وهو غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اصغر او اكبر ولا يناسبه بانه مساو او معدود به او
عاد له او مشارك او مباين وانما ذلك له من حيث هو مقدر ومن حيث انه جزء منه يعده وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها وقال المحقق
العلامة بالفارسية جسم در ذات خود پیوسته است که … بودی قابل ابعاد بودی فالجسم مع قطع النظر عن كل اتصال يبطل ذلك بانفصال كيف
ما ولو كان موضوعا للاتصال والانفصال نفس الجسم لما كان الجسم في حد ذاته اتصال فلا يكون قابلا لان يفرض فيه شيء بعد شيء لكن التالي باطل فكذا مقدم
وبالجملة ما ذكره من ان الجسم هو الهيولى التي اثبتها القوم قال المعلم في شرح الاشارات انه الاتصال والانفصال لا يمكن ان يكونا وصفين متعاقبين
على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق له اوهام المتكلمين لان ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته غير منفصل ولا متصل حتى يكون موضوعا للاتصال و

لاانفصال

الانفصال فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يمكن ان يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة فالذين يجعلون المتصل عرضا طارئا
يثبتون ان كون الجسم متصلا في نفس الامر مقوم الجسم والجسم لا يتقوم بالعرض … لما ذكر من انه بعد الانفصال لا يخرج عن كونه قابلا لان يفرض فيه الابعاد
الثلاثة انما يريد به انه يخرج مجموعه من حيث انه منفصل الى نوع آخر ليس له ان يفرض فيه من حيث … لا يخرج منه كل واحد من
اجزائه المجموع وليس يلزم منه ان يكون هذا الامر عين ما كان اولا اذ كل واحد منهما لم يكن قبل ذلك ليمكن ان يقال انه بالانفصال لا يخرج عن قابلية كان حاصلا
على ان هذه منع مقدمة لم يدعيه احد اذ الدعوى حينئذ ليكون الباقي هو القابل للابعاد لا ان … الابعاد … المحققين من قال انا ندرك
بحوستنا الحاصر طويلا عريضا عميقا قابلا … جسما ونعلم بالضرورة ان هذا الامر ما لم يتبدل الى امر آخر ولم ينفصل كان باقيا وان تبدل مقداره او
تشكله بالاشكال المختلفة اما اذا انقلب الى جسم آخر كالماء اذا صار هواء او انفصل لم يبق ذلك الجسم ويحدث جسم من نوع آخر او يحدث جسمان آخران
من هذا النوع ولا يحكم العقل ان الجسم المعين بعد الانقلاب او الانفصال باق بل يحكم بزواله … الشارح من ان الجسم الطبيعي لا يتصف في
ذاته لا بمتصل … الموجود باق في الحالين … الواقع ثم يصح ان القول بقاء الهيولى … لا في حد ذاته شيئا بالفعل الا اذا حلت فيها
الصورة المائية صارت ماء واذا حلت فيها الصورة الهوائية صارت هواء الا غير ذلك واذا كانت الصورة الحالة فيها واحدة كانت واحدة واذا كانت
متعددة صارت متعددة والحكم ببقاء الجسم بعد الانفصال والانقلاب هو في حد ذاته شيء معين بالفعل مكابرة غير مسموعة فان قلت …
جوهرا مخصوصا في حد ذاته شيء بالفعل … فلا يصح الحكم عليها ببقائها بعد الانفصال والانقلاب قلت قد اجاب عنه الشيخ الرئيس في الهيات
الشفاء بانه ليس معنى جوهريتها الا انها امر لا في موضوع فالاثبات هنا هو انه امر وانه لا في موضوع فهو سلب وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا
بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء شيئا محصلا ما لم يكن له فصل بحصة وبحصول فصله يستعد لكل شيء تصورته التي تطرا عليه … قابل
والشيء لا يصير … بالفعل هذا كلامه بعبارته … هذا القابل المحقق قد حقق موافقا لما ذهب اليه المحققون ان للاجزاء الموجودة للفرض
في الجسم الذي من نوع ما هو جسد له وعوارضها … بعضها عن غيرها والفرض انما يوجد بهذه العوارض لا ذوات الاجزاء التي اما الهيولى والمادة فان لها
وجودا في ضمن وجود كلها … بحيث ان بعض المادة المتميز عن بعض الآخر … الصور …
المذكور انما حصل له ما يتميز به عن ما عداه … لا يجوز ان يكون الامر المشترك بين المتصل والمنفصل ذوات هذه الاجزاء التي
هي المادة او الهيولى مع قطع النظر عن عوارضها المميزة وعدمها فاذا كان المتصل والمنفصل من نوع واحد ان الجسمية جنس لانواع الاجسام اذا
انقلب نوع الى نوع آخر لا يدل على ذلك من دليل ويؤيد ذلك ما ذكره صاحب التحصيل بقوله ان مجموع ما كان في الماء يكون شخصا منه ثم اذا صب في
اوان كان اشخاصا ثم اذا جمع فيه مرة اخرى كان شخصا آخر غير الشخص الاول وغير الاشخاص الثانية لكنه في نفسه لا حول الشخصية ذلك الماء متميزة
من المياه الاخرى ولذا ذكر هنا المحقق ايضا … ان التفرقة الصورية التي تحدث في انفصال الجسم بعد … ان الجسم حال انفصاله على بعض الوحدة
التي كان عليها قبل الانفصال دون بعض … بخلاف الانعدام فانه … مثلا اذا قسم قطعة ارض بسيطة الى قسمين صارت بعد القسمة
قطعتين وبقيت من حيث انها شخص واحد حيث يصدق انها قبل القسمة شخص واحد وبعدها ليس شخصا واحدا ثم المعلم الاول صحح بقاء
الارض المذكورة بان قال ان هناك امرا بالقوة في ذاته يبقى ويخرج من القوة الى الفعل بالصورة الحالة فيكون شيئا ذا صفاته
بالصور الحالة فيه الحالة في ذلك الامر قبل القسمة صورة ارضية واحدة شخصية صار ارضا واحدة شخصية ثم لما زالت هذه الصورة عنه وحلت
فيه صورتان ارضيتان شخصيتان … وحدته وتشخصه بزوالها … وهي الصورة الواحدة المشخصة دون ارضية لان الصورتين الحادثتين
فيه ارضيتان … ما كانت كالسقف المحفوظ بالدعائم ولا جرم يبقى ارضية كانت قبل القسمة ولا يبقى الوحدة والتشخص فيكون الاتصال

هو قبل القسمة هو لا بعينه بعدها ولم يكن الشخص الذي قبل القسمة هو الشخص الذي بعدها هذا كلامه بعبارته وعلم منه ان الباقي في هذه الصورة ١٥٠
الارضية لكن لا بشخصها بل بنوعها كما ان الباقي في صورة الانقلاب ليس الا امرا مبهما من شانه ان يصير اما هذا او ذاك او ذلك واما هذا
امر باق ليس بقاؤه مثل بقاء النوع بتعاقب افراده ولا مثل بقاء الجنس بتعاقب انواعه بل نوع اخر شبيه بهما من وجه هو ان افراده المتعاقبة قد
يكون من نوع واحد وقد يكون من جهتين احد مخالفتها من وجه اخر هو ان لا يكون في بقائه وجود اي فرد كان من هذا النوع او الجنس المحتاج الى
خصوصية اخرى هي انه يتوقف حدوث شخص واحد بعد الانفصال او الاتصال مطلقا استعداد قائم بما يتقدم عند حدوثه فتدبر فان فيه دقة واذ قد
وقع الفراغ عن تحقيق مهية الجسم وجوده عقبه بتحقيق عوارضه العامة الغير المختصة بواحد واحد من انواعه فقال وكل جسم له مكان وحيز عرفوا الحيز
في نهاية الرتبة [illegible] الاجسام باوضاعها مكانا كان او وضعا او ترتيبا وفي المحاكمات ان الحيز هو كون الجسم بحيث لو كان هناك جسم اخر لكان
نسبته اليه بالقرب والبعد والجهة واحدة ولذا المكان والحيز عند المص لفظان مترادفان لم يحتج ان يوجد في حده ما اورده الرئيس بقوله مكانا كان
او وضعا او ترتيبا وهو الحيز الطبيعي يقتضيه الجسم او طبيعته لامر الغالب فيه الحصول فيه اقتضاء ولكن لان يخرج عنه يطلبه عند الخروج عنه الى اقرب
الطرق والحيز الغير طبيعي لا يكون كذلك وانه قد توقف تحقيق ذلك على مقدمة علينا ان نقدمها ونقول ان الجسم الطبيعي اذا اخرج من حيزه فهو انما يتحرك
كان يحصل فيه اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان مقصوده من الحركة الى الجهة او الاتصال بكليته لكن التالي باطل [illegible]
انحصار ما يتوجه اليه في هذه الثلاثة والمفروض انه ليس مقصده هو الحصول في الحيز الطبيعي فمقصده لا محالة احد الامرين الاخرين وهو
المطلوب واما بطلان التالي فلان مقصد حركته ان كان هو الجهة لم يقف عند البلوغ اليها ولم يعرض عنها [illegible] حصوله فيها وليس كذلك اذ المدرة
يقف عند سطح الارض ويطفو عليها [illegible] الارض وكذا الهواء لو فرض جزء منها [illegible] الحجر [illegible] ان ينتقل [illegible] الارض [illegible]
بطلان جهة واحدة لكن الارض قد يغلب [illegible] كذا النار والهواء [illegible] كون الجسمين مكان واحد طبيعي [illegible]
ان كان مقصده ما يطلب النار وكان يجري من [illegible] كما اذا وضعنا ايدينا على [illegible] الى فوق كما [illegible]
تحت الماء فلا يكون المطلوب من الحركة الجهة فقط واما ان مقصوده ليس هو الاتصال بكليته فلان المدرة اذا ارسلت من اعلى البئر لم يلتصق بشفيره ولا
[illegible] لا اتصال هناك اقرب اليه لو كان الامر كذلك لكان الحجر [illegible] ان كلية الارض [illegible]
جهة او يكون قد انفصل عن كليته [illegible] الخروج يكون حركته الى كليتها [illegible] فلا يكون المطلوب من حركته شيئا من هذين
الامرين فيكون المطلوب منها المكان لكن لا مطلقا [illegible] حين كان حاصلا فيه [illegible] المكان الطبيعي [illegible]
بالهواء [illegible] كالقطرات [illegible] في اعلى [illegible] الهواء المحيط [illegible] الحركة الطبيعية هو المكان [illegible]
[illegible] فاذ قد علمت هذه المقدمة فاعلم ان كل جسم [illegible] حيز طبيعي [illegible] ترتيب طبيعي [illegible]
كل [illegible] الطبيعي [illegible] الطبيعي لا غير [illegible] بعضه طبيعيا وبعضه غير طبيعي [illegible] المكان [illegible]
[illegible] الطبيعي والتوجه [illegible] الطبيعي لا [illegible] الحركة الطبيعية [illegible] بالطبع كذا [illegible] الجسم
على [illegible] الطبيعية [illegible] في مكان [illegible] لا [illegible]
[illegible] ان يكون حصوله [illegible] المشتركة [illegible]
[illegible] من حيث هو كذلك [illegible] طبيعيا او بعضه لا يكون كذلك وقد [illegible]
وجوه منها ان [illegible] الجسم عن [illegible] الجسم [illegible] من عوارضها [illegible]

فيكون

فيكون فرض الخلو عنه انما يكون فرضا محالا فيجوز ان يستلزم محالا اخر هو ان لا يكون للجسم حيز ولو سلم ان هذه التخلية يستلزم الحيز الا
نسلم ان يلزم من ذلك ان يكون [illegible] نفس الامر لامتناع وقوع ما هو المفروض [illegible] ان دعوى القوم [illegible] كما يفهم من الشفاء ان الحيز الطبيعي
اعم من ان يقتضيه الجسم بنفسه او ببعض لوازمه او ملحقاته [illegible] فرض الخلو عنه انما هو العوارض المفارقة [illegible] الجسم عنه ممكن [illegible] ما هو المفروض لهذا الحكم
ما ذكره بعض المحققين لا يقال ان الشيخ الرئيس قد صرح في طبيعيات شفائه ان مقتضى الحيز الطبيعي هو صورة الشيء التي بها هو جوهر او صورة الجوهر الغالب
[illegible] ما نقل هذا المحقق عنه لان ما هو مقتضى لازم الشيء هو مقتضى [illegible] ايضا [illegible] ان تأثير الفاعل [illegible] من عوارض [illegible]
حال الجسم عنه لا يكون بعد التخلية المذكورة موجودا فضلا عن التحيز وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان [illegible] التحيز من لوازم الجسم [illegible]
يمكن تأثير الفاعل فيه [illegible] الجسم [illegible] المجرد [illegible] لا يكون في حيزه
[illegible] جاز ان يكون [illegible] والمستند [illegible]
ذلك جاز ان يكون [illegible] القوم [illegible] لا يجوز ان يكون [illegible]
[illegible] ولا يكون حصول شيء [illegible] لا يكون حيزه طبيعيا [illegible]
[illegible] لاستحالة خلو الجسم عنه اذ لو كانت [illegible] وكان الجسم
[illegible] الاعراض [illegible] جاز ان يوجد الشيء [illegible] لا يخلو عن احدها [illegible]
حكم [illegible] يكون جميع الاعراض [illegible] ولا يكون [illegible] الجسم [illegible]
عن احدهما [illegible] المكان [illegible] الممكنات [illegible]
[illegible] لا يكون للجسم وجود [illegible] لا يجوز ان يكون [illegible]
[illegible] في مكان [illegible]
في مكان اخر ولا يكون [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] موجودة فضلا عن ان لا يكون لها مكان وحيز [illegible]
كل فرد من افراده [illegible] موجود [illegible] كان غير متصل [illegible]
[illegible] الارض [illegible]
[illegible] الاجسام البسيطة المتشابهة [illegible] الاتصال والانفصال [illegible]
حيز واحد واذا انفصلت [illegible] المكان [illegible] الانفصال والافتراق [illegible] لا يمكن ان يكون للجسم مكانان
طبيعيان وهو ظاهر [illegible] الكل والجزء واحد [illegible] كلية الارض [illegible] حيزها الطبيعي وان كان للجسمين طبيعيين حيزان
فالاولى ان يقال [illegible] الجسم [illegible] في المكان [illegible] فقد عرفت ان الجسم الطبيعي لا يطلب [illegible]
ترتيب ووضع مخصوص من اجزاء الكل [illegible] اجزاء العناصر [illegible] حصوله في [illegible]
طبعه بموضع معين من جملة حيز كله [illegible] المذكور [illegible] الطبيعة والوضع [illegible]
لقربه من هذا الموضع وبعده عن [illegible] اجزاء العناصر [illegible]
وانا [illegible] ان الدليل [illegible] الحصول [illegible] في حيز معين من جملة حيز كله انما يتصور اذا كان حيز الكل متعددا او كان له

اجزا یمکن ان یحصل فی هذه الاجزا او لیس کذلک لانا نقول انا لا نسلم ان لیس لجزء الکل اجزا کذلک اذ الحیز عندهم هو البعد وله اجزا و لو سلم ان المکان
لیس هو البعد فان جزء مکان الکل لیس مکان جزئه بل قد یکون جزءه وقد لا یکون کذلک لنا ان نقول ان رئیس صاحب الحکمة قال فی شفائه ان جملة مکان
الکل صار بالقوة اذا وجدت وحصلت فیها اجزاء هذا الجسم کان طبیعیها مکان مدرة مثلا او حجر من حیز الارض الیه لو لا بعد لو حصل فیه لکان اقرب
وصار طبیعیا لهذا المخصص ما ذکره وحاصله علی ما علم من سیاق کلامه ان الجسم المتشابه الاجزاء الذی یجب علیه الاتصال و الانفصال فاذا انفصل انا
منه صار جسما واحدا کان له لا محالة مکان طبیعی هو فیه فهو لو انفصل بعد ما یخرج منه لتعدد وصار احیازا کثیرة محیط بسطوح سطوح
اکتسبها الطبیعیة له کانت بالقوة فیه قبل الانفصال فکان هذه الاجزاء کانها اجزاء هذا الجسم کذلک اکتسبها کانها اجزاء هذا الجسم فی مکان الجملة من
جملة الکل الاجزاء وهو معنی کون مکان الجزء جزء مکان الکل وقال العلم فی شرح الاشارات ان السبب الذی یقتضی تجزیة المتمکن یقتضی تجزیة المکان وهو
صحیح فیما حققناه لا یقال لو کان الامر کذلک لکان للجزء المذکور مکان واحد بالشخص لای مکان وقع فیه من جملة هذا المکان علی ما سلط عن
الرئیس لانه هذا انما یوجب ذلک لو وجب ان یکون الکل فی موضع وضع واحد ولیس کذلک للجواز ان یکون له اوضاع یمکن ان یقسم ای وضع کان فیه
فلما جاز ان یکون مکان هذه الاجزاء ای جزء وقع و لا جزاء اعیانها اعلم ان المکان الطبیعی لا یجوز ان یکون اکثر من واحد اذ لو لم یکن الامر کذلک وکان للجسم
حیزان طبیعیان سلسان لا من جلاجز الا وحصل فی واحد منهما فاما ان یطلب الحیز الاخر لا فان کان الاول لزم ان یکون الحیز الذی هو فیه طبیعیا له
وان کان الثانی کان الامر بعکس ذلک والمفروض خلافه کل واحد منهما لا یقال لا نسلم انه لم یطلب الحیز الثانی لا یکون الاول طبیعیا له لجواز ان یکون
حصوله فی احد الحیزین الطبیعیین مانعا عن ذلک او لکون الطلب شرطا ان لا یکون فی حیز اخر طبیعی لانا نقول لانه تقرر ان المکان الطبیعی ما یطلبه
الجسم عند خروجه عنه باقرب الطرق وهذا الجسم خارج عنه فلو لم یطلبه لم یکن طبیعیا له ولکانه نظرا الی ذلک فرع العلم امتناع التعدد علی هذا البیان
وقال لو تعدد انه لو تعدد المکان الطبیعی لو یکن التالی باطل فکذا المقدم وجه اللزوم ان المکان الطبیعی ان کان متعددا لوجب ان یکون خروج الجسم
من کل منهما المفروض انه طالب هو یوجب ان یکون الجسم فی کل واحد منهما طالبا للاخر الخارج عنه حال ما هو حاصل فیه وهو یلزم ان لا یکون شیء منهما طبیعیا
له وفسر الشراح کلامه هذا باقتضاه وجعلوا اللازم انتفاء کون احد الحیزین طبیعیا له وهو خلاف ظاهر عبارة العلم اذ الظاهر من کلامه ان یکون مرجع
الضمیر المقدم والتالی امرا واحدا هو المکان الطبیعی وما فسروه به یوجب ان لا یکون الامر کذلک علی ان سوق کلامه لو کان ما فهموه لم یصح عنه الاستدلال
لان المقدم الاستثنائیة لا یمکن ان یکون هناک وضع المقدم وهو ظ ولا نفی التالی ایضا وتقریرها ان المکان الطبیعی لو تعدد کان الجسم طالبا لهما
کان فی سمتها فاما ان یتوجه الیهما معا وهو مح او لا یتوجه الی شیء منهما وهو یوجب انتفاء کونهما طبیعیین او یتوجه الی واحد منهما فلا یکون الاخر طبیعیا له
هف فاذا ابطل التالی باقسامه بطل المقدم لا یقال لان من الجائز ان یکون عدم توجهه الیهما لکونه غیر محل لطبعه لان کونه لا علی سمتهما من عوارض یجب فرض
الخلو عنها فیکون منشأ عدم الطلب هذا التعدد فیلزم ان لا یکون المفروض طبیعیا الغیر طبیعی لو سلم فلم لا یجوز ان یکون عدم الطلب لامتناع الترجیح
بلا مرجح او لکونه کل من التوجیهین مانعا عن الاخر الا تری ان النار لو فرض انها قربت وحبست فی حیز الارض بحیث ینطبق مرکزها علی مرکز الارض لیس
لها ان تحرک الی حیزها الطبیعی الا بالتوجه الی جمیع الجوانب وهو یوجب ان یسکن فیه او الا لزم الخلا واذا کان کذلک فلم لا یجوز ان یکون الامر فیما
نحن فیه ایضا کذلک لانا نقول وقوع الجسم علی سمت الحیزین انما یکون منافیا للتعلیل لو کان المراد هاهنا عدم قرانه بشیء من العوارض ولیس کذلک لما
من ان المراد من التعلیل عن حاجز و قاسر بحیث لو کان مرجح وقوع المذکور وهو الاحتمال الاخر فقد مر جوابه بما حاصله ان الجسم لم یکن فی الحیز ولم یکن طالبا له
لم یکن ذلک طبیعیا له سواء کان ذلک لو وقع فی مکان اخر طبیعی او لا مرا حق و الترجیح من غیر مرجح علی ان الا نفع المکان الطبیعی الامکان لو وقع الجسم
فیه کان طالبا لمکان اخر وهذا المکان الواقع فیه الجسم الخارج عن الاکنة الطبیعیة کذلک فیکون طبیعیا له والمفروض خلافه هذا اذا کان الجسم

الطبیعی

الطبیعی بسیطا واما اذا کان مرکبا فاما ان یغلب واحد من اجزائه علی ما عداه ام لا فان کان الاول کان مکانه الطبیعی فی کان حیز الجزء الغالب وان کان الثانی کان
مکانه الطبیعی حیث اتفق وجوده فیه انما فرض طریقه بقوله ومکان المرکب مکان الجزء الغالب فیه او ما اتفق وجوده فیه من امکنة اجزاء ترکبت منها و لا
یکون له مکان طبیعی مخصوص وقیل علیه هذا انما یکون کذلک لو لم یجز ان یکون حکم اجزاء العناصر ولیس کذلک اذ العمل لا ینقبض عنه وعنه الا فاکد
من فصل الکلام وقال ان المرکب من الاستقصاءات اما ان یترکب من الاثنین منها او الثلاثة او الاربعة وعلی التقادیر اما ان یکون الغالب فی علی الا
طلاق او بحسب الجهة واحدا منها واما ان لا یکون کذلک فان کان الاول کان مکانه مکان الجزء الغالب وان کان الثانی فان کان هذا الامر مرکبا من
استقصین متجاورین یقع الحد المشترک بینهما او فیما هو حده شیء وان لم یکن الامر کذلک بل کان اجزاءه اکثر من الاثنین لا یکون له مکان طبیعی من جملة
امکنة بسایطه و لا من غیرها و لا یکون له حرکة و لا سکون طبیعی اما الاول فلانحصار الامکنة الممکن ان یقع فیها الحرکات الطبیعیة فی امکنة البسایط او وسط
خارج عنه واما الاول لان لتساوی نسبة المرکب الیها لا یکون طبیعیا من له کما ان الثانی لکونه غیر مختص بطبعه وطبع بسایطه و لا یکون مکانا طبیعیا له
لیتوجه الیه واما الثانی فلان سکونه فی ای موضع فرض فهو لما منافرة طبیعته اکثر بسایطه او کلها فیکون حاصلا عنه فلا یکون طبیعیا له لا یقال لم لا یجوز ان یکون
لهذا المرکب اختصاص ببعض الامکنة فاصل الابداع ویکون ذلک لا غیره من الامکنة طبیعیا له ولو سلم فلم لا یجوز ان یکون له صورة نوعیة یخصصه بمکان الجزء
المغلوب ولو سلم ان مکان المرکب من الاسطقسین المتجاورین هو الحد المشترک بین المکانین وانما یکون کذلک لو کان الحد المذکور مکانا یمکن ان یقع فیه
جسم ولو سلم فانا لا نسلم ان المرکب من اکثر من الجزئین لا یکون له مکان طبیعی من امکنة بسایطه و لا من غیرها قوله لان امکنة البسایط التساوی نسبته الیها
غیر صالح لذلک قلنا ان اردت انها شرط حصول المرکب فی بعضها کذلک فهو ع والمستند ظ وان اردت انه لا یجب الشرط کذلک فهو کذلک وغیر
لازم من ذلک ان لا یکون هذه الامکنة طبیعیة له مطلقا ولیس فیه محذور اذ قد عرفت ان حکم قطعة من الارض ایضا کذلک مع انها مکان طبیعی ولو سلم
فلا نسلم ان المرکب اذا کان اکثر من جزئین لا یکون لاحد اجزائه غالبا لا یکون له حرکة و لا سکون طبیعی ان المراد منهما ما هو شامل للحرکات و السکنات الا
ختیاریة من الحرکات و السکنات ان الاختیاریة من الحرکات و السکنات لیس یجب ان یکون الی مکان لا یطلب المتحرک الخروج عنه وان کان المراد منهما
ما هو مقابل للاختیاریات فهو م ولکن لا نسلم ان خلو الجسم عنهما من المحالات لجواز ان یکون لهذا المرکب اختیاریة تحرک و تسکن لا بل لیتوف ذلک علی دلیل
ولو سلم فلم لا یجوز ان یکون مکانه حیث اتفق وجوده فیه علی ما تقدم ذکره علی ان هذه کلها مبنیة علی بقاء اجزاء العناصر فی المرکبات وهو غیر بین و لا مبین
علی ما سیجیء تحقیقه لانا نقول اما الاول فلان مکان المرکب کان ابداعیا فهو ان کان غیر امکنة بسایطه امکنة الطبیعیة له لا والثانی باطل و الا لزم ان یکون
المکنة الغیر الطبیعیة طبیعیة لها متعین الاول لزم منه ان یکون المرکب طالب الخروج عنه فلا یکون طبیعیا له والمفروض خلافه هذا خلف و انما قلنا ان
هذا یوجب ذلک اذ المرکب لیس الا جملة الاجزاء او لکل واحد منها طالب الخروج عنه فیکون الکل ایضا کذلک وثانیا ان الصورة النوعیة لو اقتضت اختصاص
الجسم بمکان الجزء المغلوب فالغالب اما ان یکون باقیا علی غلبته ام لا فان کان الاول کان المرکب هاربا من هذا المکان فلا یکون طبیعیا له وان کان الثانی
لا یکون بعد ذلک مغلوبا لیکون الغالب مغلوبا والمفروض خلافه وثالثا ان موقع الجسم فی الجزء المشترک ان یقع فی مکان ینطبق مرکزه علیه
الا ان یکون هذا الحد مکانا للمرکب علی انه لیس کما ذکر فیه ورابعا ان تجویز سکونه بطبعه فی امکنة بسایطه بشرط الاوضاع یوجب امکان سکون
المرکب فی مکان هرب عنه اجزاؤه وهو یوجب غلبة المغلوب حیث هو مغلوب وخامسا ان حرکة الجسم و سکونه بالاختیار انما هو فی امکنة البسایط وهو
یوجب غلبة المغلوب مغلوبیة الغالب فالکل خلاف المفروض ولا فیه نظر له حاجة وسادسا ان مکان الجسم المفروض انه کان حیث اتفق وجوده فیه لزم مح
غالبا احد الاجزاء المفروض تساویها فیه لانه لو خرج المرکب عنه طبیعیا لم یعد الیه طبعا لا یقال الحرکات الطبیعیة مرشد عند الفرض لکنه لو مبنی
عند البعض علی ان تقلب فی البسیط باشتداد حرکته و یوجب فی حیزه و مکانه لا انه هاج بانه اشتباه نشأ من عدم التمییز بین الاشتداد فی

الحركة الطبيعية بين ازدياد الميل حيثما فصل استاذنا المحقق قدس سره مدفوع بان المركب كالارض قريب الى مكان بعض بسائطه وهو في مكان بعض اجزائها
فلم لا يجوز ان جذب القريب اليه من جذب المكان الواقع في المركب لا يتم ذلك على ان المركب يجب ان يكون قريبا الى مكان البسيطين على السوية فلو توجه
الى احدهما دون الاخر لزم الترجيح من غير مرجح واما المنع الاخير فهو منع مقدمة اقيم عليها البرهان [illegible] فطلب الدليل عليه [illegible]
الترجيح ما هو وظيفة المقام [illegible] ان [illegible] هذا المركب اذا وقع في حيز [illegible] بسائطه ان يخرج عنه واحد منها
ان يكون فيه وليس بحيز واحد فرضا انه مساو لكل واحد مما عداه [illegible] الكل [illegible] طبيعة فلا يكون مكان الطبيعي حيث اتفق وجوده فيه
وقال الملخص خلاف هذه [illegible] ان في كلام الحكماء ان من المستحيل ان يكون جسمان بسيطان بالطبع كانا واحدا وعلى بعضهم هذا بان لو كان الامر كذلك
لكان المكان [illegible] المتساوية [illegible] مختلفين حيث هي كذلك وهو باطل واعترض عليه بان هذا الشكل [illegible] واذا كان لكل جسم حيز طبيعي لا
يمكن ان يتعدد فكذلك الشكل قال وكذا الشكل اي لكل جسم طبيعي بسيطا او مركبا شكل طبيعي لا يمكن ان يتعدد [illegible] اما ان له شكلا فلان كل جسم
متناه وكل متناه مشكل فكل [illegible] شكل اما الصغرى فلما سيجيء من برهان تناهي الابعاد واما الكبرى فلان كل ما هو متناه يحيط به حد واحد ان كان كرة او حدود ان
لم يكن كرة وكل ما احاط به حد او حدود يحصل له بسبب تلك الاحاطة هيئة فكل جسم متناه يحصل له بسبب الاحاطة هيئة ولا نعني بالشكل الا هذا
واما ان له شكلا طبيعيا فلانا لو فرضنا ارتفاع القواسر [illegible] عن الجسم كان على شكل معين بديهة فهو اما ان يكون لذاته الطبيعة او [illegible]
لا سبيل الى الاول لانا فرضنا ان لا قاسر هناك فتعين الثاني واما انه لا يمكن ان يتعدد فلانه لو تعدد لكان شيء منها طبيعيا [illegible]
[illegible]
[illegible]
ومنع دلالة هذا الدليل على وقوع الشكل الطبيعي في نفس الامر [illegible] بعدم وقوع المفروض [illegible]
الطبيعة [illegible]
الابعاد [illegible] من العوارض الغير اللازمة لوجود الجسم كان المكان الطبيعي [illegible]
تناهي ابعاد الجسم من العوارض الغير اللازمة لوجود الجسم [illegible] برهان الابعاد وان الامور الطبيعية [illegible]
[illegible]
ان الاجسام الممكنة لا يمكن ان يوجد [illegible]
للاجسام كلها [illegible]
واذا قام الواحد الطبيعي [illegible] ان يفعل في مادة واحدة باستعداد واحد [illegible] والطبيعي من الاشكال هو الكرة بل
الكرة [illegible] هيئة [illegible] جميع الخطوط [illegible] المحيطة متساوية [illegible] غير الكرة
من الاشكال [illegible]
لا نسلم ان فعل الطبيعة الواحدة البسيطة في مادة [illegible]
هو الفعل [illegible] الجهة المعتبرة [illegible] الاجسام البسيطة مشتركة في الشكل [illegible]
ايضا طبيعية مشتركة [illegible]
يجب اختلاف [illegible]

المختلفة فلم يجز [illegible] بان الشكل الطبيعي [illegible] والانواع كثيرة [illegible]
[illegible] الطبيعة يوجب ان يعيد الارض الى
شكلها الطبيعي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المذكورة فيها [illegible] وفي شرح الاشارات [illegible] ان هذه الاختلافات
ليست من طبايعها [illegible] ان اختلاف الصور [illegible]
على الاختلاف في الاستعدادات [illegible] في مادة واحدة وان يركب الفلك الكلي بل
الافلاك الجزئية من الاجسام المختلفة الطبايع [illegible] ان الجواب المذكور [illegible]
[illegible] في اصل الدليل [illegible] ثم اجاب عن الامور المذكورة [illegible] اختلاف المواد والاستعدادات
لجواز استنادها الى تعدد الفاعل واجتماع الصورتين النوعيتين [illegible] في بسائط مركبات العنصرية [illegible]
باقية فيها [illegible] التركيب [illegible] يجب ان يكون [illegible] مختلفة وهو لا يوجب [illegible]
[illegible] المبدع لان نوعية الخارج [illegible] على الصورتين بخلاف نوعية الفلك فلا يكون هذه المبدعات من نوع واحد [illegible]
عن النقض على اصل الدليل مستندا بان كل صورة [illegible] البسيط في قوة واحدة [illegible] في مادة واحدة فيكون [illegible]
بان المادة اذا كانت متشابهة الاستعداد لا يمكن ان يوجد الفاعل في بعض منها صورة وفي البعض الاخر منها صورة اخرى والا لزم الترجيح من غير مرجح
[illegible] الاستعدادات [illegible] مادة الفلك الكل مادة واحدة بسيطة [illegible]
[illegible] لزم الترجيح من غير مرجح [illegible] ان يقوم مادة واحدة بسيطة بصورتين نوعيتين
[illegible] التركيب [illegible]
لو كانت متوقفة على الصورتين [illegible] الصورة [illegible]
وبان [illegible] وقوع هذه الاختلافات [illegible] في اصل الدليل [illegible]
ان [illegible] الاجزاء [illegible] جسم واحد طبيعي [illegible]
كذلك [illegible] الاجزاء الفرضية الفلكية [illegible]
خارجه [illegible] القوة المصورة ان كانت قوة بسيطة [illegible] يكون شكل الحيوان
كرات [illegible] بان القوة المصورة [illegible] لا يقتضي كون الحيوان كرة
او حكم [illegible] المكان من الموجودات [illegible]
اي [illegible] الموجودات [illegible] الاول [illegible] موجود [illegible]
اليه [illegible] الاشارة الحسية [illegible]

لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما مر واما بطلان التالي فلانه لا يتميز الحيز الذي فيه وسط الخط ووسط السطح والسطح في سطح
الجسم مع انه لا نقطة ولا خط ولا سطح هناك ويمكن ان يقال اذا اردت الاشارة لا نقطة ولا خط ولا سطح هناك الا بالاشارة فهو موهوم وفيه مصادرة المدعى
ان المشار اليه يجب ان يكون موجودا حين الاشارة اليه لا قبلها وان اردت انه لا وجود لها بعد الاشارة اليها فهو عين النزاع اذ البديهة حاكمة بان ما لا وجود
له وكان معدوما مطلقا لا يمكن ان يشار اليه الاشارة الحسية كيف ولو جاز ذلك لجاز ان يشار الى الجانب من الغير الحاصل في الجسم بان يجعل اقرب
منها انه ينتقل اليه المتنقلات وانه قابل للزيادة والنقصان ولا شيء من الامور الغير الموجودة كذلك فلا يكون معدوما بل كان موجودا والجواب
على الاول اولا فبانا لا نسلم ان ما ينتقل اليه المتنقلات هو المكان وانما يكون كذلك لو لم يكن مقصد المتحركات هو الجهة او الوضع وليس كذلك اذ مقصد
المتحركات بالحركات الطبيعية هو المركز والمحيط وفي الحركات الارادية هو وضع يحصل المتحرك عند انتهاء حركته ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المقصد
والمنتقل اليه هو فراغ موهوم للجسم عند انتهاء حركته وجوابه ان كون المقصد في الحركات الطبيعية المركز والمحيط قد ابطلنا واما المقصد في
الحركات الاختيارية فهو ان كان هو الوضع وجب ان يكون لنا شعور به قبل الحركة او بعدها وليس كذلك فلا يكون المطلوب الا المكان الذي هو
المشعور به وفيه نظر واما ثانيا فبان التقدير وقبول الزيادة والنقصان انما هي في الوهم دون الخارج وهو توهم فاسد اذ نحن نجد بديهة ان ما يملاه
الجسم شيء له نصف وثلث وربع وقد يكون مساويا للمتمكن وقد لا يكون نحوا والوجه الثالث انه لو لم يكن المكان موجودا لكان النقل تحولا الى لا شيء (?)
بط فكذا المقدم اما الملازمة فلان المنقلب بعد ما ان يفارق الجسم الى محل لا شيء فهو ليس جوهرا ولا كما ولا كيفا ولا سائر اعراض النسب
ذلك الخالي فيكون الى الحركة بالنسبة الى الشيء لا بكلي وانما نفي المكان لا هذا هذا واما بطلان التالي فهو اظهر من ان يحتاج الى البيان ومنها
انه لو لم يكن المكان وجود لما كان لحضور الشيء وغيبته وحضور شيء آخر بدله معنى لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فلا بد وان ذلك انما يكون للاول
من الامر شيء قد فات وللثاني شيء لا يكون له قبل ذلك وليس ذلك الشيء سوى المكان هذه احمله احتى ذلك وجب ان يكون له وجود واما بطلان التالي فهو
اظهر منهم من اخبار انه معدوم واستدل على عدم وجوده بانه لو وجد فهو اما متحيز او لا فان كان الاول كان له مكان حكمه حكمه وهكذا الى غير النهاية وان
كان الثاني كان لا متحيز بالذات اذ لا متحيز لا يمكن ان ينقطع الفوق والتحت وهو ينقسم اليهما فلا يكون غير متحيز هذا اما ان يكون تحيزه بتبعية المتمكن ام لا فان
كان الاول كان المكان حالا في الجسم المتمكن فيه وهو باطل وان كان الثاني كان محلا متحيزا حكمه حكمه وهكذا الى غير النهاية ومنها ان المكان ان كان له وجود لكان
اما عرضا او جوهرا لكن التالي بكلا قسميه بط فكذا المقدم اما الملازمة فلانحصار الموجود الممكن فيهما واما بطلان التالي فلانه لو كان جوهرا مفارقا
كان له مكان حكمه حكمه وان كان جوهرا مقارنا فاستحال ان يقارن الجسم ويفارقه ولو كان عرضا كان حكمه حكم المتمكن ان يشتق منه اسم حسب ما له
ليس يشتق منه للمتمكن فهو فيه وينتقل معه وفيه انه عرض ويجوز ان يشتق منه اسم الا انه لم يشتق منه اسم لان اهل العرف لم يتفقوا عليه التوهم (?)
ان ما ليس له مصدر يمكن ان يشتق منه اسم فاعل او مفعول ليس له معنا واما المكان فهو انما يشتق من المتمكن لا من المكان فلا يلزم منه اتصاف المتمكن
بان يكون المكان فيه ولو سلم فمن الجائز ان لا يكون شيء في شيء ويشتق منه اسم كالموجود والمعدوم المشتقين من امرين غير حاصلين في الموجود
المعدوم ومنها انه لو كان المكان موجودا لكان اما جسما او غير جسم لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فلانحصار ما يمكن ان يقارن الشيء ويفارقه
فيهما واما بطلان التالي فلانه لو كان جسما لزم من حصول المتمكن فيه تداخل الاجسام وان كان غير جسم لا يكون مساويا له اذ الجسم انما يساويه
الجسم لكن التالي باطل مكان الجسم يساويه ومنها انه لو كان للموجود مكان لكان لبعض من الاعراض مكان لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فلا
شتراك الاجسام والاعراض المحسوسة الحالة فيها في استبدال الامكنة والقرب والبعد اللاتين له واما بطلان التالي فلوجوه منها انه لو كان لها
كذلك لكان لكل من السطح والنقطة والخط مكان يساويه فيكون مكان النقطة نقطة حكمها حكمها واذ ليس لكل منها ترجيح على الاخر كان لكل منهما

مكا

مكانا الى الآخر وهو باطل عندكم ومنها انه لو كانت النقطة مكان لكان فيها ثقل او خفة فيمكن ان يطلب مكانا بالحركة اذا فارقت وهو باطل قطعا وعندكم
ايضا ومنها ان الاطراف امور عدمية لا تصلح ان تكون لها مكان وفي الشفاء انا نختار ان المكان عرض فيمتنع ان مكان الجسم يجب ان يكون مساويا له قيل
من انه مساو له يحتمل انه مساو لنهايته او كونه مختصا به فعلى الاول انه مساو له حقيقة وليس كذلك على انا لا نسلم ان هذا لو وجب ان يكون للاعراض
مكان وانما يكون كذلك لو وجب ان يكون لكل ما يتبدل وصفا وخبره مكان وليس يجب ذلك اذ التبدل قد يكون ذاتيا كتبدل الجسم وهو بسببه يكون مكانا له
يكون عرضيا تبعيا كتبدل الاعراض الحالة فيه وهو لا يستدعي مكانا ولو سلم فلها مقارنة عما هو شاغلها ولا نسلم ان ذلك يوجب ان يكون فيهما بل اذا
استبدل الشيء يكون فيه بل بما يستبدل مكان الذات واما قولهم ان النقطة عدم ففيه نظر لما مضى ومنها انه لو كان المكان موجودا لكان علة لحركة الجسم
لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فلانه من امور لا يمكن ان يتحقق الحركة الا بحسبه واما بطلان التالي فلان المكان ليس علة فاعلية للحركة اذ كل
حركة انما هي مقدار معلوم وهو غير المكان ولا علة صورية اذ من البين ان المكان ليس صورة الحركة ولا علة مادية اذ الحركة انما تحل في المتحرك لا في مكانه ولا علة غائية
لانه لا يلزم بل جاز ان يوجد لا عند انتفاء الحركة وليس كذلك اذ هو مطلوب الحركة وانتهاؤها واخرها واحدة وفي الشفاء ان هذا انما يجب فيما لو وجب ان يكون
علة الشيء احد هذه الامور وليس يجب فان ما ذا العلة التامة ليست شيئا منها ولو سلم انه لا تعد عليه فلم لا يجوز ان يكون مقصدا طبيعيا يمكن ان يتحقق
بين امرين لا علية بينهما ولو سلم فكون الحركة حالا في المتحرك لا يوجب ان يكون له علة مادية اخرى ومنها انه لو كان للمكان وجود لكان الجسم الذي في مكان موجه (?)
لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فلانه من الاجسام الممتنع ان يوجد لا في مكان كذلك واما بطلان التالي فلانه لو كان له مكان كان لمكانه
مكان حكمه حكمه وهكذا الى غير النهاية وفي الشفاء ان هذا انما يجب في الخلو وجب ان يكون للشيء حين حركته مكان واحد وليس يجب ذلك لجواز ان يكون له في
كل آن من آنات زمان حركته مكان لا يكون له ذلك قبله ولا بعده كما انه له في كل آن مقدار كذلك واما الثاني فقد قيل فيه بعد ان قيل لفظ المكان قد يستعمل
بوجهين احدهما ما يكون الشيء مستقرا عليه سواء كان ذلك جسما او سطحا والثاني ما ينسب اليه الشيء بكليته فيكون كالدار للشراب والبيت للناس والمكان المتمكن
انما هو فيه وان اتفق الامر اوصاف اتفق عليها القائلون بوجوده منها جواز انتقال الجسم عنه الى غيره ومنها امتناع ان يكون فيه جسمان ومنها ان ينسب اليه
الجسم بكليته ومنها اختلافه الجهة كفوق واسفل ان هذه الامر فيه يمكن ان لا يكون اخطاء من الانقسام ولا ان ينقسم في جهة واحدة فقط اذ من البين انه
امرين كذلك يمكن ان ينسب اليه الجسم بكليته ولا ان يكون هيولى الجسم او صورته لما مر احكامه ولا الملجا ان ينتقل الجسم عنه ولا ان يكون ما يستقر عليه
الجسم الا الملجا الذي ينسب اليه الجسم بكليته ولا ان يكون امرا مجردا كالنفس والعقل ولا لما اختلف بالجهة وجب ان يكون منقسما ما اليه المتمكن لمقابلة انقسامه
انقساما او انقسام نهايته فان كان الاول فكان امتدادا موجودا يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة طول وعرض وعمق قائم لا في مادة من شانه ان يملاه الجسم فهو ما
ذهب اليه الاشراقيون من الحكماء يقال له البعد المفطور وفرضهم انه فطر عليه المبدعية وان كان امتدادا موهوما كذلك فهو ما ذهب اليه اصحاب الخلاء الحكما
وبعض المتكلمين وعلى التقديرين لا امتداد جسماني ويمكن ان يفرض فيه الابعاد فصل يخرج الخط والسطح فصل اخر يخرج السطح ولا في مادة يخرج
الجسم التعليمي ومن شانه ان يخرج الجسم الطبيعي وان كان الثاني فهو اما ان يكون هو السطح المطلق الشامل السطح الحاوي والمحوي كما ذهب اليه جمع واما ان يكون
هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وهو ما ذهب اليه ارسطو وشيعته والمختار المعلم كون المكان هو البعد قال والمعقول من المكان
هو البعد فان الامارات الخمس واوصاف اتفق عليها القوم كلهم تساعد عليه فان الانتقال التدريجي المكاني هو الحركة من مكان الى مكان اخر انما يتصور في امر كذلك
كان وجوده حصول الجسم فيه بحيث لم يوجد لا فيه وايضا الاختلاف في الجهة بانه انما يتصور في امر كذلك اذ ليس السطح الاختلاف كذلك الا اسمه الجسم الغير
المكان ان يتصف باختلاف كذلك الا ان يكون له مكان كذلك وفي الشرح ان الناس كلهم يحكمون بان الماء فيما بين اطراف الاناء ولا شك انهم يريدون
باطراف الاناء اطرافه الداخلة التي يحيط بها القائمة بجرمه وايضا انهم قد يقولون ان المكان قد يكون فارغا وقد يكون ممتليا ولا يقولون ان السطح قد يكون فارغا

وقد يكون مشتبها وايضا فحكم النفس بان الجسم هيهنا او هناك لا يتوقف على ان يحيط به جسم او لا وفي الشفاء ان ما اخذ على الاراء الجمهور فهو ابين محجة
في الامور العقلية فانهم يقولون ان الماء في الجرة والجرة مملوة ولا يعرفون حال البعد الذي يدعونه بل يصنعون الخلاء بحذو الصفو حول البسيط
منه بالبعد فان البعد لا يحيط بشيء فلذلك لا يحاشون ان يقولوا ان الجرة مملوة وربما توقفوا في ان البعد الباطن مملو والجرة اسمها هو ابين المحوي
على الشكل البسيط الباطن المحيط تقوم بنفسه الكان مقام هذه الجرة والكانوا يقولون في البسيط ما يقولون في الجرة فقد بان لهم اذا قالوا ان الماء
في الجرة او قالوا ان الجرة فارغ او مملوة وجعلوا ذلك كقولهم الماء في مكان او مكان الماء فارغ او مملو ذهبوا الى المحيط ثم انما يمنعون ان يقولوا ان البسيط
المطلق فارغ او مملو لان البسيط المطلق ليس عندهم مكان بل المكان بسيط لا بشرط الاحاطة واذا جعل بدل البسيط المطلق بسيطا بحذو الصفة
لم يحاشوا من ذلك وعقيب قال ولم يكن المكان هو البعد لكان لنا الى التخيل سبيل لكن الثاني باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان لا معنى للتخيل
الا تميز اشياء وجدها في المجتمع فيفصل بعض منها عن بعض ليحصل تميزا عن غيره او يبدل بعض منها على وجه وما بطلان التالي فلانا اذا توهمنا
رفع الماء والهواء وسائر ما يمكن ان يحصل في الجرة بحيث يكون بين سطح داخلها بعد غير مقارن لمادة مشبه بالمائية او الهوائية ولا معنى المكان الا هذا
وفي الشفاء انا لا نسلم ان هذا هو التخيل اذ هو مشروط بالعلم البديهي او الاستدلالي بان في هذا المجتمع البرهن البعد كذا الى ولا ذلك فيكون بعدا
مطلقا لا مادة لها وليس لها هناك شيء من هذين العلمين فكذا المعنى مشروط به ولم قال اللهم الا ان يعني بالتوهم معنى اخر هو توهم عدم الشيء الممتنع
ان يوجد بعد شيء اخر كتوهم عدم الصورة الممتنع ان يوجد بعد الهيولى وهو بعينه لا يوجب مقصودهم اذ توهم عدم المتمكن لا يوجب وجود البعد لا عدمه
الا الاول فلان نفس ابطال المتمكن لا يوجب بعدا كذلك ما لم يضف اليه حفظ الاجسام المطيفة به على احوالها والتسلم فلم لا يجوز ان يكون من التوهمات
الكاذبة كتوهم انقسام الجزء الذي لا يتجزى بين الذهن والوهم ان يكون زوجا وقد عدمت المادة ان المكان يجب ان يكون شيئا لا يتحرك وليس للاعراض
كذلك لتحركها بحركتها وهي في الشفاء ان مبني ذلك على امتناع حركة المكان وهو في محل المنع اذ المكان لا يمكن ان يتحرك بذاته والا لا يكون ان يتحرك
بالعرض فهو غير لازم ومشهور ايضا فان الجمهور كما لا يمنعون ان يتحرك مكان الشيء فانهم يرون الجرة مكان الماء ولا يجوزون حركتها وقد قال الرمن
المادتان مقتضى تمكن الجسم ليس سطح بل حجمه وكميته فيجب ان يكون مكانه انقسام كانقسامه وله اقطار كاقطاره وفي الشفاء ان معنى هذا ان سطح الجسم
وحده لا يقتضي ذلك او ان الجسم فقط لا يقتضيه فهو مسلم وليس يلزم منه ان يكون مكان الجسم لكان شيء انقضى غيره مقتضيا لامر لا يوجب ان يكون
اقتضاؤه من جنسه الا ترى ان الجسم بجسميته والعرض بعرضيته يحتاج الى الموضوع ومبادي ليس يجب ان يكون من جنسه فان عني به ان كل جسم بجسميته مقتضي بعد
الكون فيه فهو مصادرة على المطلوب بالجملة غايته يجب لنا ان نسلم هيهنا ان الجسم بكليته وصدقه في مكان او محاذ وهو لا يوجب ان يكون له ما يقابله بكليته فانا
نقول ان جميع هذا الماء في الجرة وملاق لها ولا نعني ان كل واحد من اجزائه العرضية ملاق لها وليس الاقاصي هيهنا كلام اخر هو ان المكان لو لم يكن البعد
للزم امور شنيعة منها ان يكون للجسم الواحد مساحة معينة لكنه يصير اكبر من بعض مع انه مقداره لم يزد ولم ينقص فانه لا يشكل بشمع واحدة
شكلا باشكال مختلفة مثلا استدارة فيكون لها بحسب ذلك المكنه يبعضه التكوير سطح مستدير احاط به حين استدارته اوسع من الهواء الذي يحيط بها
في … ومنها ان ينقص شيء من مقداره او يزيد مقداره والجسم محفوظ على الصمت … لا مكان هو المحيط بسطح الظاهر … او احز فيه حزوز … محرق
مقداره وجسميته انقص … مكانه … سطحان احدهما المحيط به والاخر المحيط بسطح باطنه ايضا ومنها ان يزيد مكان المكان … لا
لا ينقص منه شيء كما اذا قسم جسم مربع الى اقسام كل واحد منها يحيط به سطحان كل واحد منهما يكون مساويا السطح المربع المذكور … كالمحيط
امرنا احدها وجوب كون المكان مساويا للمتمكن وثانيها وجوب اشتراك ما بالقوة من الاجسام وما بالفعل منها في الاحكام وليس شيء منها الا …
فلا تقدم اما الثاني فلان الاجزاء … متمكنة له مكان وسطح حين اتصاله بكل وله هذان الامران حينما انفصال واذ قد عرفت هذه الامور …

اقو بها

اقول ان هذا البعد اما ان يكون له وجود ام لا فان كان الثاني لا يكون الجسم في مكان والمفروض خلافه هف وان كان الاول فاما ان يكون غير بعد حال المتمكن
ام لا فان كان الاول لزم من حصول الجسم فيه تداخل البعدين وان كان الثاني لا يكون الجسم ان ينتقل عن مكانه وقد مر ان ما به الامتداد واحد او ابعاد
كان الامر كذلك لكان المكان في التمكن والراجب ان يكون خلافه وبعبارة اخرى ان الجسم اذا حصل في مكانه فهناك اما ان يكون بعدان موجودان
احدهما المكان والاخر المتمكن واما ان لا يكون كذلك والثاني باطل لاستلزامه ان لا يكون شيء من البعدين موجودا او لا يكون البعد المتمكن او المكان
موجودا فتعين الاول لزم تداخل البعدين وهو باطل لانه كان الكل اعظم من جزئه قال واعلم ان البعد منه ما هو ملاق للمادة وهو الذي في الجسم
ويمانع مساويه الحال في مادة اخرى ومنه ما هو مفارق عن المادة يحل فيه الاجسام ويلاقيها بجملتها ويداخلها بحيث ينطبق على بعد المتمكن في
بعده وصفا ولا امتناع فيه بخلوه عن المادة وحاصل الاشكال ان اردت ان هذا يوجب تداخل البعدين الماديين فاستحالته مسلم ولم يلزم وان
اردت ان هذا يوجب تداخل البعد المادي والمجرد فلم قلت باستحالته وفي النجاة ان امتناع تداخل بعدي جسمين ماديين امر شاهد لا يمكن انكاره
فمن لم يكونا ماديين او لم يكونا بعدين ولكونها للمادة ممتنعة التداخل في المقدار ولكونها ماهية الاول باطل من البين ان المادة ما لم تحل فيها البعد …
بالتداخل ومعنى التداخل لا معنى للتداخل الا كون الشيئين المتحيزين بحيث اذا اتحد من احدهما شيء كان هو بعينه ما يواري من الاخر … بوصف لا يمكن ان يشار
الى احدهما الا ان يشار الى الاخر فيكون مقابل هذا ان يكون بازاء جزء منه متميز عن ذات الاخر … في الوضع وهي ما اذا تحركت فاما ان لا يكون له مقدار
ام لا فان كان الاول كان ملاقيا للماديين بلزوم تداخلهما الذي ابطله … ان يقال انا احدهما الملاقي للاخر بحلا بالمقدم وان الثاني كان كل واحد
ذا مادة وقد تقدم انهما ممتنعا التداخل وان كان الثالث لزم انه لا يفارق المادة وهو باطل قطعا فتعين الثاني او الرابع والكل يوجب ان يكون التداخل
البعدين اذ قد عرفت ان الهيولى ليس لها بعد فالبعدان سواء كانا ماديين او مجردين او مختلفين امتنع تداخلهما وهو المطلوب ايضا ان المكان ان كان
هو البعد فيجب بالتعين الجهات اما ان يكون لذاته او لشيء حال فيه او لشيء حل الخلاف فيه والكل اقسام باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهر واما بطلان
القسم الاول فلان التالي ملزم اما ان يكون متصلا لا نهاية له او لا والثاني باطل والا لكان مقدرا والمفروض خلافه هف فيكون متصلا لا نهاية له …
ان ينفصل وكل ما هو كذلك وجب ان يكون له مادة فالبعد المفروض مجردا عن المادة كان له مادة هف واما الثاني فلا نسلم انه ان يكون الخلاء من الملاء اذ
هو مما ما حل فيه من البعد موجود له مادة فيكون ملاحيز … الخلاء واما الثالث فلا نسلم انه ان يكون نحوه … غير الخلاء وكل ما كان كذلك فهو …
الشيء … فيكون الخلاء في ملاء والمفروض خلافه هف وايضا المكان ان كان هو البعد فهو اما ان يكون متناهيا او لا والاول باطل والا لكان له حرزا وانه لا
يمكن ان يعرض له … المادة والمفروض انه ليس له المادة وكذا الثاني لما سيجيء في البرهان المذكور على تناهي الابعاد فكذا الملزوم واحدهما وفي الشفاء ان المكان لو كان
بعدا لقولهم ان يقبل القسمة لذاته اما ان يقبل بغيره او لا والثاني باطل … لو كان الخلاء كذلك لكان قولنا وجب انطباقه على المادة مكان الخلاء فرضا خلا
في مادة وكل عرض كذلك يمكن ان يدخل الجسم فلا يكون الخلاء بعدا يداخل الاجسام والمفروض خلافه هف وان لم يجب ذلك كان اختصاصه تارة
بالانطباع واخرى بعدمه لامر عارض هو ان كان امر الوجد لا في موضوع لم يصر البعد بافتراقه عن صلاحية حلوله في الجوهر فيكون عرضا يحتاج في وجوده الى
الموضوع بحلوله فيه يخرج عن صلاحية حلول الجسم فيه وان كان امر الشيء لا ان يوجد لا في موضوع كان هو وما معه موجودان في الموضوع وكل موجود
كذلك لا يدخله جسم فلا يكون مكانا لا يقال انا لا نسلم ان هذا يوجب ذلك لجواز ان يحل هذا الامر في الكم ويحل … لان هذا الوضع لعدم اتصاف
احد العرضين بالاخر ويحصل من … جوهر وكذا الثاني اذ ما يعرض له الانقسام لغيره فهو اما عرض حال في جسم او جوهر حال في المقدار وان كان لاحق
كان المكان حالا في الجسم لا محل له وان كان الثاني كان الخلاء مقارنا بجوهر وكم وان كانا داخلين فيه كان الخلاء ملاء وان لم يكونا داخلين فيكون الخلاء
عرضا حالا في ملاء فلا يكون مكانا له ولا لغيره من الاجسام فالحق عندي ان المراد ان ذاته في الخارج بعد او وجوده الا مادة له وهو كان المتمكنات

فهو باطل بل لا بعض ما قدمناه وان اراد به ان فيه شيئا يمكن ان يوجد منه بعد موهوم لا يكون له مادة على ما ذهب اليه ابن الهيثم في رسالة عملها في بيان ١٥٥
ذلك وان ذلك البعد الموهوم قد يكون عين بعد الماء اذا كان المتمكن هو الماء وقد يكون بعد الهواء اذا كان المتمكن هو الهواء وقد يكون عين ثالث ان
كان المتمكن غيرهما فغاية الامر ان الخيال ان ينتزع من هذه المتمكنات بعدا مطلقا مشتركا بين هذه الامور وليس يلزم منه ان يكون في الخارج
شيء سوى الابعاد المعينة المتعاقبة الواردة على مكان واحد يمكن ان يقال ان الابعاد المعينة هو المتمكن ومطلق البعد المشترك بينها هو مكانها
الثابت عند خروج واحد واحد منها عنه ثم الحكماء المشاؤون لما ابطلوا كلام الاشراقيين بوجوه قد علمت بعضها منها قالوا فاذا المكان الحقيقي
للجسم هو الذي هو فيه لا يجوز ان يكون معه فيه غيره من الاجسام ولما ان يتحرك اليه ويسكن فيه ويفارقه والواحد منه يتعاقب عليه عدة متمكنات ومن
البين ان هذه الصفات كلها او بعضها ليس يوجد في سوى الجسم وصورته والبعد لا وجود له والسطح الغير الحاوي ليس يجوز ان يكون مكانا فالمكان هو السطح الحاوي وعليه
على ما ذهب اليه من قال ان المكان هو البسيط كيف كان سواء كان عاطا او محيطا [illegible] ان لم يكن الامر كذلك لكان الفلك الاعلى متحركا
لا مكان يتحرك فيه وهو باطل قطعا اذ لو كان الامر كما ذكر لكان لكل جسم غير المحدد مكانان ومن البين ان ليس لجسم واحد الا مكان واحد واما
الفلك الاعلى فانما يحتاج حركته الى مكان لو كان حركته مكانية فليس كذلك لما سيجيء تحقيقه فيجب ان يكون هو السطح الذي هو نهاية الجسم الحاوي لا غير فهو
حاو مساو للسطح المتمكنات في ملاء المستقل اليه شغلا ويفارقه بالانتقال عنه ويوصله بالحركة اليه ويستحيل ان يوجد فيه جسمان معا ثم قالوا وقد يتفق
ان يكون المكان سطحا واحدا وقد يتفق ان يكون عدة سطوح لجسم منها مكان واحد كالماء في النهر وقد يتفق ان يكون بعض هذه السطوح متحركا
بالعرض وبعضها ساكنا ويتفق ان يكون كلها متحركا بالحركة الدورية او لا [illegible] فكان المتحرك ساكنا فيه وربما كان المحيط والمحاط متحركين كما في
كثير من السماويات ولما ذكروه من [illegible] قال المشير اليها ولو كان المكان هو السطح لتضادت الاحكام ولم يتم لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه
اللزوم ان للمكان احكاما منها انه مساو للمتمكنات والسطح لا يمكن ان يكون مساويا للجسم فيكون القول به منافيا لهذا الحكم ومنها ان لا معنى للحركة الا
النقل من مكان الى مكان اخر كما ان السكون لا معنى له الا عدم هذا النقل [illegible] ذلك وهو مناف لكون المكان هو السطح اذ ليس لوجود قبل حصول
التمكن فيه لم يمكن ان يتصور الحركة [illegible] وقد يكون الشيء متحركا ولا يتبدل مكانه اذا كان متحرك معه وهو مناف لكون الحركة نقلا من مكان الى اخر وايضا قد
يكون الشيء ساكنا كالطير الواقف في الجو عند هبوب الريح وتبدل سطح الهواء الواقع هو فيه فلو كان المكان هو السطح لما كان السكون لزوما لحفظ المكان
ومن الواجب ان يكون كذلك والمقرر عندكم خلافه في ذلك كله ومنها ان بديهة العقل حاكمة بان لكل جسم مكانا وقولكم ان المكان هو السطح يوجب
خلافه لامتناع ان يكون لمحدد الجهات مكان بهذا المعنى واما بطلان التالي فلامتناع تحقق المتضادين معا وفي الشفاء [illegible] ان حديث
المساواة امر مجازي [illegible] كون المكان مخصوصا بالتمكن فيجب انه مساو له وليس كذلك والحديث العموم ففيه منع صحة هذه الكلية والحوادث ان
لا وجب في بعض من الاجسام ان لا يكون في مكان واما حديث الطير ففيه ان لا نسلم انه ليس ساكن اذ لا معنى به الا ما يتبدل نسبته الى الامور الثابتة والذي
خلق وطير حفظ مكانه وثانيا انه ليس بمتحرك ولا ساكن الا بالاول ولا لا معنى للمتحرك ما يكون مبدا للاستبدال فيه حتى لو كان سائر الاشياء المحيطة
المفارقة ثابتة بحالها المكان يتغير حاله واما الثاني فلانه ليس عندنا في مكان واحد زمانا واحدا فليس يجب ان يكون الجسم اما ساكنا او متحركا فان لم يتحرك لا
لا يكون له فيه الا احدهما منها ان لا يكون له مكان ومنها ان لا يكون له زمان ومنها ان يكون له مكان لكن لا يكون احدهما في زمان فهذا نهاية تحرير ما ذكره المص
والمعترضون ولكلامه هذا عندنا محمل صحيح [illegible] ما ذهب اليه الشيخ الا انه تركناه مخافة الاطناب والله اعلم بالصواب ثم القائلون بان المكان هو
البعد تفرقوا فذهب بعضهم الى ان هذا البعد قد يكون مشغولا وقد يكون خاليا وهم اصحاب الخلاء من الحكماء وكثير من المتكلمين وفي الشفاء ان اول
شيء صار بالناس الى هذا القول ان الظن الغالب هو ان الذي لا يحس ليس بموجود ثم ظنهم ان امر الاجسام انه لا يكون محسوسا الا بالبصر

ان

ان لا يحس به منها البتة لا وجود له ولزم عليهم ان ما لا يكون محسوسا بالبصر لا يكون موجودا فكذا ذهبوا الى ان ليس بين الارض والسماء شيء فكان انا
[illegible] ان امره عندهم اول الامر ان ليس فيه شيء بل فيه ابعاد خالية ثم لما ادركوا [illegible] الهواء المنفوخ [illegible] عن بعضهم
هذا الوهم واعترفوا بان ليس بخلاء متحقق ومنهم من سلم ان الهواء الذي [illegible] اذ لا خلاء [illegible] وجد [illegible] انتج الخلاء
موجود [illegible] تخلخل الجسم [illegible] يخرج [illegible] الجسم [illegible] اجزاء خلاء
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اشياء خلو عن شاغل واختار المص ذلك وقال في المكان يعني البعد لا يصح على الخلو من شاغل واستدل عليه بوجوه الاول ان تحريك كلام المعاوق
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

المسافة كرقة الهواء ولطفها اذ الرقيق شديد الانفعال والغليظ شديد المعاوقة وبذلك يختلف حال الحركات في السرعة والبطوء وقد يكون الامور
اتفاقية كهبوب الرياح وتخلل السكنات ومصادمة الحرارة والبرودة الموجب لنقصان الثقل والخفة وزيادتهما او غيرها ثم الحركات ان كانت مشتركة
في عدة امور يحصل بها السرعة او البطوء لا يمكن اسناد اختلافها الى جانب بل يستند الى امر يوجد في احدها ولا يوجد في الاخر مثلا اذا
كانت الحركات متحدة في الامور الغير الخارجة عن المتحرك كان هذا الاختلاف مستندا الى الامور الخارجة وان كان بالعكس فبالعكس واذا قد يستدل
بهذا الاختلاف على امتناع الخلاء وقد يستدل به على امتناع ان لا يكون في المتحرك مبدأ الميل الطبيعي ومنها ان تفاوت زمان الحركتين او الحركات
قلة وكثرة راجع الى الحركة وكثرة اذ كلما كان المعاوق اكثر كانت الحركة ابطأ والزمان اطول وكلما كان اقل كانت الحركة اسرع والزمان اقصر فيكون نسبة المعاوق
الى المعاوق نسبة الزمان الى الزمان ونسبة السرعة الى البطوء الى السرعة والبطوء بينهما عدم احتياجها في بيانها هذا الى ان يكون لهذه المعاوقة على
النسبة المذكورة وجودا ولكون جميع مراتبها موثرة تحقق لحكمنا ان نقول ان زمان الحركة في الخلاء مساوية لزمان حركة الجسم فيما له معاوق ما لو
كان موجودا واتفاعل هذه النسبة وهو مع لا امتناع المساواة بين الحركة مع العائق والحركة لا معه واذا ثبت هذه المقدمات نقول لما كان
استكمال هذا المكان اي البعد لا يمكن ان لا يكون فيه شيء اذ لو لم يكن لاشترك بل لزم مساواة حركة جسم لا عائق له وحركة هذا الجسم بعدة القوة
في مثل هذه المسافة اذا كان له عائق لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانا اذا فرضنا حركة طبيعية او قسرية بجسم كالحجر بقوة معينة
القوة الطبيعية او القسرية في مسافة فرغ من الملاء وجب ان لا يقع هذه الحركة فيه الا في زمان لما عرفت في المقدمة الاولى ولكن ساعة فيجب تعيين هذا
الزمان لوجوب وجود غير نفس الحركة ولا زمها لما عرفت في المقدمة الثانية والثالثة ثم نفرض مرة اخرى حركة هذا الجسم بهذه القوة في مسافة فرغ اخرى لا
تكون بين هذه المسافة وبين المسافة الاولى فرق الا ان يكون الاولى خلاء وهي ملاء فيقع لا محالة هذه الحركة ايضا في زمان هو اطول لما يقع فيه الحركة
الاولى اعني الزمان ولا التساوي لزمان حركة لا عائق لها زمان حركة لها عائق ولكن ساعتين ولهذا التعيين ايضا سبب معين موجود غير نفس الحركة ولا
لوازمها لما عرفت ايضا واقداك لو جاز ان يكون احدى الحركتين اسرع من الاخرى لما علمت ضرورة اختلافهما بعد اتحادهما في المسافة ولا يمكن ان يكون
الا بما هو مستدعى على غير مشترك بينهما لما عرفت في المقدمة الرابعة وجب ان يكون على قوام المسافة وعدم قوامها لا اشتراكهما فيما عداهما ثم احد
الزمانين في هاتين الحركتين لما كان ازيد من الاخر كان لاحدهما نسبة الى الاخر اذ كل مقدارين متجانسين بينهما النسبة اما التساوي وعدمه ونفرض
بينهما علم افرضناه الضعيف فيكون احدهما ضعف الاخر والاخر ضعفه واذ غلظ الملاء ورقته يحتمل الشدة والضعف الغير المتناهيين الحد الذي لها
ان يتجاوز عنه كان لنا ان نفرض هذا الجسم بهذه القوة في ملاء اخر لا يكون بين هذا الملاء والملاء المفروض اولا فرق الا ان يكون نسبة الملاء الاول
نسبة زمان حركة العائق الى حركة فيكون قوامه لا محالة ضعف قوام الاول ويكون لهذا التعيين ايضا سبب صحيح ولا يمكن ان يكون الا قوام المسافة لاشتراكهما
فيما عدا ذلك واذ هو ضعف قوام معين في الحركة الثانية زمانا وجب ان يعين هذا ايضا ساعة واحدة اذ تفاوت الزمان قلة وكثرة لا يمكن ان يكون
فيهما الا بحسب تفاوت المعاوق شدة وضعفا لما عرفت في المقدمة الخامسة فيكون زمان هذه الحركة المقارنة للمعاوق الضعيف ساعة كما ان زمان
حركة واقعة في الخلاء ايضا ساعة وهو المطلوب والتالي باطل لان الملازم فلما اسلم ان تعين الزمان في الحركة الواقعة في الخلاء بلا معين اذ يجوز ان يكون
الامر المشترك بين الحركتين او الامور المشتركة بينهما النوع نفس الحركة ولوازمها وعوارضها العارضة لها مع فرضنا باقرنا هنا البرهان اذ يدفع عنه
عدة امور منها منع امكان وقوع الحركة في الخلاء في زمان وهي المقدمة الاولى ومنها ان الحركة اما ان يمكن وجودها بدون معاوق ام لا فان كان
الثاني بطل استدلالكم هذا وان كان الاول كان هذا الزمان بازاء نفس الحركة وما زاد عليه المعاوقة فلا يلزم من وقوع هذه الحركات الثلث تساوي
زمان حركة لا عائق وحركة لها عائق لان هذا التعين ان كان من ذات الحركة ولوازمها وجب ان لا يقع حركة فيها او في غيرها من المسافات ايضا ازيد

او انقص من المعروف في المقدمة الثانية وان كان من عوارض وحدها غير مشتركة بين الحركات الثلث كان يحب انحطاطها مقتضاها فيها وان كان العوارض
مشتركة كان حكمه حكم كون المقتضى نفس الحركة او لوازمها ومن المحققين من قال انا نريد بامكان وقوع الحركة بدون المعاوق امكان وقوعها في نفس
الامر بحالها الثاني يمنع بطلان الاستدلال بحالها ان يكون مستغرضين للامر يمكنها هذا التقدير وهو كان فيه ان اراد امكانها فقد يجب الغرض التقدير
بحالها الاول ونمنع ما رتب عليه هذا انما يلزم لو كان لكي يجرد امكان الشيء وجوده او كان المدعي امكان وقوعها في نفس الامر ومنها ان تعين زمان الحركة ليس يجب ان
يكون من الملاء المعاوق والا لما امكن حركة لا يكون لها معاوق من الملاء كذلك وهو لما مر في المقدمة الخامسة من ان التعين المذكور وجب ان يكون من الملاء
الا ان تعين الزمان مطلقا ومنها منع امكان المعاوقين على النسبة المذكورة بجواز ان لا يكون المعاوقة حد لا يمكن ان يتجاوز عنه وهو لما مر من ان الرقة والغلظ
الشدة والضعف الى غير نهاية على ان المفروض هنا التضعيف وهو لا يستلزم شيئا وقوعه اذ كل قوة جسمانية قابلة للتضعيف ومن المحققين من قال ان هذا انما
يرد لو انحصر المعاوق في غلظ المسافة ورقتها وليس كذلك المراتب لانا لا نجوز ان يكون المعاوق شكل السكل المتحركين في حدود المسافة ونسبتها كذلك في هذا
لم يلزم منه الا وجوب المعاوقة لا امتناع الخلاء ومنها ان من الجائز ان يكون المعاوق اذا صار ضعيفا لا يكون له اثر في المعاوقة ولو سلم فلم لا يجوز ان يشترط
بالانضمام الا ترى ان عشرة من المحركين قد يحرك حجرا كبيرا مسافة ولا يكون لكل واحد منها ان يحرك في عشر هذه المسافة وهو لما عرفت من ليس ان
حاجة الى اثبات وجود ذلك الامر بل يكفيا فرضه بتقديره على انه لا معنى لوجود معاوق لا معاوقة له وضعا ان غاية ما لزم من الدليل المذكور ان يكون
هناك مانع ولا يلزم من وجوده امتناع الخلاء لجواز ان يكون المعاوق امرا من يوجد لا في المتحرك او قابيا بل وامرا من سوى غلظ ورقة وهو لما عرفت
من ان المفروض اشتراكه فيما سوى ذلك ومنها ان الحركة القسرية الواقعة في الخلاء لما لم يكن بدون المعاوق الطبيعي لها فان كان الاول كان الحكم ثابتا
من امكان وقوع الحركة في الخلاء وان كان الثاني كان نسبة المعاوق الى المعاوق نسبة زمان الحركة الى زمان الحركة اذ للمعاوق الطبيعي تشترك في الحركات الثلث
وقد انضم اليها في الملاء الرقيق معاوق نسبته مساوية لنسبة المعاوقة للمعاوقة الاول نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء الغليظ وهو لما عرفت من ان المفروض مع المعاوق
يكون نسبته الى المعاوق الاول نسبة ان مجموع المعاوق الى زمان ذي المعاوق الاول فان كان المعاوق في الحركة الثانية مجموع الميل الطبيعي والملاء يكون المعاوق
المفروض في الحركة الثالثة ايضا كذلك اذ المعاوق هنا ايضا هو المجموع لا الحد حرش ولكون قولهم نسبة المعاوق الى المعاوق نسبة الزمان الى الزمان ثم لا
ان نسبة مجموع المعاوقين الى مجموع المعاوقين نسبة الزمان الى الزمان ثم يكون المسافة ممكن تفاوت الزمان قلة وكثرة بحسب تفاوت المعاوق قلة
وكثرة لجواز ان يكون نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء بحيث لا يوجد بين المعاوقين اذ احدهما نسبة مقدارية والاخرى نسبة عددية ومن الجائز ان
يكون المقدار المعدود نسبة مقدارية لا يكون بينهما نسبة عددية كذلك ثم لا تبل من ان الحر انما لزم من هذا المجموع واستحالة غير مستلزم لاستحالة الجزء
لجزء ان فضلا عن استحالة هذا الجزء المعين وجوابه انا نعلم بديهة ان اجزاء هذا المجموع ان كان كل ممكن لا يكون المجموع استحالة اذ لا منافاة
بينها واذ كان المكان من العوارض العامة العارضة للاجسام الطبيعية كذلك الجهة التي هي طرف الامتداد نظرا الى انقطاع امتداد اثر في الجهات
كلها او في بعض منها او بعض من عوارضها كالحركات المستقيمة الواجب ان يكون لها نهاية وجاية غير منقسم في امتداد الحركة فالجهة طرف
الامتداد الحاصل في ماخذ الاشارة وليست بقسمه في هذه الجهة اذ لو كان لها انقسام منها لمكان المفروض نهاية الامتداد نهاية له واذ الجهة ليست
لا نهاية الجسم وطرفه فان طرف الامتداد يقال لذي حيث انه طرف النهاية من حيث انه مما يكن ان يقصد بالحركة قربه او بعده الجهة على ان منهم من كان
الامتداد والاطراف انها من حيث الجهة واقسامها واحكامها او نقول بعد تمهيد مقدمة هي ان الابعاد لما كانت متناهية لما استعمل كان لها لا محالة
نهايات اما ان لا ينقسم في جهة من الجهات كالنقطة التي هي نهاية الخط واما ان ينقسم في جهة واحدة فقط كالخط الذي هو نهاية السطح واما ان ينقسم
في الجهتين فقط كالسطح الذي هو نهاية الجسم الجسم ان كان منتهى امتداداته الى نهاية واحدة سمي الكرة ونهاية السطح الكرى وان كان ينتهي الى

١٥٧

سطوح كثيرة سمي باسم ما يشتق هو منها لمن عدة هذه السطوح والخطوط المحيطة به ويسمى تلك السطوح المستوية والخطوط المستقيمة ثم السطوح
المستوية ينتهي بالفعل الى نهايات يقال لها الخطوط والسطوح المستديرة ينتهي بالقوة الى نهاية واحدة لا يخرج من القوة الى الفعل الا بالفرض
ويسمى الخط المستدير وهو نهاية يشترك فيها طرفا السطح المنقسم بها في ما لم تفرض فيه فان السطح كالكرة غير متناه ولها السطوح فمنها ما ينتهي الى
نهاية واحدة تحيط به ويسمى هو ونهايته ايضا الدائرة ومنها ما ينتهي الى نهايات ويسمى باسم ما يشتق منها من الخطوط المحيطة به كالمثلث والمربع
والمخمس ثم الخطوط قد ينتهي الى امر لا خط له في لا انقسام في جهة من الجهات يقال لها النقاط الا ان النهايات في الخطوط المستقيمة على كثيرة وفي
الخطوط المستديرة واحدة غير متعينة فاذا اخرجت من القوة الى الفعل بالفرض صارت مشتركة بين طرفي الخط والجسم اما ذو نهاية واحدة وهو الكرة
واما ذو نهايات كثيرة وهو المضلع كما ان السطح اما كري او مستو لا نهاية لها البتة والخط اما مستدير او مستقيم والا سوى الجسم الا ما هي نهايات ليس
للنقطة جهة اذ لا مقدار لها فلا يكون لها طرف هو جهتها في نهاية على الاطلاق واما الخط فمستدير او واحد له جهتان بالقوة كالمستدير او بالفعل
كالمستقيم واما السطح فان استدارته قد يوجد باعتبار نهاياته التي هي النقاط فيصير جهاته بلا نهاية وقد يوجد باعتبار نهاياته التي
فيصير جهاته بعدد ما ينتهي اليه من النهايات كالكرة التي لها نهاية واحدة والمضلعات التي لها جهات بعدد ما يحيط بها السطوح ثم الحركات المستقيمة
لا امتناع ان يكون لها مسافات غير متناهية لا جهات يكون لها مسافة تبتدئ بداية وغاية لا يمكن انقسامها في احد الحركات ولو انقسمت في احدها لكان …
بداية وغاية مسافة ضرورة امكان قطعها او حيث هذه النهاية جهة الحركة فطرف الامتداد والجسم من حيث انه منتهى الاشارة اليه جهة الجسم و
الامتداد من حيث انه مقصد المتحرك بالحصول فيه وقربه منه جهة الحركة واذ جهة الحركة المستقيمة بعينها جهة الجسم وطرفه كان حكمها حكمها في
الوضع والوحدة والكثرة والانقسام وعدم الانقسام والتناهي وعدمه واليه يشير قوله وهي من ذوات الاوضاع لكونها اطرافا المقصودة بالحركة
نظرا الى جانب وهي لا تقوم بل الحصول فيها الى القرب منها وبالاشارة نظرا الى الجسم لكونه في … الشروع ان كلامه هذا اشارة الى الاستدلال على
كونها موجودة ذات وضع اذ لو لم يكن الامر كذلك لما جاز ان يكون مقصود المتحرك بالحصول فيه وبالاشارة ضرورة امتناع حصول الشيء في المعدوم
والاشارة اليه وهذه دعوى ان كونها طرفا للامتداد كاف فيه وليس يحتاج الى اعراض فلذا لم يعلل المطلوب قوله هذا بهما فالاولى ان يحمل على ما حملناه
اشارة الى معنى الجهة التي هي جهة الجسم وجهة الحركة فالجهة سواء كانت جهة الجسم وجهة الحركة ليس يجب ان ينحصر عددها في الست او السبع الا ان المشهور
فيما بين الجمهور انحصارها في الست فيه لم ان احدها الى علو والاخر الى سفل والاولى انها سبق الى اوهام العامة ان الحيوان يحيط به جنبان عليهما يدان
وظهر وبطن ورأس وقدم اعتبروا بالانسان من الرأس الى القدم جهتين وسموا الجهة الواقعة فيما يلي الرأس العلو والجهة الواقعة فيما يلي القدم التحت و
باعتبار ما بين الظهر والبطن جهتين وسموا الجهة الواقعة فيما يلي الظهر الخلف والجهة الواقعة فيما يلي البطن القدام وباعتبار ما بين اليدين جهتين
وسموا الجهة الواقعة فيما يلي اقوى اليدين بحسب الاغلب اليمين والجهة الواقعة فيما يلي الاضعف بحسب الاغلب اليسار واما سائر الحيوان فذوات الاربع فجعلوا
الفوق ما يلي الظهر والسفل ما يلي البطن وقدمه والقدام ما يتوجه اليه بطبعه بالحركة وهنالك حاسة الابصار والخلف ما يقابله واذا لم يكن عندهم سوى
ذلك جهة اخرى جعلوا طوله من … وعرضه من يمينه الى شماله وعمقه ما بين الخلف والامام … لما راوا ان الاجسام ثم الابعاد
متقاطعة على قوايم … وان لكل منها طرفين انحصرت الجهات في اطرافها وتوهموا انهم على انها ست وليس شيء من الاعتبارين الا زعما لا يمكن ان يوجد الجسم
بعينه اذ الاعتبار الاول انما يوجد في الحيوان فقط اذ في قوة بها ما فوقه وما تحته ولذا لو انعكس لا يقال تبدل فوقه وتحته كما ان الماء اذا تحرك لا يقال
صار حاله الطبع وكذا القدام او الخلف لمنا لو تحرك فهو على … ان قدامه ما يلي ظهره وخلفه ما يقابله وكذا الحال في اليمين والشمال فيكون
الاطراف لا اطراف الاجسام كلها متميزا بعضها من بعض … بالطبع اما الاجسام الاخر فلكل منها كذلك اذ الجهة لا يتعين فيه اليمين

والشمال

والشمال كذا القدام والخلف الم يتحرك الى تحرك كان ما يتوجه اليه بالحركة قداما وما يستر كخلفه ثم لو تبدلت حركته من هذه الجهة الى الجهة الاخرى
تبدل قدامه وخلفه ثم يمكن ان يكون لكل جسم من الاجسام البسيطة التي ليس لها علو وسفل ممتاز احدهما من الاخر لما فيه من الامور المقتضية للتوجه
الى واحد منها بالطبع فلها جهتان وكذا الحال في النبات اذ … اصل في جهة واصول في جهة اخرى سواء تحرك هذه
الاجسام النباتية او لم يتحرك ويعرض لها باعتبار حركاتها قدام وخلف مع ما نفس العلو والسفل اذا تحركت اليهما والى غيرهما اذا تحركت يمنة
ويسرة واما الاجسام البسيطة الفلكية فكان منها تحت تحدد الجهات لها جهتان باعتبار سطحيها المقعر والمحدب يقال لما يلي جهة الارض منها جهة
السافل ولما يقابلها الجهة العالية تحركت اليهما ولم يتحرك واما القدام والخلف فهما انما يعرضان لها ان تحركت لا على مركزها اذ يتوجه بقرب من جهة
من الاخرى ويكون ما يتوجه اليه الحركة القدام وما تركه الخلف واما التي تتحرك على مركزها فما يتعين باعتبار حركتها انما هو القطبان والمنطقة والمحور
وهي لعدم تضادها اذ لا تضاد في الاطراف والنهايات لا يتصف احدهما بالعلو والسفل المتضاد لكن اذا اعتبرت ذوات هذه الاجسام واعتبرت
نسبتها الى الارض تحقق وتعين بها شرق ومغرب ووسط السماء عرض له باعتبار توجهه بالحركة الى وسط السماء قدام وباعتبار بعده عن
المشرق وتركه اياه خلفا وكذا باعتبار بعده عن المشرق وتركه اياه خلفا وكذا باعتبار توجهه من وسط السماء الى المغرب قدام وخلف من جهة المشرق كما
في جهات الحركة الاولى منها الحركات … الانسان الذي … فان ذلك الجانب يمينه وما يقابله يساره ولزم من ذلك ان يكون القطب الجنوبي
علوا والشمالي سفلا وخط الزوال … وما يقابله خلفه ثم عرض هذه الجهات لهذه الاجسام لكان الما بالاعتبار او المقايسة او التشبيه لا يكون
لها بالحقيقة الجهة العلو او السفل ثم الاجسام البسيطة العنصرية كما يعرض لها باعتبار ما فيها من الطبيعة المقتضية للحركة والسكون كذلك قد
يعرض لها علو وسفل باعتبار الحيز اذ الحجر الواقع على وجه الارض يكون سفله ما يلاقيه الارض وعلوه ما لا يلاقيها اذا مكث على امره علوه سفل لكن على ان
لا يوجد في الارض … في موضعها العلو والسفل اذ ليس لها وجه يكون الى جانب اخر سوى السماء اللهم الا ان يعتبر فيها نهاية البعد الذي فيها التي تنتهي
الى مركز العالم اذ ح يكون لها جهة سفل هو طرف البعد المتصل بمركز العالم وجهة علو هو نهاية هذا البعد من الطرف الاخر لا يقال العلو والسفل
متضايفان يعتبر كل واحد منهما بالقياس الى الاخر فلا يجوز ان يتحقق احدهما بدون الاخر … خلافه … لا نقول العلو قد يطلق ويراد به ما
يضايف السفل و ح لا يمكن ان يوجد بدونه وقد يطلق ويراد الجهة التي تلي السماء وهو ليس مضايفا للسفل … هذا العلو فلا يعقل منه جهة لا
يكون يلي السماء للارض القبلي الى السماء جهة علو بهذا المعنى لا بالمعنى الاول … كان لها علو لا سفلا … كان حال الاجسام باعتبار
ذاته وانقسامه وحركته ايضا ما … عليك كان الحكم عليه بان جهات الجسم او الحركة ست لا غير غير مطابق للواقع لامتناع تحقق بعض منها او كلها في
بعض من الاجسام واما الاعتبار الثاني الخاص فمنه ان هذا انما يوجب في الست اذا فرض امتداد واحد ووضع وضعا من غير ان يكون الطبع يوجبه ثم
اخذت منه نهايته بالقياس الى الابعاد الثلث المتقاطعة على زوايا قوايم وانه ليس امرا واجبا اذ لو فرض ثلثة ابعاد اخر يكون لها نهايات
سوى نهايات تقدم ذكرها لوجدت جهات اخر غير هذه المعدودة فلا حصر للجهات بهذا الاعتبار في الست ثم اعلم ان ما يقتضيه الحركة المستقيمة من الجهات
اولا وبالذات فهي ثنتان لا غير احداهما التي يتركها الجسم ويسمى المبدا والثانية التي ينتهي اليه الحركة ويسمى المنتهى وهما … يتعدد … في بعض من
الحركات المستقيمة كالحركات الارادية … بحسب الارادات … كالحركة من اليمين الى الشمال واخرى بعكسها وكالحركة من الشمال الى الجنوب
وكالحركة من القدام الى الخلف وبالعكس ومن العلو الى السفل وبالعكس وامتناع تعددهما في الحركات الطبيعية لجسم واحد بسيط لان الطبيعة الواحدة
… الى جهة واحدة … الى جهة حركة اختيارية يمكن تعددها … الثقيل
الى متحرك واحد … ثانيهما جهة حركة طبيعية لا يمكن تبدلها وهي ان يطلبه الخفيف ويهرب عنه الثقيل سميت العلو وان يطلبه الثقيل ويهرب عنه

الخفيف حيث السفل والثقيل حيث الفوق قوله والطبيعي منها اي من جهة الحركة فوق وسفل واما ما عداهما من الجهات فهو غير متبدلة لا يتبدل عند حركة الانجنا
عنه واما عدا لنا ههنا اعلم هو المشهور من ان المتوجه الى المشرق مثلا قدامه المشرق وخلفه المغرب والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى
المغرب صار المغرب قدامه والمشرق خلفه والشمال يمينه والجنوب شماله فلم يتبدل فوقه وتحته في شيء من هذين الوقتين الا اذا صار منكوسا اذ لا
يقال ح انا بالي الراس العلو والي ما يحت الرجل الذي فيه لكم انا اردتم بالجهات طرف الامتداد القائم بكل جسم ما هو المشار به قولكم الجهة طرف الامتداد
من حيث انه منتهى الاشارة ومقصد المتحرك بالحصول فيه فهو لا يتبدل بتبدل المتحرك وان اردتم به ما هو الخارج عنه الواقع على اطرافه انه كان
قد اعتبر في كونها جهات اضافتها الى اطراف الانسان مثلا كما هو الظاهر فالظاهر يتبدل بتبدل جهة الاطراف ولا يكون في ذلك فرق بين العلو والسفل
والجنوب والشمال وان لم يكن الامر كذلك بل كان هذه الامور جهات باعتبار ذاتها وحقيقتها فالظاهر انه لا يتبدل بتبدل الشخص ولا فرق بين العلو
والسفل وسائر الجهات الاخر في ذلك وليس لنا ان نقول بعد اختيار الشق الاول من الترديد انا لا نسلم ان هذا يوجب تبدل العلو والسفل وانما
يكون كذلك لو لم يعتبر فيها مع ذلك امر اخر هو كون تلك الجهة واقعة الى راس الانسان وقدمه اذا كان على وضعه الطبيعي ولهذا الاعتبار لا يتبدل لا
حين انعكاسه اذ يصدق على ما يلي رجله انه وقع ما يلي راسه اذا كان على وضعه الطبيعي وكذا الحال في السفل بخلاف ما عداهما من الجهات اذ هي قد يتبدل
حين كون الانسان على وضعه الطبيعي لانا نقول لان الشخصين الواقفين على طرفي قطر الارض بعد توهم ان ينعدم الارض كان ما يلي رجل كل واحد منهما
ما يلي راس الاخر والمكوس حين كونهما على وضعهما الطبيعي فيكون فوق كل واحد منهما سفل الاخر وبالعكس لانا نقول ان الشخص لو بعد الوقوف على
الارض كون ما يلي راسه بعينه ما يلي رجله لما سيجيء من ان الفوق طرف الجسم المحيط بالكل فيكون الامتداد الاخذ من كل جانبي رجله وراسه منتهيا الى
سطح واحد حين كون الانسان على وضعه الطبيعي يمسك على تصور هذا الاعتبار قيام انسان واحد موضع الارض بعد توهم انعدامها فاندفع ما
توهم من ان ذلك انما يكون كذلك لو كان الشخص المذكور على وضعه الطبيعي بعد فرض ان الطرف الاخر من الارض اذ كل واحد من هذين الشخصين حين
حصولها في موضع الاخر لا يكون وضعها طبيعيا اذ ذاك ان كان كذلك كان الشخص المفروض المذكور بل الشخصان حين انعدام الارض وانفصي على
وضعه الطبيعي عبر واقفين عليه ثم هنا ما ذكرناه في بيان اعتبارها فهو لا يرد على امثال ذلك اذ الحركة المستقيمة لا يمكن ان يتحقق بدون توجه
ترك لا يمكن ان يتحقق بدون جهتين بطلب احدهما ويترك الاخرى وهما قد يتبدلان كما في الحركات الاختيارية وقد لا يتبدلان كما في الحركات
الطبيعية والمراد بالحقيقية من الجهات هاتان الجهتان ثم ههنا شيء اخر سال الي صاحب المقاصد في شرح المقاصد وهو ان الجهة حاصلة طرف كل
امتداد ومنتهى كل اشارة لكون جهات كل جسم طرف امتداده فيكون على سطحه بل نفس سطحه ثم الجهة فيما يجيء الامتدادات في الحقيقة ان كان المراد
بها نهاية ما يمكن ان يفرض فيه الحركة المستقيمة بحسب انها طبيعية كانت الحركة او قسرية لكن ذلك لا يوجب انحصار الجهة في العلو فقط ما لو كان المراد منه
الحركة المستقيمة الطبيعية فجهة كل جسم ما ابتدا وينتهي اليه حركة الطبيعية فيكون متعددا بتعدد الاجسام الطبيعية ويكون جهة الحركة الطبيعية للنار
مثلا ما سكن بالطبع عنده وما يتبعد منه الحركة غاية الامر ان الاجسام الطبيعية لما كان بعضها اراد ما يطلبه الاخر وكان ذلك ممتنع التحقق الى غير نهاية
لا يتسلسل الى لا نهاية فلا بد ان ينتهي الى جهتين لا يكون وراءهما جهة اخرى هما الفوق والتحت الحقيقيان وانه قد كانت البواقي من الجهات انما
يتعين بقرب احدهما والبعد عن الاخرى كانت الجهة بالحقيقة اياهما واما ما عداهما بالاضافة اليهما ما قيل لهما الجهتان الحقيقيتان ثم ههنا كن الجهات
لكونهما من ذوات الاوضاع لا يتعين في الجهات كلها هو الخلا او الملا لا انحصار ذوات الاوضاع والمشار اليها بالذات فيهما فهما اما ان يتحددا ويتحيدا في
تحتهما واطرافهما وان الاول انتفا بخلا يصلح لذلك لانهما انما يتحددان باطرافهما ونهاياتهما وان تحددها على امتناع تحقق الخلا سيجيء ان تحددها
ليس الا الملا الواحد البسيط الكري المحيط بجميع الاجسام اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان محددهما اكثر من جسم واحد او جسما واحدا غير كري محيط با

لاجسام

لاجسام كلها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانحصار ما عدا القسم الواحد البسيط الكري المحيط بجميع الاجسام في هذه الامور الباطلة
القسم الاول من التالي فلان المحدد ان كان كثيرا فلا يخلو اما ان يحيط بعض منها بالبعض الاخر ام لا فان كان الاول كان المحيط كافيا في تحديدهما ولا يكون
المحاط مدخل فيه لانه محيط صالح لان يكون جهة ومركز صالح لان يكون جهة اخرى اذ بينهما غاية التباعد والتخالف فالمتحرك بالحركة الطبيعية
ان يترك احدهما ويطلب الاخرى في لا تعين لها الا امر كذلك فلا يكون للجسم المحاط مدخل في التحديد والمفروض خلافه هف وايضا الجهتان لو
تعلقتا بالمحاط لما كان احدهما حقيقية اذ ما وراءها السفل دونه الى الطرف هو غيرها والمفروض خلافه هف ولو تعلقتا بالمحيط لا يكون المحاط
دخل فيه والمفروض خلافه هف ولو تعلقت احدهما باحدهما والاخرى بالاخر فان كان احدهما غاية القرب من احدهما والاخرى غاية القرب من
الاخر لا يكون بينهما غاية الخلاف في التباعد والمفروض خلافه وان كان كل منهما غاية البعد الداخل فيه كما انه مركز بينهما فيكون احدهما عين
الاخرى او لا يكون بينهما غاية الخلاف المفروض خلاف كل واحد منهما وان كانتا غاية البعد الخارج عنهما فهي لا يمكن ان يتحدد بهما والمفروض
خلافه هف وان كان الثاني فوقوع كل واحد منهما في جهة من الاخر في حد من حدود البعد الواقع بينهما اما ترجيح من غير مرجح ان لم يكن لهذه
الجهات تعين بدونهما لاستلزامه ان يكون الجهتان متحددتين بهما والمفروض خلافه هف لان هذا يوجب ان لا ينحصر الجهات الحقيقية فيهما والمفروض
خلافه هف وايضا فلان هذا يوجب ذلك اذ لو تحرك جسم في عرض مسافته واقعة بينهما لا يكون توجه الشيء منهما فيكون هناك جهة اخرى لا بد لها
من محدد اخر واما بطلان القسم الثاني من التالي فلان المحدد ان كان مركبا كان لاجزائه حكمان لا يمكن ان يتحدد الا بعد تحدد الجهتين والمفروض
ان ليس لهما تحدد الا به هف واما بطلان القسم الثالث من التالي فلان هذا الجسم ان كان غير كري فاما ان يكون ذوات اضلاع ام لا فان كان الاول
فاحدى الجهتين اما ان يكون جميع نهايات المحيط والاخرى نهاية داخلة فيه او خارجة عنه واما ان يكون بعض منها لجهة والبعض الاخر اخرى فان
كان الاول وكانت الجهة الاخرى الداخلة فيها امور الكثيرة هي غاية البعد عن كل واحد احدا تحددت الجهتان اذ غاية البعد عن كل طرف الطرف
الاخر ولا يكون بين الطرفين والجهتين تضاد وتباعد في والمفروض خلافه هف ان كانت امرا واحدا هو غاية البعد عن الكل فلم يكن داخل
المضلع امر كذلك اذ كل حد هو نهاية البعد عن طرف فهو غاية القرب من الاخر واما اذا كانت الجهة الاخرى غاية البعد الخارجة عنه فهي لا يتحدد به
والمفروض خلافه هف وان كان الثاني من الثاني لزم ما عدم انحصار الجهات الحقيقية في العلو والسفل واما ان لا يكون احدهما غاية البعد عن الاخر
وان كان الثاني من الاول كان المحدد اما بيضيا او عدسيا مثلا لزم من تحددهما بامكان وجود الخلا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه
لو تحرك المحدد المفروض بقطره الاطول اذا كان بيضيا او الاقصر اذا كان عدسيا لزم ان يكون وراء الجهتين خلا لكن ان سعد في المحدد اذ تحركه
هذه يشغل القطر الاطول من موضعه الموضع القطر الاقصر والاقصر الى موضع الاطول فهو يوجب وجود الخلا وراء الجهتين لا يقال لم لا يجوز
ان يكون حركته هذه محالا لا يلزم منه مع ان حركة المحدد الكري استقامة فانه يوجب ان لا يتحدد الجهة به والمفروض خلافه هف فلا يلزم امتناع تحديد
الجهة فكذا ههنا لانا نقول ان حركة المحدد من حيث هو كذلك على جميع اقطاره اما ان يمكن او لا يمكن فان كان الثاني لزم ان لا يكون المحدد الكري ايضا هذا
لكن التالي باطل باعترافكم ايضا فكذا المقدم فتعين الاول فثبت ما ادعيناه واما بطلان القسم الرابع من التالي فلانه لو لم يكن محيطا بالاجسام كلها لكان
اما محاطا بما سواه او ببعضه واما ان يكون غير محاط لشيء منها والاول باطل لما كانت الجهتان المتحددتان به حقيقيتين والمفروض خلافه
هف كذا الثاني واما الثالث فلان الجهتين اذا كانتا متحددتين بامر كذلك وكان احدهما المحيط والاخرى مركزه كان توجه كل جسم الى واحد منهما
عين التوجه الى الاخرى فلا يكون احدهما مطلوبة بالطبع والاخرى متروكة به وليس كذلك الا في جهتين احدهما ان كانت مطلوبة بالطبع كانت الاخرى
مهروبة بالطبع **الفصل الثاني في انواع الاجسام** وبعض احكامها وهي قسمان احدهما فلكية وهي الافلاك وما فيها وثانيهما عنصرية هي العناصر و

بتركب منها من الحوالية الثلث اما الاجسام الفلكية فهي الافلاك او الكواكب اما الاولى فالكلية منها تسعة اذ الناظر اذا نظر الى حركة النيرين و
السيارات مع الثوابت راى ان كل واحد منها يتحرك على مدار موازٍ لما يتحرك به الاخر [illegible] مدار اخر وان كل واحد منها يتم دورة في زمان يتم الاخر
دورة في غيره وعلم ان حركاتها ليست كحركة الحيوان في التأمل فاذهب الى جمع لامتناع الخرق والالتيام على الاجسام الفلكية اذ لا امتناع ان يكون في جسم واحد
هنا ميل استديري ومستقيم ولا بحركة الارض على ما يراه بعض من لا استعمل علم ان هناك جسما يتحرك حركة سريعة بها يتحرك هذه الكواكب
النيرين يشير قوله منها اي من الاجسام الفلكية فلك غير مكوكب لذا قيل له الفلك الاطلس تشبيها له بالاطلس الخالي عن النقوش محيط بالجميع اي بجميع افلاك
الكواكب لذا قيل له الفلك الاعظم واذ به يتحرك افلاك السبعة بسبب [illegible] يقال له فلك الافلاك ثم اذا نظر نظرا ادق من ذلك وراى ان الكثير من الكواكب
حركة اخرى غربية بها يتحرك على مدارات متوازية غير موازية لمدار به يتحرك حركة شرقية وعلم ان ليس لجسم واحد ان يتحرك حركتين ذاتيتين كذلك
جزم بان هناك فلكا اخر به يتحرك هذه الكواكب حركة كذلك واليه يشير قوله وتحته فلك الثوابت وانما سمي هذه الكواكب ثابتة لانها لم تدرك
حركاتها في بادي الراي ولان اوضاع بعض منها بالقياس الى ما عداها ليس بتغير ثم اذا انظر وراى ان لكل من النيرين والخمسة المتحيرة حركات لغير هاتين
الحركتين وان بعضا منها يخالف البعض الاخر في السرعة والبطؤ وانها تتحرك على مدارات تخالف غير متوازية وان بعضا منها يكسف ما سواها من السيارات
وبعض الثوابت الواقعة في ممرها وان لبعض منها اختلاف المنظر دون البعض الاخر وان [illegible] انسب الى النير الاعظم [illegible] الاخرى فيحسن جزم بها [illegible]
ذلك من الشواهد والامارات على ان لكل منها فلكا هو مبدا هذه الحركات المشاهدة واليه يشير قوله ثم افلاك الكواكب السبعة السيارة على الترتيب المشهور
وسمي هذه الافلاك كلية لكونها مبادي حركات مركبة او بسيطة لا تكون من حركة مركبة من هذه الحركات التسع المذكورة قال صاحب التحفة فيها ثم ان
اهل هذا العلم لما وجدوا تسع حركات مختلفة اثبتوا تسعة افلاك في بادي نظرهم اثنين للاوليين وسبعة للسيارات يسمى كل واحد منها كرة الكوكب
والفلك الكلي المتضمن جميع حركاته ثم لما راوا ان بعضا من هذه الحركات قد يكون مركبة من حركات اثبتوا البسائط لها افلاكا اخرى [illegible] ما يقتضيه هذه
الحركات سرعة وبطوا ورجوعا واستقامة وقربا من الارض وبعدا عنها وسميت افلاكا جزئية لكونها مبادي حركات هي اجزاء حركة مركبة واليه يشير
قوله ويشتمل بعض من هذه الافلاك الكلية اذ افلاك الكواكب السبعة السيارة على افلاك اخرى منها تداوير وخارجة المراكز ومنها مايل القمر وثمانية
واذ به يقسم سبعة من هذه التسعة الى اثنين وعشرين فلكا على ما نص عليه المعلم في التذكرة اذ ينقسم كل واحد من فلك عطارد والقمر الى اربعة
افلاك جزئية وفلك الشمس الى فلكين وفلك كل واحد من الاربعة الباقية الى ثلث افلاك فصار مجموع الافلاك الكلية المنقسمة الى هذه الجزئيات مع
الافلاك ما يشير اليه قوله والمجموع اربعة وعشرون فلكا فاندفع ما توهم بعض من ان الافلاك الكلية والجزئية خمسة وعشرون اذ الكلية منها التسع و
الخوارج ثمانية والتداوير ستة ومثل القمر [illegible] اثنان فيكون خمسة وعشرين فلكا لو كان الامر كما توهم كان للقمر خمسة افلاك وواحد منها [illegible] التسع
واربعة منها الافلاك الجزئية لم يذهب اليه احد وكان منشأ وهم هذا القائل ان كليات افلاك السيارات ما يشتمل على الخوارج والتداوير وجزئياتها
ما هو اجزاؤها وليس كذلك لما عرفت من الاشارة من ان المراد بالفلك الكلي ما هو مبدا حركة واحدة من الحركات التسع المذكورة وبالفلك الجزئي
ما هو مبدا حركات هي اجزاء البعض من هذه الحركات فينقسم لا محالة بحسب انقسام بسايط هذه الحركات فيصير هذه الافلاك الجزئية اجزاء المجموع
الافلاك الكلية والجزئية مع ما ذكر من البين ان الامر اذا انقسم الى اقسام كان اقسامها اقسام القسمة الثانية لا مجموع اقسام القسمتين [illegible] الفلك الكلي
[illegible] وتداوير وحامل كان كل واحد منها مبدا حركة مخصوصة من حركات [illegible] في بادي الراي من حركة [illegible] هذه الافلاك جزئية
بجموع الافلاك الا الفلك الكلي وبعضا من هذه الاقسام قال المصنف في شرح الاشارات اختلف اهل العالم في عدد الافلاك اختلافا لا يرجى زواله فيه
ان تسموها الكلية يظهر منها حركة واحدة اما بسيطة او مركبة والى جزئية يتفصل الكلي اليها هذا كلام بعبارة وعلم منه ان مراده من الافلاك الكلية

عنا هو من الافلاك الجزئية ما ينقسم اليها وان [illegible] القمر بالجوزهر من الافلاك الجزئيات كان ممثلات سائر الافلاك منها ايضا لانها مبدا
حركات بسيطة هي من اجزاء حركة مركبة تدرك في بادي النظر وان كان [illegible] من عبارة [illegible] وهم وانما قلنا ان قول الاخر يوهم خلاف ذلك لان
اخرى يستلزم ان الفلك الكلي للمتحيرة انما هو ممثلاتها فلا يكون الجزئي الا ما هو غيرها وهذا لا يوجب ذلك لما علمت من ان الاعتبار الفلك الجزئي
انما يكون مبدا الحركة جزئية وممثلات افلاك المتحيرة كذلك فيكون جزئية بهذا الاعتبار كما يكون كلية باعتبار انه مبدا حركة مركبة ادركت في
بادي الراي والحاصل انهم لما وجدوا في بادي الراي تسع حركات اثبتوا لها تسعة افلاك ثم لما راوا ان بعضا من هذه الحركات مركبة من حركات
اثبتوا لها مبادي اخرى منها ممثلات المتحيرة جعلوا هذه الممثلات افلاكا جزئية كانهم جعلوها باول الاعتبار افلاكا كلية ثم لما راوا ان [illegible]
مبدا حركة فلك القمر في بادي الراي هذا الحكم لم يوجد في الافلاك الجزئية وانما عدوا منها ما هو من اجزائه [illegible] لم يفطن بذلك انه من الواجب
ان يعد هذا الفلك في الافلاك خلافه هذا نهاية تحرير كلامه هذا وبه اندفع عدة امور منها ما يتعلق بالاشارة من ان عدد المجموع اكثر من عدد ذكره و
منها ان الفلك الكلي للقمر ان كان مجموع افلاكه الاربعة كان كل واحد منها داخلا في الافلاك الجزئية وبه يزيد عدد الافلاك عما ذكره وكذا الحال
ان جعل فلكها الكلي المايل الذي [illegible] فلكا كليا لعدم اشتماله على افلاك اخرى ولا فلكا جزئيا [illegible] جزء الفلك الكلي ولا ينحصر الافلاك
في الكلية والجزئية ولا في عدد [illegible] اذ ذاك انما يوجب ذلك لو وجب ان يعتبر الافلاك الكلية والجزئية كلاهما في عدد الافلاك بعد تقسيم الكليات
الى جزئيات وليس كذلك [illegible] اذا قسم الى [illegible] امور [illegible] وجب ان يعتبر اجزاؤه [illegible] الاقسام الاخيرة [illegible] في كلامه [illegible]
هو ارادة انحصار جميع الافلاك الجزئية في الخارج والتدوير فهو مندفعة بما [illegible] ما هي تقدير لفظ منها [illegible] بعد قوله ويشتمل على
افلاك اخرى منها تداوير وخارجة ثم قال ان هذه الافلاك لا يمكن ان ينضبط هذه الحركات باقل من ذلك [illegible] في جانب الكثرة فلا يعلم احد عددها
وقد نقل عنها اقوال مختلفة [illegible] فبعضهم قال انها [illegible] اربعة وعشرين تقدم ذكره وهم المقلون وقال بعض اخر انها [illegible]
وخمسون وهم المكثرون وذهب بعض اخر [illegible] على انه من الجائز ان يكون كل من الثوابت في فلك وان يكون الافلاك الغير المكوكبة
كثيرة وجوز المعلم امكان ضبط هذه الحركات ولوازمها بثمانية افلاك بان يسند الحركة اليومية [illegible] الى فلك اخر بان يتصل به [illegible] وقال
صاحب التحفة ما معناه [illegible] يكون سبعة بان يكون الثوابت في [illegible] زحل ودوائر البروج على محدبه [illegible]
بالحركة الاولى [illegible] السابعة تحركها بالحركة الثانية بشرط ان [illegible] البروج [illegible] الحركة [illegible] ليمكن ان ينتقل الثوابت من برج الى
برج اخر كما هو الواقع [illegible] وزعم بعض انه من الجائز ان يكون اثنين احدهما [illegible] يشتمل على الثوابت وسائر الافلاك الجزئية الغير القمرية
ثانيهما [illegible] يشتمل على سائر افلاك القمر [illegible] ان ما ذكره صاحب التحفة انما يكون حقا لو كان ابعد ابعاد زحل من الارض مساويا لاقرب ابعاد الثوابت
منها [illegible] الاحتمال [illegible] الى البعض الاخر انما يكون [illegible] مقدار [illegible] الافلاك الثمانية التي
اثبتها القوم [illegible] في مباحث الابعاد والاجرام مقدار هذه الافلاك وان هذا مقدار لا يمكن ان يكون اقل منه [illegible] في احتمال الذي
المعلم كذلك اذ لم يقم برهان على تعيين مقدار هذه السبعة ليكون كونها ثمانية منافيا [illegible] نظر [illegible] القوم الى [illegible] على الحق
الظاهر [illegible] من كون كل حركة لفلك اخر [illegible] احتمالات اخر كل منها احسن من ذلك [illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible] في التفسير الكبير من انه من الجائز ان يكون الفلك الكلي فلكا واحدا مشتملا على ما عداه من الافلاك الجزئية [illegible] حركات مختلفة
[illegible] ومن الافاضل من زعم ان فلك جوزهر القمر ليس فلكا كليا ولا جزئيا [illegible] لما ذكره المعلم في شرح الاشارات
بقوله والمتاخرون المتبعون لارصاد بطليموس اثبتوا لكل كوكب فلكا ممثلا لفلك البروج مركزه مركز العالم [illegible] مقعره [illegible] ومقعره محدب

تحته وهو الفلك الكلي المشتمل على سائر افلاكه الا القمر فان ممثله المسمى بفلك الجوزهر محيط بفلك آخر يسمى المائل وهو مشتمل على سائر افلاكه التي
الخارج والتدوير فقال ان كلامه هنا وما ذكره الرازي في المحاكمات يدلان على ان فلك جوزهر القمر ليس فلكا جزئيا ولا كليا وان المائل من الافلاك
الكلية لم يعلم ان قوله هذا انما يدل على ان ممثل القمر ليس فلكا كليا واما انه ليس بفلك جزئي فلا يفهم منه كما انه ليس فيه ما يدل على ان المائل هو فلك كلي
لا يقال قوله وهو المشتمل على سائر افلاكه يدل على ذلك لانا نقول ليس يكفي في كون الفلك كليا اشتماله على بعض من الافلاك او اكثرها والا لكان الحامل
لاشتماله على التدوير فلكا كليا وليس كذلك ثم قال ومراده من كون المجموع اربعة وعشرين ان افلاكا لها وحدة حقيقية انحصرت فيها وليس الفلك
المركب من الافلاك الاربعة التي للقمر وحدة كذلك فلا يكون فلكا واحدا بل افلاكا ولو كان الامر كما فهمه لكان سائر الافلاك الكلية اذ هي افلاك لا
فلك واحد وقد يقال ان اريد بالفلك الكلي كونه متساوي الثخن موافق المركز وبالفلك الجزئي ما يقابله لزم ان يكون جوزهر القمر والمائل فلكين كليين وان
اريد ما يتحرك بحركة محسوسة لزم منه كون خوارج المركز والتداوير كلية وان اريد به ما يكون حركته محسوسة بانفراده لا في ضمن حركة الكوكب لا يكون شيء من
الافلاك كليا لان حركاتها لا يمكن ان يحس بها الا في ضمن حركة الكواكب والحق ان المراد الشق الاخير والمراد باحساس حركاتها الاحساس بدورة منها او نوب
لا يكون جزء الحركة الاخرى والامر في الافلاك الكلية كذلك بخلاف الافلاك الجزئية فان حركاتها لا يحس الا مخلوطة بغيرها ولم يعلم ان حركة شيء من
الافلاك لا يمكن ان يدرك الا مخلوطة بغيرها وان ما اختاره وان لا يكون حركته محسوسة في ضمن حركة كوكب ليس لشيء من الافلاك هنا احد او في بعض
من الشروح ان بعضا زعم ان مبنى اثبات الفلك وتعدده على اصول فاسدة منها نفي القادر المختار ومنها امتناع الخرق والالتيام على الافلاك ومنها
امتناع اشتداد حركاتها وضعفها ومنها امتناع الرجوع والانعطاف والوقوف عليها اذ لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان يقال ان الفاعل المختار بارادته
يحرك الافلاك على النظام المشاهد او يقال ان الكوكب يتحرك فيها كالحيتان في الماء يسرع ويبطئ ويرجع ويقف ويقيم من غير حاجة الى تلك الافلاك ولو
سلم ما ذكره اثبات الملزوم بناء على وجود لازمه لا يصح ذلك الا اذا علم كونه مساويا للملزوم وليست المساواة بمعلومة اذ لا ضرورة ولا برهان على امتناع
ان يكون تلك الاختلافات لاسباب اخر ولم يتيسر لنا معرفتها او عدم الاطلاع على سائرها هذا الفن والاخلاف اكثر مقدماتها حدسية لا برهانية
البرهانية اشتباه وهو غير مناف لاختيار الفاعل ونفي تلك الاصول انما يرد ان لو يكون هناك احتمالات اخر يجوز العقل منها ان يسود الفاعل المختار
شطر وجه القمر حين انخسافه بارادته واختياره او ان يكون له وجه مظلم ووجه مضيء ويحرك القمر شطرا من كونه فيصير تارة وجهه المظلم مواجها لنا
اخرى وجهه المضيء بالتمام كما في الخسوفات الناقصة لا بالتمام كما في الخسوفات التامة وامثال هذه الاحتمالات لا يقدح في العلوم العادية والتجربية لانه قوي في
مظانه ولو سلم فهو انما يقدح فيما هو غرضهم لو كان مراد القوم امتناع وقوع ما عدا هذا الوجه وليس هذه الدعوى بل غاية مرادهم ان كون ما عداه التي
كافية في ضبط هذه الحركات وان كان يمكن على وجوه اخر ولو يحصل لانهم يحتملون الوجوه الممكنة ما ينضبط به احوال الكواكب مع كثرة اختلافاتها
على وجه يتيسر لهم ان يعينوا لمواضع تلك الكواكب اتصالات بعضها مع بعض في كل وقت ... تعيينا يطابق الحس والعيان مطابقة تتحير فيها العقول والاذهان
ومن تأمل في احوال الاظلال الواقعة على سطوح الرخامات شهد بان هذا الشيء عجاب وانه علم مستطاب ولا في نظر الا ان اراد ان اثبات هذه
الافلاك يمكن ان يكون بدون ان يتشبث بامثال هذه المقدمات فهو حق اذ لو لم يتشبث بها لم يمكن ان يقال ان سرعة حركة الكواكب وبطوها وقربها
من الارض وبعدها منها يستلزم ان يكون لها فلك خارج المركز وهو ظ وان اراد ان اثباتها لا يجب فالوجه ليس على ذلك التقدير كذلك الا ان غاية اللزوم ان
يكون حركاتها بوجه دوايري بها ينضبط حركاتهم ولا يلزم من ذلك الا تعددها لا تعدد الافلاك المجسمة والدعوى هنا هو الثاني لا الاول واما
الثابت فهو ما اشار اليه بقوله ويشتمل هذه الافلاك على كواكب سبعة سيارة والف ونيف وعشرين كوكبا ثوابت رصدت وصححت مواضعها طولا وعرضا واما
الغير الموجودة منها فهي غير محصورة ولم يمكن البشر ان يحصرها ويضبطها وفي طبيعيات الشفاء انه من جملة احوال الكواكب ان كان امرا صنوا ايلى

انوارها

انوارها القريبة ولولا استغلت الحكماء والا باحث لم يتم لما اراد ان القمر من جملة هذه الكواكب يحصل لها نوره بحسب قربه من الشمس قربا وبعدا
سواء انه ليس ضوئه لذاته بل انما يعرض له من مقابلة الشمس الجهة المحسوسة بنا انها ثم يستدل على حاله بما يعرض له من الخسوف الذي هو التجاور عند
حيلولة الارض بينها وبين الشمس هذا هو الامر عندهم وانه في جوهره ذو لون والقمر المستعد فان كان تلك القسمة ذات نور له او ليس نورها بذلك
الوجه الذي يحصل له من بعيد ثم قال ويشبه ان يكون بوجه لو وقع عليه ضوء الشمس في جهة استضاء بسائر سطوحه استضاءة ما وان كان ذلك مستفادا
ولذا كان ما وراء المستهل منه امثى ما يصل اليه ضوء الشمس اكثر ما اضاء من اذا كان كاسفا ثم قال بعضهم سائر الكواكب على طريق انها يقبل النور من الشمس
وانا احسب انها مضيئة بذاتها والا لتبدل شكل الضوء المقتبس منها بحسب الاوضاع خصوصا في الزهرة وعطارد اللهم الا ان يقال ان الضوء ينفذ فيها
ومع ذلك انها كانت ذوات لون لم ينفذ النور في كليتها الا السواد بل الى كان على الوجه الذي يلي الشمس وان لم يكن لها لون وكانت شفافة لا يضيء كليتها بل كل
ينعكس ثم قال بعض الناس الا ان هذا الظن مما يكاد يقارب اليقين والقول بالطالب لكل كوكب مع الضوء المشرق عنه لونا بحسب طبيعته يخالف ضوء المحسوس
فيصير باشراق بعضها الى الحمرة واشراق بعض منها الى الرصاصية واشراق بعضها الى الخضرة وكان الشعاع والنور لا يكون الا في جرم له خاص لون
فان النار انما تشرق بعد انه وهي في جوهرها ذات لون ويختلف الوانها من اللهيب باختلاف اللون الذي يختلط النور النار وانه المحو الذي يشاهد في صفحة
القمر فهو انما يستحق ان يتبع فيه شكال كالذي استدل اكثرون وقال بعضهم انه خيال ما يتصور فيه من البحار والجبال ويبطله ان الاشباح لا يحفظ
في المرآة بعينها مع حركة المرئي او الرائي عرضا او مع اختلاف مقامات الناظرين والخيال الذي في القمر محفوظ على انه الرؤية كان يصلح ان يرى مضيئا ابدا
الضوء لا يصلح ان يحيل منه شيء لان المؤدي الضوء يؤدي الخيال وما يؤدي الخيال لا يؤدي الضوء وقال بعضهم انه جزء منه لا يقبل النور كسائر الاجزاء
اما لشفافيته او صقالته او لما او كيفية اخرى عائقة بها وقال بعضهم ان هذا وجه القمر فانها مصورة بصورة انسان وهذه احتمالات يبطلها
من ان ليس للاجسام السماوية تركيب من البسيطة مختلفة الطبائع على انه لحوادث التي يمكن ان يكون ذا في جوهره ولا يتصور فيه الاجزاء المختلفة ولا
كيفيات استعدادية كذلك وقال بعضهم انه من اشراق ما يقع تحت فلك القمر ويبطله اختلاف المنظر اذ ذلك يوجب ان يكون الساتر ساترا
تارة وغير ساتر اخرى وان يكون الموضع الذي يستر من جرم القمر مختلفا بحسب مقامات الناظرين الى ان كان من جوهر البخار والدخان كما يظن
لم يحفظ على الدوام وقال بعضهم انه ذلك انسحاق واشتعال عرض للقمر من مماسته النار وعلم يعلم ان جرم القمر لا يماس النار اذ فلك تدويره
هو في حامل بينه وبين النار بعيد معنوي كيف لا ولو كان حامل تدويره مماسا للنار لكانت النار والهواء مستحقة الحركة وليس كذلك لانها انما يتبع
حركة موافقة لحركة الكل بشهادة حركات ذوات الاذناب في الشهب وغيرها وايضا ان هذا الجرم مصون عن التحريك لو جاز ذلك عليه وعرض له لكان
مرور الدهر يزيد فيه ويؤدي الى المحاق القمري التام وعجب ابو البركات ان هذا السواد سواد كائن في الوجه الغير المضيء باضاءة الشمس ولم يعلم ان هذا لو كان
كذلك لكان ثابتا عند المركز بحيث لا يتدرج الى البياض ولا ان السواد والظلمة من جانب جسم لا يشغل الحاجز ولان هذا لو كان كذلك لكان
في اول الاستهلال حيث كان جانب منه مضيئا ونحن نرى القمر اذ الحذر نصفه مضيئا يكون شكل المحو شكل الضوء على نسبة يحفظ الى التبدر
هذا المحص ذكره فيها ثم اعلم ان من جملة احكام الكواكب ان بعضا قد اعتقدوا ان لها حركات مستديرة على انفسها كما ان للافلاك حركة كذلك
فان حكم كل واحد منها في امكان خروج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل واحد وهذا شيء لا يمكن ان يفهم من الرصد قال الملخص في شرح الاشارات
واما القمر فانه لم يكن بحوهه حيث لا يرى منه بالانعكاس او بحالها موجودة واقعة بحذاء بل كان شيء موجود فيه ثابتا في جميع الاوقات على حال
واحدة لا يكون لها حركة مستديرة على نفسها لكن الحكم القطعي فيه مشكل واذ قد توهم ان الافلاك تركب من الاجسام المستقيمة الحركة كا
لماء والارض وان استدارة حركاتها بالجذب والدفع والقسر بين صعود النار وهبوط الارض كما في السبيكة للذاير وزعم بعض اخر ان استدارة

131

حركاتها المزاج او صورة تابعة له فان نسبة المزاج حين امتزاجها محركها حركة كذلك وحيث بعض اجزائه مبدا حركتها نفوس متعلقة بها محركها
على خلاف مقتضى طبايعها فلا نسلم ان الافلاك بسايط غير مركبة من الاجسام المختلفة الطبايع اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان الواجب
اما امتناع الحركة او امكان حركة من جنس حركة بسيط من بسايطها اذا كثر لكن التالي بكلا قسميه باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان كل واحد
من هذه الطبايع المختلفة ان كانت مانعة عن اضدادها مانعة على السوية امتنع ان يتحرك بها وان لم يكن الامر كذلك بل كان غلب بعض منها البعض الاخر
فيمكن ان يتحرك بها حركات بسيطة من جنس حركات بسايطها الا ان كان الغالب بسيطا واحدا او مركبة من حركة البسيطين مثلا ان
كان الغالب هو الاثنين منها هذا اذا كان مبدا حركة الفلك اجزاءه المادية كلا او بعضا وكذا ان كان مبدا حركاته المزاج او الصورة
التابعة له اذ هما انما يوثران اثر الجهات لا ثار بسايطها ولو فرض انهما قد يوثران اثرا لا يكون من جنس اثرهما كان حركاتها قسرية لا يمكن ان يتحقق
الا اذا كان لها ان يتحرك حركة طبيعية فيكون مبادي حركاتها مركبة من مبادي حركات اجزائها المادية وهذا المبدا القسري فيكون حركاتها
مركبة منها وكذا الحال ان كان مبادي حركاتها نفوسا مجردة محركها حركة ارادية على خلاف مقتضى طبايعها او طبايع اجزائها ومع ذلك كان
الفلك في حب جامع واما بطلان التالي فلما ادركه الارصاد المشاهدة بان حركتها حركات بسيطة متشابهة على الوسط وليس حركاتها
حركات بها تقرب للفلك او يبعد عن شيء من جهتي العلو والسفل ولا حركات مركبة من الحركات المستقيمة والمستديرة ولا حركات تشتد وتضعف
على امور شان الحركات القسرية وبالجملة محصول مقالتهم ههنا ان اجناس الحركات البسيطة الطبيعية ثلث الحركة على الوسط ومنه واليه فليس
يجوز ان يتركب الافلاك من امور بسيطة هي مبادي هذه الحركات كلا او بعضا اذ لو كان الامر بخلاف ذلك لما كان لها حركة او كان لها حركة
بسيطة من جنس حركة بسايطها او حركة مركبة منها والكل باطل فكذا ما هو لازم وبه هذا المحقق ذكره لا مجال للاضطراب ما في ايديهم يمكن ان
يقال ان الافلاك بسيطة اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان مركبا من الاجسام المختلفة الطباع لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستحالة اجتماع
النقيضين والملكة والعدم عن الموضوع القابل لها واما بطلان التالي فلان الافلاك اما مجردة او اما غير مجردة وشيء منها ليس يمكن ان يتركب من الاضداد
فلما ذكره العلامة في شرحه للاشارات بقوله المحدد لا ولا يجوز ان يكون مولفا من الاجسام المختلفة الطباع او غير مختلفة الطباع لان اختصاص
كل جسم منها بان يكون في جهة من الجهات دون جهة اخرى يقتضي تحدد الجهة لا بما يتقدم الجهة على تحدده هاهي بسيط [illegible] لا
الاجزاء الفرضية اما الثاني فلان ما عداه ان كان مركبا من الاجسام فهذه الاجزاء اما ان تنتقل بحركة الكل عن مواضعها الطبيعية ام لا
فان كان الاول جاز عليها الحركة المستقيمة اذ ما يخرج عن مكانه الطبيعي لا يطلبه الا باقرب الطرق المستقيم فكان فيه مبدا ميل مستقيم
بحيث خرج جزء منه عن الاستدارة الحقيقية وان كان الثاني كانت الاجزاء كرات يحيط بعضها بالبعض الاخر ولا نعني بالافلاك البسيطة الا
هذا فاندفع ما في بعض الشروح من انه هذا انما يوجب جواز الحركة المستقيمة على الافلاك واجزائها ان لم يكن احيازها الطبيعية متجاورة بوجه
لا يوجب تركيبها لخروجها عنها ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون احيازها الطبيعية متساوية البعد عن المركز وينتقل اليها بالحركة المستديرة
اذ هذه الاحياز ان كانت احيازا لا يمكن ان يخرج عنها هذه الاجزاء عن مواضعها الطبيعية كانت الاجزاء افلاكا وان لم يكن كذلك كان
لها ان يتحرك اليها بالحركة المستقيمة اذ هي اقرب من الحركة المستديرة فالاحتمال الذي ابداه ليس شافيا للادعاء اذ هو على تقدير ثبوته لا
ينفع اذ الوصول اليها لو توقف فيها اقرب من الوصول اليها بها فيكون طالبا لها بالاول دون الثاني وبعض المعنى يجوز الحركة المستقيمة
عليها الخروج عن الحيز باي وجه كان لئلا يكون منافيا لاستدارة الحركة واذ قد تقرر ان الافلاك بسايط وليس فيها مبدا ميل مستقيم فهي
كرات بعضها في جوف بعض او في احكام كرات وجملتها كرة واحدة اذ ميلها الى المحيط متشابه والى الوسط متشابه والتوسط المتشابه كري

شكلا

شكلا مستديرا كان الشكل المتشابه المستدير يوجب شكلا مستديرا ولو كان بيضيا او عدسيا تحرك السطح على قطره الاطول او العدسي على
قطره الاقصر حركة وضعية وجب من ذلك ان يكون متحركا في خلاء موجود ضرورة ولو تحركا على القطر المذكور لم يكن حركتهما في الخلاء و
لكن فرض حركتها فيرلك الحركة وفرض الزوال بها من وضع بعينه خالية عن الكيفيات الفعلية التي هي الحرارة والبرودة وعن الكيفيات
الانفعالية التي هي الرطوبة واليبوسة ولوازمهما كالثقل والخفة قال الرئيس في طبيعيات الشفاء ان لفظ الخفة والثقل يقع على كل واحد منهما
امران احدهما ان يكون الشيء بحيث من شانه ان يتحرك الى مكانه اذا كان في غير حيزه الطبيعي ككون الجسم العنصري بحيث يمكن ان يتحرك بميل طبيعي الى
الى العلو او السفل واذا عنى بها ذلك كانت الاجسام المستقيمة الحركة ثقيلا او خفيفا والثاني ان يكون هذا الميل حاصلا له بالفعل واذا عنى
بها هذا لم يكن الاجسام في مواضعها الطبيعية ثقيلا ولا خفيفا واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان الاجسام المتحركة على الاستدارة بالطبع ليست ثقيلة
ولا خفيفة لا بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثاني اذ لو كان فيه شيء منها لكان قابلا للحركة المستقيمة وليس هذه القابلية بعيدة من احد الجهتين الحركة
المستقيمة يوجب القرب منها فليس له ان يتحرك عنها واليها ومن لوازم المستقيمة الحركة ولا حدهما ثم قال واما الحرارة والبرودة فلان شانهما ان يحدثا
على الخفة والثقل في المادة اذا اسخنت تحسينا خفت واذا خففت خفيفا وهو حار كان المادة اذا بردت ثقلت ولذا ثقلت بحث
فالثقيل اما هو بارد فيكون الحر والبرد منعكسين على الخفة والثقل فالجسم الذي فيه مبدا لحركة مستديرة ليس بحار ولا بارد فاندفع ما في الشروح من انه لا
نسلم ان الحرارة والبرودة توجبان لمحلهما ميلا صاعدا او هابطا بل ذلك في العناصر فقط دون الافلاك اذ ليس في كلامهم ان الحرارة والبرودة
موجبان للخفة والثقل لم لا يمكن ان يكونا موجبين لهما ثم ادخل تساويهما ويلازمها المكان لم وجد ويمكن [illegible] بالتجربة واما كونها خالية عن
الرطوبة واليبوسة فلان الرطوبة كيفية بها يتشكل محلها ويترك والرطوبة كيفية بها يتشكل ويفرق محلها بسهولة واذ من البين ان الحركة لا
يمكن ان يتحقق الا حركة مستقيمة امتنع ان يتصف بها الافلاك وفي كلام الفاضل الرازي ان الاولى ان يقال ان الافلاك ان كان لها حرارة كانت
حرارتها في الغاية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجود الفاعل والقابل وانتفاء المانع واما بطلان التالي فلان هذا لو كان كذلك
كان الاقرب اليها احر وليس كذلك اذ قلل الجبال الشامخة ابرد ويوقض عن ارادة كرة النار لانا لا نقول ان الكرة الزمهريرية وليس ان تحكم حرارة الافلاك
اذ لا نقطع بالنسبة اليها لانا نقول لم لا يجوز ان يكون لبعض من الافلاك حرارة ولبعضها برودة وبرودة حرارة النار
فلها لا يصل اثرها الينا ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون موادها لذاتها مستعدة بمرتبة ضعيفة من انواع الحرارة ضعفا وتحققا للشدة
والضعف ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون لتاثيرها في عالم العناصر شرط مفقود به يختلف مقتضاها عنه الا ترى ان حرارة الشمس لا تحرق القطن
اذا حدثت فيه من شعاع وقعت عليه في عالم الشرق بل تحرقه اذا حدثت فيه شعاع وقع عليه بالانعكاس عن الاشيا الصقيلة ولو سلم فلم لا يجوز ان تجعل
ارجاء لها ويتكسر حدتها والمستند ما تقدم ذكره واذ لا اثبات لاخلو الاجسام البسيطة ان لا يكون لها كافة ولون وضوء ولا معنى
للشفاف الا ما لا لون له ولا معنى للشفاف الا ما لا لون ولا ضوء له ايضا خلقت الافلاك شفافة لا تحجب ابصارنا عن ادراك ما
مشاهدة الكواكب في افلاكها المرتبة فاندفع ما في الشروح من ان هذا اللوم وانما في غير الفلك الاطلس ثم اعلم ان جماعة من المتالهين زعموا
ان الافلاك في غاية الصلابة وليس مثل في دوراتها انما يماس بعضها بعضا لحدوث اصوات موسيقية مطربة والحان ونغمات
متناسبة يسمعها المتلطفون بالرياضة ويسلبون عنها باقي الكيفيات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذ الحرارة انما عرض
للاجسام السيالة المتحللة عند الحركة ومفارقة الاجزاء بعضها عن البعض عند الغليان والتلكيك تماسك الاجزاء اما لكونها من شدة اليبس
المانع من الانحلال واما البرودة فهي من لوازم السكون الممتنع عليها واما الرطوبة فانها تكون عند ضعف التماسك فهي شديدة التماسك

من شدة الميل فلا يكون لها يبوسة وذكر صاحب اخوان الصفا ان شدة اليبس من شدة الحركة والدوران والحركة تولد الحرارة وهي تولد اليبوسة
هي اذا ما اشتدت في الغاية لطفت الحرارة واما الاجسام القابلة للحركة المستقيمة تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين احدهما يميل الى السفل ويثقل
علينا وثانيهما لا يميل اليه بل ان كان يميل يميل الى الفوق وينقسم كل واحدة منهما الى قسمين اذ ما يميل الى السفل اما ان يكون بحيث يكون الغالب فيه الثقل
الغالب فيه التماسك وهو الارض او الغالب فيه الارض واما ان يكون رطبا سيالا او الغالب فيه ذلك وهو الماء او الغالب فيه الماء وما يميل الى فوق اما ان يكون
محرقا او الغالب فيه ذلك وهو النار او ما يكون الغالب فيه النار واما ان يكون غير محرق او الغالب فيه ذلك وهو الهواء او ما يغلب فيه الهواء وكان البسائط
من هذه الامور الارض والماء والهواء والنار وقال بعض العلماء العناصر البسيطة فان بعضها كرة النار ثم الهواء ثم الماء ومنه الارض وفي الشفاء انه لا
يمتنع ان يكون هناك قسمة اخرى توجب عنصرا اخر الا انه ثبت لهذه بفصول ذاتية حقيقية ... وتركه الاستقصاء الى ما هو حد
كانه نظر الى ذلك قال الفاضل الرازي ان حصر العناصر في هذه الاربعة استقرائي وان من حاول احصرها فيها بتقسيم عقلي فقد حاول ما لا يمكن الوفاء به
وفيه ايضا ان قائلا لو قال ان الاجسام المتصاعدة منها ما هي مشكاة ... ما هو بالحركة ان الاجسام النارية منها ما هو محرق ومنها ما هو غير محرق قلنا ان
ان المحرق النار الحار ... كان المتكاثف الصاعد انما تصعد الحرارة كذلك ولذا ... فارق عنه ... حافظا للصورة
وحقيقة ولو فارق الحمى من الثاني ... وحقيقة فكون حرارتهما وصعودهما من الامور ... للكلام فيه الى ...
انما نتكلم ههنا في الماهيات التي تصدر عنها الحرارة والبرودة لذاتها فلا يدخل امثال ذلك بالحصر ... ولهذه الاربعة اعتبارات منها انها
المركبات ومنها الاركان تحصل بتصدها عالم الكون والفساد وثانيا الاولى من الاعتبارين فعل او انفعال لانها لا بد ان يكون العناصر مشتملا على
كيفيات هي مباديها واستقراء الكيفيات المحسوسة فلا يوجد منها ما يصلح ان يكون من مباديها الا الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكان من الممتنع ان يوجد كل منها او اكثر في عنصر واحد حصل الازدواجات الممكنة بينها الموجودة في كل واحد منها الاربع اجتماع الحرارة
مع الرطوبة واليبوسة واجتماع البرودة مع كل واحدة منهما دليلا على عددها والى هذا اشير ... واستفيد عددها الى عدد العناصر ... الاجسام البسيطة
الكيفية الفعلية والانفعالية وقال الرئيس في الشفاء ان هذه الاربعة هي اوائل المحسوسات ... اربع من ازدواجات صحيحة فيكون من الاجرام البسيطة
جرم يتبع طبيعته كيفية الحر واليبس واخر يتبع طبيعته كيفية الحر والرطوبة وثالث مع طبيعته كيفية البرد والرطوبة ورابع يتبع طبيعته كيفية
البرودة واليبوسة والظاهر الان ان الارض منها جسم بسيط يابس مع تخالطه بما عداه وان الماء جسم بسيط رطب مع مخالطته بما عداه وان الهواء
بسيط حار رطب وان النار جسم بسيط حار يابس على ما استعمل ... فان هنا شكوكا لم يحل لم يسن هذا الحق التبيين ولذا من هذه الشكوك انه لا
اختصاص لهذا الموضع ... واما ان نذكرها المحصول نوع اختصاص وتقول منها ان امكان هذه الازدواجات انما يدل على عدد
هذه الاستقصاءات لو اوجب امكان الشيء وجوده وليس كذلك ... الامور الممكنة في بادي النظر قد يكون هامة ... وجودها الا ترى
ان اجتماع الحرارة والثقل واجتماع البرودة والخفة في جرم احد بسيط ليس من الامور الممتنعة في بادي النظر وليس شيء منهما وجود في نفس الامر فلم لا يجوز
ان يكون حكم بعض من هذه الازدواجات ايضا ذلك ويكون الموجود منها البعض من المقسوم ... ههنا انما يرد علينا لو كان المستدل
بمجرد امكان هذه الازدواجات وليس كذلك لما اشرنا اليه من ان المستدل بهذا الامكان ووجدان هذه الاقسام بالاستقراء ...
الى السابق كلام بعض حر من الحكماء من ان احتياجنا الى وجود عناصر اربعة ليس ... القسمة تبعها الوجود فان الشيء اذا ورد
العقل في القسمة ... على الوجود كان الظاهر وقد وجدنا الحر والبرد بلا ايمان الرطوبة واليبوسة ولان هذه ...
وجدنا الحار اليابس والرطب البارد واليابس والرطب على انا اجتماع البرودة والحرارة مع اليبوسة والرطوبة كانه ليس يستنكر في العقل المنطوق

ليس

ليس يستنكر في الوجود الحسي فحكمنا بوجود هذه الاربعة ومنها ان هذه القسمة لم تستوف الاقسام كلها اذ لا يخلو اما من هذا الواجب ان يكون هذه
الكيفيات في الصفة الاستقصاءات اولا فان كان الاول وجب ان لا يكون لبعضها نقصان فيها وليس كذلك اذ حرارة الهواء مثلا انقص من حرارة
النار كما ان يبوسة الارض اشد من يبوسة النار وان كان الثاني كانت الازدواجات الممكنة والواقعة اكثر من هذه الاربعة اذ الفعليات حرارة و
برودة شديدتان والمتوسطتان والمنكسرتان والانفعاليات رطوبة ويبوسة شديدتان والمتوسطتان والمنكسرتان فينبغي ان يحدد عدد المزاوجات
من هناك فيكون الازدواجات اكثر من ذلك ويكون الهواء مثلا رطبا معتدلا في الحر والنار حارة معتدلة في اليبوسة والرطوبة والارض يابسة
معتدلة في الحر والبرد وعسى ان يوجد عناصر منها ما هو بارد معتدل في الرطوبة واليبوسة ويكون حار رطب غير الهواء كالبخار او شيء اخر وبارد
يابس غير الارض وكالجليد او شيء اخر وحار شديد اليبوسة كالدخان او شيء اخر جوابه بعد تمهيد مقدمة هي ان المادة البسيطة اذا كان لها
قوة مسخنة او مبردة حال فيها او لا يكون هناك مانع خارجي او داخلي من القبول والفعل امتنع انه لا يوجد فيها منها الا ما يمكن ان يوجد منها غير
اذ لو لم يكن الامر كذلك فهو الكمال الفاعل ليس له ان يؤثر فيه الا وقتا ما وهو باطل قطعا اذ قد فرضت انه فاعل بذاته وطبعته والكمال القابل لا يقبل
اكثر من ذلك وهو باطل ايضا اذ الكلام في قابل له ان يقبل اكثر من ذلك فرضنا والكمال هناك مانعا خارجيا او داخليا وهو باطل قطعا اذ قد فرضنا
انه ليس هناك شيء منها ان الاجسام البسيطة اذا كان فيها قوة تسخن وترطب لغايتها وكان في جسم اخر مثلها لم يجز ان يكون احدهما حار رطبا لا على
انه ... واحد منها وفي كليهما او اكثر منه فيهما بل يجب ان يتشابها في ذلك الا بما به قد فرضنا خلوهما عنه ولو سلم فليس كل ما ينافيه فيهما ان لم يتشابها
مع كل مانع خارجي انهما لم يتشابه كان فيهما ما يقاد اخليا هو كيفية اخرى تابعة لصورة بحيث فيهما فيكون الغاية وجود الكيفية المنافية التي تعيق
من تلك القوة بعينها فانها تمنع المادة منها ويعارضها عن الاستكمال ويعرض للاستعداد النقص الموجب للمعاوقة فيصير المادة غير قابلة
لها الا بشدة وضعف وان كانت الطبيعة فاعلة لكن للقائل ان يقول لا نسلم انه يجب ان يبلغ الغاية او لا يكون فان نسبة العوق الى القوة والمادة نسبة واحدة
اليهما فكما ان التسخين يبلغ الغاية اذا لم يكن عوق كذلك العوق يجب ان يبلغ الغاية فنقول نعم اذا لم يكن للعوق عائق لكن له عوق هو نفس الطبيعة فان
قيل كيف يمكن ان يحدث من مادة واحدة قوتان يعاوق احدهما الاخرى ويقابلان ويتنازعان والمادة واحدة غير مختلفة فنقول ان ذلك ليس على
سبيل التقابل بل على تقدير استعداد المادة محدودة الاستعداد وذلك لان الحرارة اذا احدثت مرة مرة مرة متوسطة فلان احتملت مع
يبوسة والاخرى مع الرطوبة وكذلك البرودة في سوم الاقسام هذا ما ذكره واندفع بما في بعض الشروح من ان كيفيات العناصر لو كان يجب ان
يكون في الغاية كان عدد الاسطقسات اقل من ذلك وان لم يجب ذلك بل جاز ان يكون اجرام ذات الكل منهما مراتب غير متناهية عند حصة ثبات العنصر
لبعض من المراتب دون بعض اخر ترجيح بلا مرجح وذلك لانه ان اراد انها مراتب غير متناهية نظرا الى المخصصات الخارجة من ذواتها فمسلم وليس الكلام
فيها وان اراد انها مراتب كذلك نظرا الى المخصصات الغير الخارجة فلا نسلم ان مراتبها بحسب الاعتبار غير متناهية عند حدود انما يكون كذلك لو
كان تقتضي طبيعة كل واحدة من الصور كيفيات غير متناهية يوجب كل واحد منها تعين مرتبة من هذه المراتب او كان هناك صور غير متناهية
يوجب كل واحد منها كيفية يخصص المادة بما لا تقبل الامر مجهول ليس الامر ههنا كذلك على ما يشهد به استقراء المركبات وبا ... استقراء كيفيات
البسيط والمركب فالحاصل ان الكلام في بعض من الشروح من ان الترجيح من غير مرجح انما يلزم لو اثبت بحيث هذه المراتب الغير المتناهية عنصر واحد وليس كذلك اذ
ذاك لا يدفع الترجيح من غير مرجح اذ القائل تقول ان اثبات عنصر لواحد منها وعنصر اخر لما عداه دون اثبات العنصر لاكثر منهما ترجيح بلا مرجح ومنها ان
الحصر المذكور لم يتم فانا لم نثبت ان حرارة كرة واقعة فوق الهواء ذاتية اذ لو لم يكن الامر كذلك بل كان من انعكاس اشعة حركة تبعية فلو كان جوهر حار
جوهر الهواء كانت العناصر اقل من هذه الاربعة بجواز ان يكون انسبطها الى الا من كثيف ... الهواء وان كان جوهرها غير جوهر الهواء والارض والنار

الا الهوا وان كان جوهرها غير جوهر الهوا والارض والنار كان هناك عنصر واحد سوى الاربعة وكذا الحال ان لم يكن لها حرارة شديدة بل
كانت فاترة على ما ذهب اليه [illegible] على ان هذا يوجب اختلاف حقيقة هذه النار التي عندنا والنار التي عند الفلك واما كون المركب من النار
اشد تاثيرا من البسيط والكل باطل قطعا والجواب [illegible] ذكر هنا ان الحركة العرضية ان لم تسخن فلا وجه لهذا السوال وان سخنت فاما ان لا
يوجب ان يكون المسخن به حقيقة غير الحقيقة النارية او يوجب تسخين الصورة [illegible] نارية ام لا فان كان الاول فلا وجه لهذا السوال ايضا وان
كان الثاني وكانت الجبال [illegible] مضافة كيفية التسخين وجب ان يبطل [illegible] الطبيعة المضادة لفرط التسخين هناك وتنقلب نارا وهو المطلوب
واما حديث قوة الحرارة فضعيف [illegible] على ان من الجائز ان يعرض لبعض من المركبات عارض يصير تاثيره اقوى من تاثير الاجزاء [illegible]
دليل [illegible] منها انا لا نسلم ان النار حقيقة اخرى سوى الهوا اذ لا ينتقض العمل [illegible] لا تكون النار ولا هوا فقد سخن وارتفع [illegible] كالبخار فانه
ما سخن جدا فيرتفع [illegible] لا يكون العنصر الا الهوا والماء والارض فكان المسخن من الهوا نارا ومن الماء بخارا ومن الارض دخانا [illegible]
سخن [illegible] في طبيعة قوي الجرم سريع [illegible] عن مسخن الارض [illegible] الطبع [illegible] وكلاهما [illegible] عن مسخن الهوا [illegible] طبيعة [illegible]
معتدل والمائل الى الحر فسخن الهوا [illegible] المسخنين الى الحيز [illegible] الهوا المسخن [illegible] النار وجوابه انا [illegible] لا شك
في انها حارة ولا يخلو اما ان يكون حارة رطبة او حارة يابسة فان كان الاول كانت من جوهر الهوا فلزم ان يكون مكانها مكانه ولم [illegible]
لما هرب عن حيزه الى حيز اخر فيكون حارة يابسة فيكون طبيعة اخرى غير الهوا فان قيل ان الهوا [illegible] اذا سخن ارتفع عن الحيز الهوا المعتدل الى [illegible]
ايضا يرتفع ويطلب مكانا فوق مكان الهوا وهو بعيد [illegible] الهوا وانما تصوره الحر المفرط فالحر المفرط هو سبب ان يكون النار [illegible]
هذا الهوا الذي [illegible] وليس بمفرط نقول ان الحر المفرط ان كان من جنس الحر [illegible] وبعض [illegible] ذلك والحر [illegible] وان لم يكن من جنس [illegible] جسم
اخر [illegible] مفرط الحرارة واذ ليس المفرط فيه الا النار فهو حيزها فيكون طبيعتها غير طبيعة الهوا لا يقال لم لا يجوز ان يكون لجسم واحد كالهوا
حيز واحد يطلب بعض منه بعضه والبعض الاخر بعضا الاخر [illegible] كالحرارة لانا نقول ان حيز الواحد اذا انقسم الى قسمين كذلك [illegible]
كل منهما اما ان يكون بجسم شامل او شمول اذ لا وجه لاثبات الخلاف فان كان الاول كان المكان واحدا وان كان الثاني كان متعددا [illegible]
جسمان او اكثر بالطبع ومنها ان من الجائز ان يقال هناك ان الاجسام التي تحت فلك القمر كلها جسم واحد مركب من مادة وصورة واحدة
ثم عرض لبعض منها بسبب مجاورة الفلك والقرب منه وتحركه الحرارة ولبعض اخر بعد عنه البرودة وما قرب من واحد منهما [illegible] الحرارة
والبرودة وفي الثقل ان كون هذه الاجسام واحدة بالذات مختلفة بالعوارض يبطل بوجود الحركات الطبيعية المتضادة الصادرة عنها اذ
الاجسام البسيطة المتشابهة لا تختلف حركاتها الطبيعية ومنها ان الحلول [illegible] اثبات الكيفيات الاربع المذكورة التي [illegible] بسببها [illegible]
اربع وان العناصر لذلك اربعة انما كان بسبب الرجوع الى الحس وتقديم اللمس على غيره ورجوع الكيفيات الملموسة الى هذه الاربع [illegible] يكون
الرطوبة منها من الملموسات لا معنى اخر [illegible] في هذا المعنى وليس كذلك اذ الرطوبة المشتركة بين الماء والهوا ليس من الملموسات كالحرارة والبرودة
كيف ولو كان حرارة الهوا ورطوبته محسوستين لكان الجهول لا يشكون في وجوده كما لا يشكون في وجود الماء والنار والارض وليس
كذلك او [illegible] بعض ان الفضا الذي بين الارض والسما خال واذا كان كذلك لا يكون [illegible] هذا [illegible] جوابه بعد تمهيد مقدمة
بيانها ان قولنا ان الرطوبة سهلة القبول والترك هو على سبيل التجوز فان السهل والصعب لا بد ان يكون من المضاف [illegible] الرطوبة منها
فالمراد منه ان الرطب هو الذي لا مانع له في طباعه عن قبول الشكل وعن تركه مع زوال القاسر واليابس ما في طباعه ما يمكن له ذلك ويكون [illegible]
مانع عن الانفعال او تركه سريعا فيكون نسبة الرطوبة الى اليبوسة من هذا الوجه من باب نسبة العدم الى الملكة فيكون الاحساس بالرطوبة التي لا

ان

الكائن مانع ومقاوم واليبوسة ليس الا ان يرى في ذلك انا اذا ادركناها كذلك وادركنا الحرارة والبرودة ونسبنا الحساسية الكيفيتين الى
الاخرى [illegible] المزاوجات الاربعة بين المتضادين وبين عدم وقنية هذه نهاية هذه الشكوك وحلها وانما اطنبنا في الكلام لانه
من مزال الاقدام لا نهلهم ثم اعلم ان هنا مقامين احدهما ان الاجسام العنصرية قابلة للكون والفساد وثانيهما ان هذا الممكن واقع في نفس الامر وفي
الشفا انا اوضحنا ان الاجسام التي في طباعها ان تقبل الكون والفساد وفي طباعها ان تتحرك بالاستقامة فيجب من ذلك ان احدى المقدمتين [illegible]
المتحرك بالاستقامة تقبل الكون والفساد اذ صدق الموجبة الكلية اعني قولنا كل ما يقبل الكون والفساد ففيه مبدا ميل مستقيم مستلزم صدق ان
بعض ما فيه مبدا ميل مستقيم يقبل الكون والفساد ثم قال وانما يحصل ان الاجسام المذكورة لا يمكن ان يعرض لها وضع مخصوص لكن التالي باطل فكذا [illegible]
المقدم [illegible] ولان علة عروضها اليه يجوز ان يكون ذاتها او لوازمها لا ما جاز زواله فيكون لها وضع هو الحركة المستديرة او المستقيم [illegible]
وعوارضها والامر اتفاقيا او كون وجوده حادثا فيه بهذا الوضع لكن الاول والثاني باطلان لامتناع عروض الحركة المستقيمة لها وامتناع عروض الحركة
المستقيمة لها في محالها فكذا ما هو من لوازمها وكذا كون المخصوص امرا اتفاقيا ولا حادثا ان يقع فيها ولا يكون لها وضع فيكون المخصوص لا [illegible]
الموجبة [illegible] كذلك المسبوق [illegible] او هو لمطاء فيكون كلها مشتركة في هيولى واحدة يتوارد عليها الاستعدادات بها يفسد صور بعض منها ويحدث
صور بعض اخر منها فيها اما بلا واسطة او بوسايط واليه يشير قوله ويتقلب كل واحد من العناصر الاربعة الى العنصر الاخر الملاصق له والى العنصر [illegible]
اللاحق له بوسط او وسايط فان كان بغير وسط كان له ثلاثة ازدواجات احدها بين النار والهوا وثانيها بين الهوا والماء وثالثها بين الماء والارض
واذا كان بوسط فلمحة كان له ازدواجان واحدهما بين الماء والنار والثاني الهوا والارض وان كان بوسايط كان له ازدواج واحد هو بين النار والارض
واذا اشتمل كل ازدواج على نوعين من الكون والفساد لان كان الارض مثلا ينقلب الى الماء كذلك ينقلب الماء اليها صار انواع الازدواجات [illegible]
وانواع الازدواجات الثانية اربعة وانواع الازدواجات الثالثة اثنين والجميع اثنى عشرة والدليل على التجربة والاحساس اما انقلاب الهوا الى النار فلان
النار المنفصلة عن الشعل الى تبقى بالنار [illegible] حرارتها وتحركت الى مكان النار بخط مستقيم فاحرقت حافيها والتي [illegible] على ما هو المشاهد
من النيران المشتعلة في الخيام القابلة للاحتراق المشهورة حتى بحاسة لا تكون بينها وبينها بعد معتد به لكن ان يقال ان اشتعال الحر [illegible] لا انكساد
سورتها بامتزاجها بالاهوية الكثيرة الواقعة هناك واما انقلاب الهوا الى النار فهو محسوس تشهد به التجربة عند الحاح النفخ على كير الحدادين وسد
الطرق التي يدخل فيها الهوا كما شاهد من يزاول [illegible] وقد يوجد فيها بقليل من النار والحطب مثلا نار كثيرة تلين حديدا صلب الوضع هذا
الحديد الى ما اريد من هذا [illegible] في هذا الكير [illegible] اريد منه [illegible] الزمان لولم ينفخ فيه لا يحصل في مثله هذه الحرارة وهي امارة قوية على انقلاب الهوا
الذي دخل بالنفخ في الكير الى النار وكلما كان الحاح النفخ اكثر كان التليين اسرع وازيد هكذا حقق المقال ولا تصغ الى ما قيل او يقال من ان بعض كلامهم هذا انما
اذا سد وطرق الكير ونفخ فيها نفخا شديدا يوجد فيها نار فيلزم ان يكون فيها شي منها اذ ذاك يكذبه التجربة واما انقلاب الهوا الى الماء فلان الطاس
المكبوب على الجمد يركب فيه قطرات كما تحس احدث شيئا فشيئا فهي اما ان تحصل فيها من داخل الطاس على سبيل الترشح او من خارجه والاول باطل لان الماء
بطبعه لا يصعد وليس هناك امر يقسر عليه ولان هذا ان كان لذلك كان الماء الحار لطافته اولى بان يدخل بل بنفذ في المسامات الضيقة فتعين الثاني
ح اما ان يكون ذلك بانقلاب الهوا المطيف به الى الماء او اما ان يكون باجتماع الاجزاء المائية المخلوطة بهذه الاهوية كما ذهب اليه ابو
البركات اذ هو يقول ان في الهوا المذكور اجزاء لطيفة مائية لا يحس بها لصغرها ان يخرق الهوا وينزل فاذا برد الهوا بمجاورة هذا الامر البارد فالت
نحو نها الكثيف وتعلق به وثقل [illegible] اجتمعت الاجزاء لكن الكل باطل لان اشتمال الهوا على هذه الاجزاء الكثيرة حتى صار في السيف [illegible]
وعلى عمق [illegible] الاجزاء اثنا ان كان الامر هنا كذلك وجب ان يفادها او يتناقصها او يتراخى حدوثها والكل باطل فكذا ما هو لمرفع او وجه اللزوم

تقسيم

هذه الاجزاء ان كانت قريبة [illegible] كلها [illegible] لزم الامر الاول والا لزم الامر الثاني ان كانت متساوية او الامر الثالث ان كان بعضها
قريبا وبعضها بعيدا واما بطلان التالي فبالمشاهدة وقيل عليه ايضا اولا فلان دليلكم هذا لو تم لما تخلف عنه مقتضاه لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فلامتناع تخلف المعلول عن علته التامة واما بطلان التالي فلان برد الماء لو كان علة للانقلاب لوجب ان يكون برد الماء المنقلب
موجبا لانقلاب آخر وهكذا الى ان يحصل ماء كثير [illegible] ولان برد الطاس لو كان موجبا لذلك [illegible] في جميع [illegible]
غاية البرودة والهواء متصل به لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذا المقدم واجيب عن الاول بان هذا انما يجب في الماء لو كان برودته اشد من برودة الماء الاول
السريع الانفعال من الامور [illegible] بقبول البرودة [illegible] حرارة [illegible] الارضية المشتمل على المايعات الحارة فلا نسلم انها اكتسب
الحرارة منها فقد يكون اشد حرارة منها وعن الثاني بان من الجائز ان يكون تخلف مقتضى البرودة عنها [illegible] هذا السطح لانتفاء شرط او حدوث
مانع لا نعلمه ومن المحققين من قال ان سطح الاناء ليس سطحا مستويا [illegible] حافظة باكثر اطراف الهواء
الملاصق له اشد تبريدا [illegible] الهواء [illegible] من هذا السطح بعد بعض [illegible] فلان من الجائز ان يلحق تلك الاجزاء مدد من
بخارات الارض فانها متجددة [illegible] ولا يلزم شيء من هذه الامور [illegible] حدوث القطرات مرة بعد اخرى ان كان بدد من
بخارات الارض [illegible] كرة البخار [illegible] ثانيا فلان من الجائز ان يحرك الاجزاء البعيدة المائية الواقعة في
الهواء الى المكان [illegible] ان الاجزاء المائية البعيدة ليست متصلة
بالاجزاء القريبة منها ولا الكل متصلا واحدا فيكون بينهما جسم آخر فلو تحرك الجزء القريب حركت الجزء المجاور الى مكانه لا الجزء المائي
الواقع بينه وبينه جسم آخر [illegible] قد يكون في قلل الجبال [illegible]
انعقد من بخار متصعد [illegible] قال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء وقد شاهدت ان الهواء
الصافي انعقد [illegible] من غير بخار يتصعد اليه [illegible] فيصير سحابا [illegible] ثم ينزل ثلجا وهكذا
مجمدة الى ان [illegible] كان مقدار هذه الاهوية [illegible] قال الفاضل الرازي لو كان تبريد الاناء والهواء سببا للانقلاب
لانقلب اكثر الهواء الى الماء في الشتاء لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم ان تبريد الاناء الهواء ليس باعظم من تبريد الاراضي الجمدية في الشتاء اياه فلزم
ان [illegible] الثلج والمطر في الشتاء الى ان [illegible] الفصل [illegible] الصحو [illegible] يوم المطر واما بطلان التالي
فبالمشاهدة والعيان واجيب بان من الجائز ان يكون التخلف لعدم شرط او وجود مانع لا نعلمه ومن المحققين من قال ان الهواء المطيف
بالاراضي الجمدية في غاية البرودة والهواء المطيف بالاناء المذكورة في الصيف ادنى برودة منه فقد يكون فيه حرارة فيكون احدهما اقبل تبريدا
من الاخر [illegible] دون الاخر الا ترى ان الماء الحار اسرع انجمادا من الماء البارد [illegible] ثم قال [illegible] يوم الصحو
[illegible] يوم المطر فهو مسلم [illegible] في كرة الزمهرير [illegible] وان اردت ان الكرة الزمهريرية [illegible] يوم الصحو كذلك فممنوع لانه لما انقلب
[illegible] من الهواء [illegible] الهواء المجاور له الى مكانه [illegible] الخلاء [illegible] الكرة الزمهريرية [illegible] برودتها
اقل من برودتها [illegible] ان كرة البخار [illegible] ان برودتها [illegible] من برودة
سطح الطاس المكبوب [illegible] ولو كان البرودة سببا للانقلاب لوجب ان ينقلب الهواء في يوم صحو [illegible] من يوم المطر لكن التالي باطل فكذا المقدم واما
انقلاب الماء الى الهواء فكانفصال الابخرة من الاجسام الرطبة [illegible] تاثير الحرارة فيها [illegible] هذا [illegible] لو لم
يكن في البخار لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة [illegible] بطلان التالي فلانا [illegible] بالهواء [illegible]

وكاب

ويعارضه بان الاجزاء الهوائية الموجودة في البخار [illegible] لا يكون موجودة فيها قبلها واعترض عليه بان من الجائز ان يكون هذه
الاجزاء كانت اجزاء هوائية اختلطت وامتزجت بالماء وكان الماء المنقلب يطفو عليها فاذا اغلي الماء زال هذا المانع فصعدت وايضا لا يجوز ان يكون
الهواء الحاصل في البخار هو هواء كان ملاقيا لسطح الماء فتحرك اذا اشتد حرارته بحرارة الماء [illegible] واما انقلاب الماء الى الارض فهو
مشاهد عند انعقاد المياه الجارية فانها قد يصير حجارة صلدة حكى ابن سينا في الشفاء انه قد شوهد مياه سيالة اذا تقطر [illegible]
في الحال [illegible] حصاة مختلفة الالوان وقد شوهد ايضا ماء اذا اخذ في ظرف لم يجمد واذا [illegible] انعقد حجرا فعلم ان [illegible]
قوة معدنية انعقد الماء وقد حكى ايضا انه قد شوهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح او الكحل وانقلابه اليه وروي ايضا ان بعض الحيوانات
[illegible] قوة معدنية فاستحجرت [illegible] اشباحا على هيأة رجال ونساء
وبهايم واطفال [illegible] القوة قد تحجرت وكانهم قوم غضب الله تعالى عليهم لاعمال
لا يجوز ان يكون مع الماء المنقلب الى الحجر اجزاء ارضية تحجرت وانفصل عنها الماء لانا نقول ان انعقاد الاجزاء الارضية وانفصال المائية في الزمان اليسير
الذي [illegible] مما يستبعده العقل السليم والطبع المستقيم على ان الاجزاء الارضية لو كانت فيه [illegible] ان تجمع هذه الاجزاء
مخصوص بمواضع معينة من الارض فجاز ان يكون حصولها هناك من مجموع الاجزاء الارضية لا بانعقاد الماء وانقلابه [illegible] واما انقلاب الارض الى الماء
فهو ما شاهدنا من اصحاب الكيميا المحللين للاحجار [illegible] كان طبايع
هذه المياه مثل طبيعة الماء البسيط [illegible] الانقلاب [illegible] الوسط او الوسايط وفي
بحث كلام الفاضل الرازي ان من الجائز ان يكون هذه التغيرات استحالات تبقى صور العناصر فيها بحالها ولو كان الامر كذلك لوجب ان يتغير كيفياتها
اذا خليت وطباعها [illegible] النار [illegible] الدخان المرتفع اذا امعن في الارتفاع الى الجو العالي [illegible]
ان يكون هناك طبيعة محرقة [illegible] والثاني محال والا لما دام الاحراق فتعين ان يكون هناك طبيعة محرقة ولا نعني بالنار الا طبيعة كذلك وفي
الشروح ان النار التي عندنا مع مخالطتها [illegible] البرودة حرارتها محسوسة [illegible] بان من الجائز ان [illegible]
التي عندنا مخالفة بالنوع للنار التي عند الفلك فلا يلزم الاشتراك في اللوازم او كون الحرارة المحسوسة في هذه النار [illegible] خصوصية التركيب [illegible]
الجزء الناري بعيد عن الانصاف [illegible] نقلناه عن الشيخ الرئيس في الشروح [illegible]
الرطوبة من الجسم [illegible] من الجائز ان يكون ذلك لتصعيد الاجزاء اللطيفة وبقاء الاجزاء الكثيفة [illegible] لو كان
لكان استحالة الاجسام الرطبة اليها اسرع من استحالة الاجسام اليابسة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان استحالة الجسم الى العنصر الموافق في
الكيفية اسهل منها الى المخالف فيها واما بطلان التالي فلان استحالة الاجسام اليابسة اليها كالحطب اليابس اسرع من استحالة الاجسام الرطبة اليها
وقيل عليه ان من الجائز ان يكون ذلك بسبب [illegible] الحرارة عن فعلها [illegible] اذا كان الرطب حارا [illegible] كان اسرع استحالة
[illegible] لو كان برودة البارد [illegible] حرارة الحار [illegible] تاثير الحار في البارد فكان تاثير الحار من الهواء البارد اسرع من تاثير البارد [illegible]
بشهادة التجربة ومنهم من قال انها رطبة لان النار التي عندنا كذلك بدليل كونها سهلة قبول التشكل وقيل عليه ان من الجائز ان يكون ذلك بسبب
مخالطة الهواء اياها لا يقال [illegible] لا يجوز ان يكون حرارتها ايضا بسبب هذه المخالطة [illegible] الهواء حار لانا نقول لو كان الامر كذلك لكان
حرارتها اقل من حرارة الهواء اذ المخالطان طبعا اذا امتزجا انكسرت كيفية كل واحد منهما وحصل لها كيفية متوسطة [illegible]
الرئيس [illegible] اشار [illegible] وفارقتها [illegible] يكون منها اجسام صلبة ارضية [illegible] السحاب [illegible] هذا انما

يوجب ذلك ان لم يكن الصواعق مركبة من العناصر الاربعة ولا يكون الا زيد منها فيها الاجزاء الارضية وليس كذلك اذ هو نفسه قد صرح بخلافه حيث قال
ان الصواعق قد يشبه الحديد وقد يشبه النحاس ويمكن ان يقال ان مراده ان جوهرها ان كان من جوهر الاجزاء الارضية كان
جوهرها اضعف وانقص من جوهرها او مثلها وانغمر اثرها كان هناك امر اخر يوجب ذلك وليس هنا امر اخر صالح له سوى النار فيكون شدة
جوهرها اليبوسة لها واما انها شفافة فلانها لا تستر ما وراءها من الكواكب اذ المراد من الشفاف هنا ما لا يمنع نفوذ شعاع البصر فيه وكان
له لون كالزجاج الملون او لا يكون له ضد لا سيما على اختيار الشيخ الرئيس في طبيعيات شفائه حيث قال انا لا نعني بالملون ما اذا جعل وراءه مرئي لم يره الى
البصر فقوله هذا يوجب ان لا يكون الغير الملون بهذا المعنى شفافا وكان من شرائط الشفاف ان لا يكون له لون اخرى على ذلك فلا يكون سهوا ولا ينتقض بالزجاج الملون
لانه ليس ملونا بهذا المعنى واما النار التي عندنا فقد نص الرئيس في شفائه على انها ليست بشفافة لانها تحجب ما وراءها من الابصار وما ذاك الا لمنع نفوذ الشعاع
البصر فيها ولانها تمنع من الظلال كما في اظلال مصباح من مصباح من مصباح اخر وما ذاك الا لمنع نفوذ الشعاع المصباح ثم اصول الشعل حيث يكون
النار قوية حرها شفافة ولذا لا يكون لها ظل ويكون ما فوقها الظل واذ ليس في كرة النار والفلك جسم اخر عنصري وكان كل جزء فرض من سطح محدبه ملاقيا
لجزء كذلك من سطح مقعر فلك القمر الذي لكونه متحركا طبيعيا اذ تحركت لا محالة تحركها حركة تبعية عرضية غير طبيعية او قسرية واليه اشار بقوله حركة
بالتبعية اي تبعية حركة الفلك بدلالة حركة ذوات الاذناب فانه قد حدث محاذيا لبعض من الثوابت تطلع وتغيب معه كما حكى بعض من الشراح
ان قد ظهر في سنة سبع وثلثين وثمانمائة هجرية كوكب كذلك بقرب من الاكليل الشمالي وكان يطلع ويغرب معه ثم بعد مدة ظهر ان له حركة خاصة
بطيئة فيما بين المشرق والشمال وكانت تصفو حينا ويضعف ضوءها بالتدريج حتى انمحت بعد ثلث اشهر تقريبا وقد بعدت عن الاكليل في الجهة
المذكورة وقد مر وقد يقال ان حركة ذوات الاذناب لا تدل على حركة كرة النار لجواز ان يكون حركتها ذاتية مستندة الى نفس متعلقة بها الا ترى انه يحكى
من الشمال الى الجنوب فقد يستقل بها واذا جاز ذلك لم لا يجوز ان يكون حركتها الشرقية ايضا كذلك وبعض المحققين من قال ان تعلق نفس بذلك
الدخان الذي يشتعل بالنار ويحرقه بعيد جدا او بعيدة فقد ... حركة سريعة لحركة الفلك الاعظم فالظاهر ان حركتها الشرقية بسبب كرة
كرة الاثير واما سبب حركته من الشمال الى الجنوب فهو ان احراقه يوجب ان يعلو اجزاءه اللطيفة وانعقاد ما يوجب ثقلها وهو يوجب حركته الى
السفل واذ قد تبقى منها بعد ما يحركها الى العلو ليس لها ان يحرك اليه الا بالدوران فيبعد بها من المعدل او تقرب منه فيدنو تارة الى الشمال واخرى
الى الجنوب لكن لبعد المتحرك من الارض وبطء حركته لا يحس بكون حركته الى السفل بل يحس انها من الشمال مثلا الى الجنوب او بالعكس واذ لها شدة
حرارة بها يحيل كل ما يداينها من الابخرة والادخنة لا يمكن ان يختلط بها شيء اخر فيتم تقسيم الطبقات فاذا لها طبيعة واحدة لكونها قوية على
احالة المركب المنتهى اليها ولو كان الامر كذلك لما كان حدوث الاذناب فيها فلا تدل حركتها على كونها متحركة بالفلك الا ان يقال انها لم يحس بها
فيها متحرك بحركة حول ما فيه بحركة كرة النار واما الهواء فهو حار لان الماء بالتسخين يصير هواء والهواء المجاور لا يفارقنا انما يحس ببرودته لانه ممزوج بالابخرة
المختلطة من الماء رطب بشهادة الحس لا يقال ان كان الهواء رطبا لافاد مخالطته باليابس استمساكا لكن التالي باطل اذ مخالطته بالارض لا تفيد
ذلك لانا نسلم ان اختلاط كل رطب باليابس يفيد ذلك شفاف لانه لا يمنع نفوذ الشعاع فيه ولا يستر ما وراءه وله اربع طبقات الاولى منها ما يصح
الاستدارة لا تغيرها لا تحدبا لا عدم صحة استدارته ... احاطته بالماء الذي يتغير سطحه الظاهر دائما والبعض الى اخر منه بل الارض التي تحتها
لذلك ووجوده عدم صحة استدارة بحدبه ولامتزاج طبقاتها بالابخرة والادخنة المرتفعة لها عن الاستدارة ... الاولى من طبقاتها ما
يمتزج منها بالنار ولذا يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من الارض ويتكون فيها ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها من الاعمدة ونحوها فان تلك
ماذا اسباب اشتعالها ... طويلة مع ان النار الحقيقي لا يتوقف في حيز الهواء ويطفو عليه بل ينقلب الى الهواء في زمان يسير فكيف يتصور ذلك

وجوه

بوجوه منها ان ينفصل بعض الادخنة المرتفعة اليها الى كرة النار فتشتعل بها النار محرقة لها فانه ربما يهبط الى اسافلها كما نشاهد ذلك في شمعة
مطفية وضعت تحت سراج يصل اليه دخان يرتفع منها وتشتعل النار وتنزل الى ان يصل الشمعة والطبقة الثانية ما يمتزج بالنار ويكون نارها
انقص من الهواء وهي طبقة يحدث فيها الشهب فان قلت باي شيء علم ان الحاصل فيها اكثر من النار وان الشهب انما تكون فيها قلت لان مادة الشهب
ارق من مادة ذوات الاذناب والطف منها فهي اذا تصل الى الكرة النارية وتشتعل النار بها تحرقها ثم تقلبها بل يحترق مادة ذوات الاذناب
ولذلك ترى ان الشهب قد يقرب من الارض ولا يقرب منها ذوات الاذناب كذلك فيكون الهواء الامتزاج فيها ازيد والطبقة الثالثة هو هواء بارد مخلوط
بالابخرة التي هي اجزاء مائية متصغرة واجزاء هوائية كذلك واذ من شان اجزاء الماء البرودة وهي بعيدة من الارض فلا يصل اليها حرارة الارض
الحاصلة لها من اضواء الكواكب استولى عليها طباعها وتعمل فيها برودة شديدة بها برد الهواء الممتزج بها ولذا يقال لها الطبقة الزمهريرية
وانما يكون السحاب والصواعق والبرق وغيرها في هذه الطبقة والرابعة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء الذي يصل اليه اثر الشعاع المنعكس ولم يبق
على صرافة برودة اكتسبها من مخالطة الاجزاء الارضية بها وليس كرة البخار وعالم النسيم اذ هي محل الريح وكرة الليل والنهار لكونها قابلة للنور
الظلمة والزرقة التي يظن انها لون السماء انما يتخيل فيها وسببه ان الاجزاء القريبة من سطح مقعرها لما كانت اقل قبولا للضوء والبعيدة منه
رويت مظلمة بالقياس اليها واذا الاجزاء القريبة مستضيئة بضياء الكواكب واشعة النيرين وما وراءها مظلم لم يرى متوسطا بين
الضياء والظلام وهو اللون اللازوردي واما الماء فهو بارد رطب بشهادة الحس شفاف اذ لا يمنع رؤية ما وراءه طبقة واحدة وليس يخالطه
باجزاء الهواء اذ هو لا يتوقف فيه لانه ابرد بسطها فيه بل في قسم بذلك الطبقات فله طبقة واحدة على ما ذهب اليه اكثر المحققين غير صحيحة
الاستدارة تحدبا لان سطحه الظاهر دائما بواسطة افراط الرطوبة ولا سيما على ما ذكر من انه محيط بثلثة ارباع الارض تقريبا وفيه تلال ووهاد
ومنهم من ادعى ان له ايضا طبقات منها طبقة ممتزجة بالاجزاء الارضية المحترقة المرة الطعم ومنها طبقة غير ممتزجة بها وهذا الوهم فانما يتم لو ثبت ان
تحت الماء المالح ماء غير المالح واما الارض فهي باردة لانها لو خليت وطباعها ولم يمنع ظهوره مانع برد يحس ولا يقال لا نسلم جواز كون الارض باردة
لانا نقول هذا منع ضعيف لانه لما يبرد الارض بمجاورة الامور الباردة كالثلج والجمد والماء البارد وتخليه بعض اجزاء الارض عن مجاورة تلك الامور
غير عديمة بشهادة الحس ولها ثلث طبقات منها طبقة بعضها مكشوف حفيفة الشمس وبعضها العامر البحر ومنها طبقة طينية ممزوجة بالماء
طبقة يلي المركز المحوطة وهي التي يحيط بالمركز احاطة تامة هذا ما هو المشهور بين الجمهور والظاهر من كلام ابن سينا في طبيعيات شفائه حيث قال
ما حاصله ان طبقات العناصر بشابه لا يكون موجودة بصرافتها لان تاثير انوار الكواكب وحرارتها فيها يوجب ان يختلط بعض منها ببعض
بارتفاع الابخرة والامزجة والادخنة نعم لو توهم ان بعضا من الاجزاء العالية لكرة النار وبعضا من الاجزاء السافلة لكرة الارض القريبة بالمركز لها
مخصصة وصرافة لكان له وجه اما الاول فلما من انها شديدة حرارتها يحيل ما يصل اليها نارا واما الثاني فلانها لبعدها وقربها من المركز بعيد ان
يصل شيء من اثر اليها ان الطبقة النارية الممزوجة بالهواء من طبقات كرة النار ولا من طبقات كرة الهواء وهو اولى مما ذهب اليه الاخرون اذ على قولهم كان
ان يجعل الطبقة الطينية من الارض من جملة طبقات الماء كما عدوا الطبقة النارية الممزوجة بالهواء من طبقات الهواء ثم قال واما البحر فهو سطح الماء
ويمتنع ان يكون الماء كالغمر البحر لان ذلك الماء اما ان يكون في ظاهر الارض او في باطنها فان كان الاول فهو البحر وان الثاني فهو اما ان يكون في الوسط او في
جانب منها ولا اولى فان كون في الوسط كان بالطبع كان الماء اثقل من الارض وليس كذلك المسلم هو لا بالارض فيه وان كان بالقسر كان له قاسر وليس
هناك شيء يصلح له وكذا الثاني لوجهين احدهما انه ترجيح يوجب كونه في بعض من الجوانب دون بعض وثانيهما كونه اصغر حجما من الارض وهو
لوجوب تعادل العناصر على الثاني ما البحر لا ينقص عن ذلك ان العالم لا يجعل الا البحر لا سطحا على ما اختص البحر بجانب من الارض دون جانب اخر منها لحكمة

امر غير واجب فجاز ان ينتقل من جانب الى جانب اخر فوجد لا ضبط لها التواريخ لان استمدادها البحر في الاكثر من الانهار التي تفيض اليه ولا انهار تستمد
من العيون ومياه السما وكل منهما ليس يجب ان يتشابه احواله في بقاع باعيانها تشابها مستمرا فان كثيرا من العيون تغور وكثيرا ما يحتبس السما فلا
يحدث من نصوب الاودية والانهار ونضوب البحار بسببه اذا حدثت العيون والامطار في جانب اخر حدثت منها الانهار والبحار ثم اعلم ان الارض ساكنة في
الوسط اي في وسط العالم بوجه ينطبق مركز حجمها على مركز العالم على ما يقتضيه النظر الجليل او ينطبق مركز ثقلها عليه على ما يقتضيه النظر الدقيق
المكونة في الوسط فلا انخساف القمر في مقاطرات الحقيقية المقتضي كون مركز جرمي النيرين على طرفي خط واحد من اقطار فلك البروج الكبير مركز العالم
اذ حينئذ يحجب القمر بخسفه انا كليا وذلك يبتنى على كون الارض في الوسط لان الظل انما يقع على استقامة الخط الواصل بين مركزي الشمس والارض
فلو لم يكن مركزها مركز العالم لم يقع انخسافه الكلي في بعض مقاطرات الحقيقية اذ حينئذ لا يوجد قطر لا يكون مارا بمركز الارض فاذا وقع النيران في طرفي هذا القطر
يقع القمر تماما في ظل الارض فينخسف تماما واما كونها ساكنة فلانه لو لم يكن الامر كذلك لكانت اما متحركة عن الوسط او اليه او عليه فالاول والثاني
باطلان والا لما انخسف القمر في مقاطرات الحقيقية وهو باطل وكذا الثالث لانه حركتها ان كانت طبيعية كان فيها ما هو مبدا ميل مستقيم مبدا ميل
مستدير وستعلم ان هذا ممتنع وان كانت قسرية كان لها قاسر وليس في عالم العناصر ما يصلح لذلك وان كانت عرضية تبعية كان حركتها موافقة لبعض
من الحركات الذاتية الفلكية او لجسم اخر وليس كذلك في الشروح انها لو تحركت على الوسط لكان حركة المرمي الى جهة حركتها الا ان لا يجاوز كالرمح حركة
مساويا لحركتها واما ان يميل الى خلاف جهة حركتها ان كان حركته ابطا من حركتها واما ان يكون حركته ابطا من حركته بمجرد القوة الى خلاف جهة حركتها
اذا كانت حركة المرمي اسرع وقيل عليه ان هذا انما يجب في ذلك لو لم تشابهها الهواء في الحركة كما يتابع كرة النار الفلك واجيب عنه ان الهواء اذا كان تابعا
حركتها لم يقع الجوان المختلفان بالصغر والكبر الهابطان في الهواء من سمت خط واحد على موضع واحد من الارض لان تحريك الهواء الكبير ليس نحو تحريكه
لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذا مقدمه وقيل عليه ان هذا انما وجب في ذلك لو لم يكن حركة الجسمين الصغير والكبير بحركة الهواء حركة عرضية وليس كذلك وانما
قال ان ذلك كذلك اذ لا تفاوت في تحريك الشيء بالحركة العرضية في الصغير والكبير لحركة الاثقال المتفاوتة بالصغر والكبر الواقعة في السفينة المتحركة
بحركتها واجيب بان الظاهر من احوال الجسم المتحرك بحركة جسم اخر لا يمنع عوده وفيه بعد لان المرجح حركة عرضية فيكون حركة قسرية فيختلف تأثير المحرك
في الصغير والكبير حسب المعاوقة فيه ثم لو عود شيء في شيء يوجب حركة حركته لو كان يوجب ان يكون حركة قسرية غير عرضية لكان حركة شيء براس سطح
السفينة الواقعة بحركة السفينة حركة قسرية وليس كذلك فظهر انه ليس للارض حركة دورية وبطل قول من زعم ان لها حركة وضعية من المغرب الى
المشرق وان طلوع الكواكب وغروبها بها ادلو لم يكن الامر كذلك لزم ان يتحرك كل فلك بحركتين مختلفتين وهو باطل قطعا وشبهوا ذلك بحركة السفينة
فانها حين حركتها في البحر لا يحس بحركتها ويحس بحركة الشط الذي يلي الجزيرة فكذا هنا لا نرى حركة الارض المتحركة ونرى حركة السماء الغير المتحركة ولم يعلموا
ان هذا انما يكون باطلا لو كان كلا الحركتين ذاتيين وليس كذلك لما تقرر في موضعه من ان احدى الحركتين ذاتية والاخرى عرضية فان اجتماعهما جائز
ثم اعلم ان علة سكونها في الوسط نفس طبيعتها الطالبة لوضع مخصوص هو كونها في مكان ينطبق مركزها على مركز العالم اذ ذاك يوجب ان يميل جميع
اجزائها الى المركز ميلا مستويا فيسكن به لا محالة في الوسط ومنهم من زعم ان علة سكونها كونها غير متناهية المقدار وهو باطل لما سيعلم ومنهم من حسب
ان علة سكونها انها لا الى نهاية ثابتة اعليها التحويط وهو فرع سكون الماء في حوزه واستقراره فيه والكلام فيه وفي استقراره كالكلام فيها
في استقرارها على ما تجويزنا ان كان نفس ذاتها او لوازمها امتنع ان يوجد قطعة منها بعينها وليس كذلك فيكون علة امرا عارضا لكن لا يلزم حجة
يوجب اذ ان يتحرك الى خلاف جهة دوران الماء وانها كما ليه لا منه والكل باطل ومنهم من توهم ان علة سكونها كون نهايتها الملاقية للماء مستوية وهو ايضا
باطل لما تقدم ذكره ومنهم من راى ان علة سكونها جذب الفلك لها من جميع الجوانب جذبا مستويا ولو كان الامر كذلك لكان تجذب قطعة منها من غير الوسط

لكونها اقرب اليه او لا وليس كذلك وكذا ما قيل من ان علة سكونها دفع الفلك لها دفعا مستويا اذ لو كان الامر كذلك لكان سكون الدائمي في قرار الحي
كذلك وقد يقال انها انما سكنت هناك لان نسبتها الى جميع الامكنة متساوية ولو كان الامر كذلك لما توجه بعضها اذا اخرج عنه الى موضعها اليها
على ان سكونها ح ان كان بوجه لميلها الى جهة اخرى كان سكونها فيه طبيعيا وان لم يكن الامر كذلك كان له هناك قاسر وليس شيء من الاجسام
المحيطة بها صالحة لذلك ولا فيه نظر ظاهر من الناس من ادعى ان علة سكونها كون السطح الظاهر منها مستويا اذ ذاك يوجب ان يرسخ في الماء كما
المشاهد من نصف كرة وصفحة على الماء وكان سطح الظاهر مستويا اذ كون سطح واحد منها كذلك ان كان لمقتضى طبيعتها لزم ان يكون فعل الطبيعة
الواحدة البسيطة في مادة كذلك اكثر من الواحد وليس كذلك وان كان لبعض الثقيل لا شرائط بجميع اجزائها وان كان امرا عارضا لا يعلم لا يعقل
عليه حينئذ ما ذكرنا والكل باطل فعلة سكونها نفس طبيعتها على ما تقدم ذكره وان الجسم اذا حصل في مكانه لا يكون له ميل الى شيء من الجهات الى نحو موضعه
وكان له ح ان يحفظ هذا الوضع والموضع الملائم له ما لم يكن للارض ح خير حاصل فلا يتحرك بثقل قليل منها من موضع الى موضع اخر على ما توهم
بعضهم من ان مركز ثقل الارض ان كان منطبقا على مركز العالم انتقل الارض بنقل ذرة منها من موضعها الى موضع اخر اذ به يتغير مركز ثقلها اذ ذاك
انما يكون كذلك لو كان لها ح ثقل يوجب ان يميل بعض منها اثقل من بعض اخر او كان ثقيل هذا البعض المتحول ان يتحرك او يخرج ما عداه عن حقيقة
طباعها وليس كذلك شيء منهما واذ الاخلق والاحرى على ما نص عليه الرئيس في الشفا ان لا يكون للبسائط لون يجب ان يمنع رؤيتها وكان الارض
منها قال انها شفافة من شانها ان لا يمنع ان يرى ما تحتها وقيل عليه لو كان الامر كذلك لما انخسف القمر في مقاطرات الحقيقية اذ الشفاف لا
يمنع نفوذ شعاع الشمس على ما هو المشاهد في الهواء الشفاف واجيب عنه بان هذا انما يجب في ذلك لو لم يكن الارض البسيطة محفوفة بالمخلوطة وليس كذلك
لما سيشير اليه فالحكم بانه هذا من ابطل ابطال العلم لا الحكم بانها شفافة ثم اعلم ان الشيخ صاحب الحكمة قال في شفافية الماء والهواء
لا رنحه لا يوجد منها من الكيفيات الا الاربع البسيط والخفة والثقل فلا الارض فانها اشبه ان يكون لها لون لكن لك ان تمنع هذا وتقول
ان اللون الموجود انما هو الممتزج منها فان الاخلق والاحرى ان لا يكون للبسائط لون وهو مناف لما تقدم عنه من ان البعض من الكواكب التي هي ساطع
النار ثم قال ان الاحرى عندي ان لها اي للنار لونا لانها لو كانت شفافة لم نر في شيء من الاجزاء الترابية الارضية شفافة لكان حكمها حكم
الماء والهواء فان كلا منهما وان امتزج لا يعدم منه شيء واذ ليس كذلك فان لها لونا يبرا لا نفوذ البصر فيه فانها لا تمنع الملون الا اذا اجتمع
واشتد ولم يره البصر وقيل لو كان الارض البسيطة شفافية لكان في اجزائها المختلط نوعها شفافة واذ ليس كذلك فلا بد لها طبقات
ثلث اولها طينية بعضها مكشوفة جففت بحرارة الشمس وهي الجبال والبراري وبعضها مغمورة في الماء وثانيها طبقة طينية مرفوعة بالماء وثالثها
طبقة بالغة الى المحوط بها ملاطفة الصرفة وهي احاطة بها من كل العالم احاطة قريبة وفي كلام بعض من الحكماء ان لها طبقات اربع احدها ما قرب
من المركز وهي الارض الصرفة لا لون لها عند بعضهم وثانيها طبقة وصل اليها اثر الماء وليست بتراب صرف ولا بطين وثالثها طبقة التراب الممتزج
في الماء ورابعها طبقة بعضها ينكشف الماء وبعضها يرتفع عنه ولو صح ان اعتبر مثل ذلك ان يقال ان لها طبقات سبعا ملح انطق بها الشريعة كلها
وهي الارض المحض واذ تكون انواع المعدنيات من الابخرة والادخنة وتكون انواع النباتات والحيوانات من العناصر الاربعة لبعدها انما كانت الانواع المتولدة
وانها كما في الانواع المتولدة من الطين حيث جميعها لا يخفى على من له ادنى خبرة قال واما المركبات العنصرية فجميع الاجسام الاربعة اي النار والهواء والماء والارض
اسطقساتها اي مبادي تركيبها وفي الشروح انها انما تركبت منها لانها تحل اليها بالقرع والانبيق اذ بر يوجد منها اجزاء ارضية مائية وهوائية
النارية لبعضها اللطيف والنضج واعترض عليه بان هذا انما وجب لو كان طبيعة الاجزاء الترابية المائية والهوائية الحاصلة بالقرع والانبيق موافقة
النوع لهذه البسائط وليس كذلك لا يخفى على من له وقوف ولو سلم فلا يجوز ان يكون مزاجها كالانقلاب اليها الاستعدادات مختلفة

الاثير وان كل واحد من العناصر قد يعرض لها استعدادات بها ينقلب الى عنصر او عنصرين اخرين ولا يكون حدوث صورة الا من وضعها بعد ان لم يكن فيها
والا على تركيبها منها فالاولى ان يعتمد فيه على ما تقدم اليه الاشارة على ما يرشد اليه تكون انواع النبات وحدوث الحرارة بامتزاج هذه الاركان [illegible]
اليها وفي الشروح ان من الناس من توهم ان ليس للنار وجود في المركبات لانها بطبعها لا يهبط عن الاثير ولا يكون هبوطها الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا
بانقلاب الماء او الهواء اليها فان استعداد الماء والهواء [illegible] صورة النار اشد من استعداد [illegible] وجوابه الكلام في ذلك [illegible] تسخين الشمس
حرارة [illegible] استعدادها للنارية اشد من استعدادها [illegible] فينقلب اليها لا الى غيرها على ان هذا الدليل منقوض بوجود النار عندنا اذ حدوث
المركبات منها يتوقف على شرط هو اجتماع هذه العناصر وتصغرها وفعل وانفعال لا يمكن ان يتحقق الا بعد حركاتها الاينية والكيفية واستقرارها
على كيفية متشابهة باستعداد [illegible] ينقلب اليها فان قيل وهي حادثة عند تفاعل بعضها في بعض ولو لم يكن الامر كذلك لكان حدوث ما حدث منها عليها
اتفاقيا عند عدم [illegible] في بعض من الاوقات دون بعض اجزاء وعلى بعض من الامتزاجات دون بعض بحسب الامزجة ومن لم يتفطن بذلك حسب ان
مراده منه الاشارة الى كونها غير قديمة لتوقفها على حركات لا يمكن ان يقع الا في زمان متقدم على وجودها فيكون عدمها مسبوقا بوجودها فيكون حادثة
ولم يعلم ان مراده ان كان هذا كان حق العبارة ان نقول وهي حادثة بعد تفاعل بعضها في بعض حركاتها المذكورة ثم قال ان دليل هذا الوهم فانما يدل على حدوث
اشخاصها لا على حدوث انواعها لجواز ان [illegible] افرادها الغير المتناهية المتعاقبة على ما زعم الحكماء في الانواع المتولدة دون الانواع المتولدة
وقال وان لا دليل منها وجب ان يكون قديمة الانواع دون الاشخاص [illegible] الا لان برهان التطبيق عندنا لا يدل على امتناع وجود الامور الغير المتناهية
المجتمعة في الوجود بل على امتناع وجودها متعاقبة على ما سيصرح به المص بقوله فان وجود ما لا يتناهى مع برهان التطبيق فيكون حدوث الاشخاص [illegible]
بحدوث انواعها كيف لا ومعنى وجود النوع الا وجود اشخاصه فيكون حدوث [illegible] ثانيا فلان ما نسب الى الحكماء [illegible]
ان الانواع المتولدة يجب ان يكون قديمة فهو مناف لتصريحهم بان من الواجب ان يكون لكل نوع متولد اشخاص [illegible] حدوث التولد والا امتنع ان يوجد
بعد الطوفانات العظيمة الموجبة لافناء المركبات كلها كطوفان النار [illegible] ذلك اليهم من عدم الوقوف على كلامهم وقال رئيس صناعة الحكمة
في شفائه فيجب ان يكون في العالم [illegible] متوالية سنين لا يضبطها التواريخ ولا يبعد ان يتكون الحيوانات والنبات [illegible] واجناسها [illegible]
بالتولد دون التوالد [illegible] لا برهان على امتناع وجود الاشياء وحدوثها بعد انقراضها [illegible] بسبيل التولد دون التوالد ههنا كلام وهو
خلاف ما نقله الشراح عنهم ولذا تفاعل العناصر بعضها في بعض لم يخرج بحسب التقسيم العقلي من ستة احتمالات لان في كل عنصر مادة وصورة وكيفية
جاز ان يكون كل واحدة منها فاعلا ومنفعلا ولم يجوز ان يكون المادة هي الفاعل لان شانها القبول والانفعال لا الفعل والتاثير ولا ان يكون
الصورة هي المنفعل لان من شانها التاثير لا التاثر ولا ان يكون الفاعل نفس الصورة فقط لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وكسر برودته [illegible]
الفاعل هو الصورة بقي ان الفاعل اما هو الكيفية وان المنفعل اما هو المادة لا الكيفية لان انفعال الكيفيتين المتضادتين اما معا او على
التعاقب فانه كان الاول لزم تفاعلهما حين عدمهما ضرورة وجوب اجتماع الفاعل مع [illegible] وان كان الثاني لزم ان يفعل المكسور المغلوب المعدوم
المطلق فقال فيفعل الكيفية في المادة فتكسر صرافة كيفيتها ويحصل كيفية متشابهة في الكل متوسطة بين الكيفيات الاربع هي المزاج [illegible] بالجملة اذا اجتمعت
العناصر المتصغرة الاجزاء [illegible] تفاعلت بكيفياتها [illegible]
وتحيلها الى جوهرها والا فان كان الاول فسد لانخلاعه عن المادة الصورة الحاصلة لها وحدث فيها صورة اخرى ويسمى هذا النوع من التفاعل
الكون والفساد وهو [illegible] الاستحالة والمزاج [illegible] المزاج [illegible] لا يمكن ان يوجد في الممتزج [illegible]
لا بد عن الاثير بطبعها ولا قاسر لا انتقالها وان كان الثاني انكسر سورة كيفية كل واحدة من هذه الكيفيات وحدث فيها كيفية متوسطة

بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة يكون مستحرة بالقياس الى البارد ومستبردة بالقياس الى الحار وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة
في الكل واحد من هذه الاجزاء حتى يكون الجزء الناري كالجزء المائي في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا الهوائي والارضي ويقال لها المزاج
ولهذا الاجتماع الامتزاج والاختلاط ايضا فالمزاج كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة متشابهة حادثة من تفاعل
العناصر المجتمعة الاجزاء بقواها المتضادة لانكسار سورة كل واحد من كيفياتها وهي كيفية واحدة [illegible] النوع لما في العناصر من الكيفيات
عند جمهور المشائين ونفس الكيفيات الموجودة فيها المنكسرة سورتها عند الاطباء واذ من الممتنع ان يتحقق المزاج والامتزاج بمعنى وجود الممتزج
فلا مع حفظ صور البسائط وههنا ابحاث منها ان من الجائز ان يكون الفاعل هو الصورة قوله لو كان الامر كذلك لم يخل اما ان ينفعل احد المتفاعلين في
الاخر كالماء الحار الذي ينفعل في الماء البارد ويكسر سورة كيفيته لعدم اختلافهما في الصورة لكن التالي باطل اذ قد ينفعل احدهما في الاخر ويحصل من كيفيته
[illegible] كالماء الفاتر الحاصل من امتزاج الماء الحار بالبارد [illegible] فان صورة الماء ينفعل [illegible] متخالفين هما التسخين والتبريد بتوسط كيفيتين
متقابلتين اعني البرودة والحرارة وجوابه ان المؤثر بالحقيقة نفس الكيفيتين لا الصورتين المشتركتين بين الحار والبارد ومنها ان ما ذكره المص ههنا
مناف لما ذهب اليه في شرحه للاشارات حيث قال ان الدليل على ان الصورة تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية ان الماء الحار اذا امتزج بالبارد من الماء
ينفعل كل واحد منهما عن الاخر فانفعال البارد من الحار انما هو من الصورة المائية وهي مبردة بالذات فلولا ان تاثيرها في البارد بتوسط الحرارة لم ينفعل
الحار منها اذ كلامه هذا يدل على ان الفاعل هو الصورة وما اختاره ههنا يدل على ان الفاعل هو الكيفية فيكون بين كلاميه تناقض وجوابه انه غاية ما
لزم من كلامه هنا او هناك جواز كون كل واحدة منها فاعلا وذلك ليس منافيا لان لا يكون الفاعل نفس الكيفية وكان ما ذهب هناك الى ان الفاعل نفس
الكيفية لا الصورة النوعية العنصرية لانه لم يثبت في كتبه ان لكل عنصر صورة نوعية فبنى كلامه على الظاهر من احوالهم ومنها انه لا يلزم على تقدير ان
يكون الفاعل والمنفعل نفس الكيفيتين [illegible] على تقدير ان يكون الفاعل الكيفية والمنفعل المادة اذ لا معنى لانفعال المادة الا استحالتها في كيفها
فاذا استحالت فيها كانت [illegible] فكان الاشكال الوارد على انفعال الكيفية عن الكيفية باقيا بحاله وبعبارة اخرى ان انفعال المادة [illegible] عن كيفية
الاخرى لا معنى له الا كيفها بكيفية من جنس كيفية الفاعل وذلك لا يتصور الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفعلة [illegible] كل كيفية
في مادة الاخرى المحال فعل كيفية الحار في المادة الاخرى اما الاول كان [illegible] لزم كون المعدوم مؤثرا حال عدمه وان كان الثاني لزم ان يكون الكيفية الاولى
مؤثرة حين عدمها وهو باطل فمنهم من قال ان هذا انما يوجب [illegible] لو كان الفاعل والمنفعل امرا واحدا وليس كذلك اذ الفاعل نفس الكيفيات و
المنفعل سورتها ولا يرد عليه ما اورده بعضهم ان هذا انما يصح لو لم ينعدم نفس الكيفية حين انعدام سورتها وليس كذلك اذ كل مرتبة من مراتب الحار
مثلا نوع واحد لا يتنوع وجودها عند [illegible] منها اذ لو سلم ذلك فلم [illegible] الاطباء من انعدام السورة [illegible] لا انعدام نفس الكيفية
لنا ان نقول ان الحرارة الشديدة وان انعدمت بتمام اجزائها الا ان وجود الفرد الضعيف [illegible] الا الانكسار [illegible]
الطبيعة المحفوظة [illegible] الافراد الطبيعة الموجودة في ضمن فردين [illegible] انعدامها بانعدام هذا المعين [illegible]
امتنع كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة اذ الحرارة بعد مغلوبيتها بالبرودة [illegible] لما كان الماء المكسر حرارتها حين امتزاجها بالماء
الارضية فانها قد يحترق [illegible] وقيل عليه [illegible] لو بقي الكيفية بعد مغلوبيتها [illegible] لا معنى لمغلوبيتها الا انعدامها وحدوث فرد اخر اضعف
منها [illegible] بعد انعدامها جاز ان يؤثر [illegible] بالجملة لا نسلم ان الكيفية اذا
وانعدمت عن المادة لم يجز ان يكون الفاعل هو الكيفية وانما يكون كذلك لو لم يجز ان يؤثر الكيفية الحادثة [illegible] الكيفية المعدومة وليس كذلك اذ
ان الماء البارد ان يكسر سورة كيفية حرارة النار كذلك [illegible] فلا يقتضي [illegible] الحرارة في البرودة [illegible] كيفيتها ولا معنى لفاعلية الكيفية الا

هذا وقد قيل الحق انه لا فعل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة في اجتماعها متصورة مماسة ابقيت على صرافة كيفياتها وانما المعدلة ولا انفسها او وجود
كيفية اخرى متوسطة بينها فايضة من المبدأ على العناصر وقيل عليه ان تلك الاجزاء قبل ان ينفعل بعضها عن بعض [illegible] لا استعداد لكيفية
جاز ان تفيض عليه كيفية متوسطة متشابهة في الكل وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن حدوث هذه الكيفية المتشابهة في الاجزاء
في كيفياتها وهذا لا يوجب ذلك لما تحقق وتمم من اختيار ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة والكيفيات معدات تحصل وجود
كيفية اخرى متوسطة متشابهة في الكل واذا المعد جاز ان لا يكون موجودا حين حدوث معلوله جاز ان ينعدم تلك الكيفيات المعدة للمواد عند
تاثير الصورة في تلك المواد فاندفع الالزام بكون الكاسر منكسرا او المنكسر كاسرا او كون المعدوم مؤثرا وقيل عليه ان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا
باحالتها في كيفياتها فتستحيل الى كيفية قريبة من الكيفية المعدة فينتقل الكلام الى الاعداد ويعود تلك الاقسام والالزام وجوابه ان اراد بالكيفية
القادح انه لا يتصور اعداد المادة الا باحالتها فيها كيفية محسوسة من جنس الحرارة والبرودة فالحصر ممنوع اذ لو كان الامر كذلك ينتقل الكلام الى
تلك الكيفية القريبة من الكيفية المعدة ونقول ان اعداد المادة لقبولها لحصول اخرى من جنسها او [illegible] ولذا ارادوا به الكيفية الاستعدادية فيجب
انه لكن لا يلزم من نقل الكلام الى الاعداد محذور لان الكيفية المعدة باقية حال الاعداد مثلا البرودة المائية المعدة لمادة النار لقبول البرودة بايجاب
حصول الكيفية الاستعدادية من حرارة النار فيها ما دام فلا يلزم شيء من المحذورات فالحق ان اعداد كيفية مادة كيفية اخرى لقبول الكيفية الاخرى في
زمان [illegible] فلما امتزجت العناصر وعادت امتزاجها [illegible] استعداد كل واحد منهم في ذلك الزمان لقبول كيفية مناسبة للكيفيات
المعدة مع بقاء كيفياتها المحسوسة ثم لما تم الاستعداد زالت عن مادة كل منها كيفياتها المحسوسة وقام بها كيفية مناسبة للكيفية المعدة ثم تزول كل منها في كيفية
الا ان [illegible] بكيفياتها [illegible] يحصل في مادة الجزء المائي حرارة ضعيفة لتحقق ما يتوقف حصولها عليه [illegible] النار [illegible] وفي مادة النار برودة
كذلك لتحقق ما يتوقف عليه حصولها [illegible] الجزء الناري [illegible] من الجزء المائي [illegible]
زمان لا بقائها يقتضي ذلك حركتها في كيفيتها الى ان تشابها في الكيفية وبالجملة ان كل واحد من هذه الكيفيات كيفيات استعدادية [illegible]
منافاة لا يمكن ان لا يجتمعا في مادة واحدة [illegible] معلولها موجودا [illegible] كون [illegible] ولا يكون المؤثر معدوما [illegible]
الاستعداد [illegible] المادة [illegible] المادة الكيفيات [illegible] الكيفيات [illegible] الكيفيات [illegible]
حركتها فيها الى كيفية متشابهة هي المزاج ولا يلزم من ذلك شيء من هذه المفاسد [illegible] ما ذكره ابن سينا في طبيعيات الشفاء من ان المشائين [illegible]
على ان الامتزاج لا يمكن ان يكون الا اذا كانت البسائط محفوظة ولو كانت البسائط محفوظة لما كان يوجب اجتماعها الجميع [illegible] المركب [illegible]
بسائط حسا حتى لو كان الحس [illegible] في غاية القوة على الادراك [illegible] ونارا وارضا وهواء متميزات فلا يكون اللحم [illegible]
انسان انسان ثم قالوا ولو فسد احدها او كلاهما فان العناصر لا يصلح ان يقال لها ممتزجات [illegible] الفاسد [illegible] المعلم الاول [illegible]
[illegible] بالقوة او قال لكن الممتزجات قوتها ثابتة واستشكل على الشارحين شرح قوله هذا [illegible] بالقوة [illegible] الاستعداد [illegible]
انقلاب المركب منها اليها [illegible] ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض [illegible] ان يخلع صورها فلا يكون الواحدة [illegible]
الخاصة وتلبس صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة ثم منهم من جعل تلك الصورة اخرى متوسطة بين صورها [illegible]
لقبول الصور النوعية للمركبات ومنهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى هي صورة النوعيات وجعل المزاج امرا عارضا [illegible] هذا اشتباه
من عدم التمييز بين الصور النوعية والكيفيات الحاصلة [illegible] كون هذه الكيفيات صور العناصر [illegible]
موجودة بالفعل في المركبات والممتزجات [illegible] عليها [illegible] وجه [illegible]

فعليها

نعليها انهما اذ ليس [illegible] المذكور اختلاف استعداد [illegible] المركبات [illegible] النار في القرع والانبيق
فعل فيها [illegible] على النار [illegible] استعداد الامكان
الذاتي فانا لا نسلم ان انتفاء الاختلاف يوجب انتفاقها في التقطير [illegible] شرايط التقطير [illegible]
الكيفية الاستعدادية [illegible] التقطير [illegible] المركبات [illegible] موادها
[illegible] العناصر والبعض [illegible]
على ان هذا انما يوجب ان يكون في المركبات صور العناصر ان كان هذه الامور الحاصلة منها بالقرع والانبيق من انواع العناصر [illegible]
[illegible] النار [illegible] الهواء وبالعكس فان كل واحد منها [illegible] عنصر [illegible]
ان كان [illegible] استعدادات [illegible] الفرق بين الصورة [illegible] المعلم الاول [illegible] بالقوة هيهنا
[illegible] الصورة [illegible] العناصر [illegible] الاستعداد [illegible] القوة الاستعداد
لكان عليه ان يصرح بانعدام العناصر [illegible] الكيفيات [illegible] الكمالات التي لكل نوع من
العناصر [illegible] موجودة بالفعل [illegible] بالقوة القريبة [illegible] العناصر موجودة [illegible]
[illegible] فان قيل لو كانت العناصر باقية في المركبات لزم ان يكون مادة النار [illegible] بالصورة النارية [illegible] الصورة
الذهبية [illegible] الصور المعدنيات [illegible] حدوث المواليد عن عنصر واحد [illegible]
مشترك [illegible] القول ببقاء صور العناصر وبين القول بانعدامها [illegible] ان يكون قبول البسايط صور المركبات مشروطا بالامتزاج [illegible]
[illegible] البرهان في كتاب السماء والعالم من الشفاء من ان المادة الواحدة البسيطة لا يمكن
ان تتنوع بصورتين نوعيتين [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] هذا الكلام [illegible] الصورتين في محل واحد [illegible] الصورة
المركبات [illegible] في مجموع الاجزاء [illegible] واحد واحد منها [illegible] صور المركبات [illegible]
المحقق [illegible] المادة بالصورتين [illegible] صور العناصر [illegible] الناري [illegible]
[illegible] الصورة في المادة [illegible]
[illegible] الحكيم بالقوة [illegible] القوة [illegible] الصورة [illegible] الصورة [illegible]
الصورة [illegible] الصورة [illegible] المادة [illegible] ان يكون لمادة العنصر
صورة [illegible] العنصر [illegible] صور المركبات [illegible] مادة بسيطة [illegible] نوعيتين [illegible] ابن سينا [illegible]
ان لو لم يكن العناصر فيها لما ظهر منها بالقرع والانبيق [illegible] المركبات عدم ظهورها منها بالقرع والانبيق [illegible] من ان
من الجائز ان يعرض لمادة واحدة بسيطة استعدادات مختلفان [illegible] الصورة [illegible] منها صورة [illegible]
والبعض الاخر بصورة اخرى [illegible] المركبات
انقلاب الغذاء [illegible] النطفة [illegible] الصفراء [illegible]
قلت لو كان الامر كذلك لما كان القول بالمزاج [illegible] الامتزاج [illegible] المركبات [illegible]

تصادق انه اذ المزاج بعد لحدوث المركبات ومن شرايطها ان يتقدم وقت تعدم حلولها وان اردت ان هذا يوجب ان لا يكون مزاج قبل حدوث صور المركبات فممنوع اذ ما ذكرناه انما يدل على ان ليس لصور البسايط وجود حين حدوث صور المركبات وحلولها في موادها لا قبل ذلك فان تلك صور البسايط اذا كانت تنعدم عند حدوث المركبات في معنى تركيبها لسنها الا في معنى تركيبها منها على ما ذهب اليه بعض المحققين انها انما تحدث حين امتزاج البسايط وتقريبها على كيفية متشابهة في موادها بان تخلع صورها وتلبس صور المركبات لا ان هذه الاجزاء على كيفية متشابهة في موادها بان تخلع صورها وتلبس صور المركبات لا ان هذه الاجزاء موجودة فيها لما عرفت انه لا يقال لو كان الامر كذلك لما شنع الشيخ الرئيس على من التزم انعدام صورها لكن التالي باطل لانه قد شنع عليهم بقوله ان في قريب من هذا الزمان ذهب قوم مذهبا عجيبا وهو ان ليس في الممتزجات صور بسايطها لانا نقول ان معنى كلامه هذا انه منهم من التزم ان الممتزجات انه تخلع صورها وتحدث فيها صور اخرى غير صور المركبات او انه ليس لها حين الامتزاج صور بسايطها او ما ذكرناه وليس هذا الباب خفيا ومنها ان التشابه المعتبر في المزاج ان كان المراد منه كون جميع الاجزاء الموجودة في الممتزج بكيفية واحدة فهو ممنوع ورد على ان مزاج الانسان ليس كذلك اذ القلب في غاية الحرارة والدماغ في غاية البرودة على ان المعتبر فيه ان كان هو الوحدة النوعية لم يكن المزاج قابلا للشدة والضعف في الطرفين كلامهم حيث قالوا كلما كان الانكسار اتم كانت النسبة اكمل الى قبول الشدة و الضعف فايضا دليلهم الدال على ثبوت المزاج انما يقتضي وحدة لا الوحدة النوعية وان كان المراد منه كونه بحيث يستحر الجاس له البارد ويستبرد الفاتر الى الحار ورد عليه ان هذا يوجب ان يكون الممتزج حين امتزاجه وحركته الى الكيفية المزاجية صور متعددة بل غير متناهية اذ كل حد تعرض فيه حين حركته فيه يصدق عليه هذا التعريف وقد يجاب عنه باختيار الشق الاول من الترديد ومنع ان هذا يوجب ان لا يكون القلب في غاية الحرارة والدماغ في غاية البرودة لا يستلزم عدم تشابه اجزاء الكل اذ المراد بالتشابه هنا ان يكون كل مرتبة من مراتب الكيفية المزاجية التي يوجد في الجزء الملائي مثلا يوجد في الجزء الناري وبالعكس في الاجزاء الواقعة في القلب والدماغ ايضا كذلك وقيل عليه ان مرادهم ان كان ذلك كان مزاج مجموع مركبات من عناصر كحيوان وشجر وانسان متشابها بهذا المعنى فان كانت كل مرتبة من مراتب الكيفية المزاجية الحاصلة في الجزء الناري مثلا حاصلا في الجزء الملائي والهوائي والارضي مثلا ايضا وبالعكس ومن البين ان مزاج امثال ذلك لا يقال له انه متشابه فالاولى ان يختار هذا الشق من الترديد ويقال ان المراد بتشابه المزاج في الكل ان تكون متشابها في كل جزء من اجزاء المزاج واحد سواء كان ذلك واحدا طبيعيا كالقطعة من اللحم مثلا او جزءا ارضيا من جزء نار واحد طبيعي كقلب او دماغ وقد يقال ان يختار الشق الثاني من الترديد وان منع ان هذا ملزوم لما ذكرتم اذ المعتبر في المزاج الذي هو شرط حدوث صور المركبات مع التشابه المذكور الوحدة الحقيقية وليس للممتزج حين حركته في كيفياته وحدة فلا يجب ان يفيض على كل واحدة من هذه الكيفيات الواقعة فيها على الممتزج صورة او نفس ومنها ان المزاج انما يتحقق لو جاز للعناصر ان يتحرك في كيفياتها وجاز انقلاب بعضها الى بعض جاز ان لا يبعد المزاج من نار لا تنحط عن الاثر بعينها فلو لم يجز الانقلاب لم يتحقق النار وما القدح اذا سكن حما يتشبث باستماع حدوث شيء لا من شيء وزعم بعض من ان العناصر لا يوجد لصرافتها بل كل واحد منها مختلط من الطبايع كالعظم واللحم والتمر والعسل والعنب وغيرها وهو قد تظهر بعضها وقد يكمن باعداد فيسمى باسم الظاهر لحكم بحدة الاجزاء ويظهر هذا البعض لاجزاء الكامن فيسمى باسم الظاهر وزعم اخرون ان الظاهر ليس على سبيل الكمون بل على سبيل النفوذ من غيره كالماء فانه انما يسخن لنفوذ اجزاء نارية مجاورة له فلم يبطل هذان المذهبان لم يتم ان المزاج كيفية حادثة من امتزاج العناصر اذ قد يجوز في مباحث الاعراض انه يمتنع امثال ذلك لا يتم الا بعد تفصيل ما يدل على بطلان المذهبين وما يذكر بعضها فيتم المدعى بصدده ونقول ان الماء قد يسخن بالمحاكة والحركة ولا يكون هناك نار ووردت من خارج يخالطه والانسان قد يغضب فيسخن جميع اعضائه من غير نار وردت عليه يخالطه ونفذ فيه وايضا ان جسما اذا احترق جسما لا يمكن ان يقال ان نارا قد انفصلت من الحاك وتعدد فيه المحكوك والا لما تحكك ومع ذلك كان لكل منهما ح

جزء ولا يكون لها قبل ذلك وما لا يكون حرارة الحار بنفوذ حار اخر فيه وما ذهب اليه اصحاب الخليط فهو مما يشهد بخلافه بديهة العقل اذ الجسم قد يكون باردا بجميع اجزائه الظاهرة والباطنة ثم يسخن جميعها لحركات النار كما تسخن جزء منه ثم تظهر الكامن مع وجوده في ذلك الجزء لاما ينتقل عنه الى سائر اجزائه ويوجد فيه بردا كان في الجزء المنتقل اليه الحرارة وليس كذلك بشهادة الاحساس وكذا الصلب قد يلين والليِّن قد يصلب وليس ذلك بالكمون ولا مخالطة المحدث بعدم الانقلاب فقد عرفت مما هو الحق فيه واذ من المركبات مركب لا يمكن ان يتحقق الا وان يكون لمادته استعداد سهولة قبول التخلخل والتشكل والتخلخل الا بعيده الا الماء ومركب لا يمكن ان يتحقق الا في مادة كان لها استعداد عاسك وحفظ ما تفارض من التشكيل والتخلخل التي لا يفيده الا الارض ومركب لا يمكن ان يتحقق الا اذا كان لمادته استعداد التصعد وحصول النسيم التي لا يفيده الا الهواء ومركب لا يمكن ان يتحقق الا وان يكون لمادته استعداد النضج والطبخ التي لا يفيده الا النار ومركب لا يمكن ان يتحقق الا في مادة كان لها استعداد قوى متعددة منكرة ومركب لا يمكن ان يتحقق الا في مادة كان لها استعداد الحس والحركة الارادية ومركب لا يمكن ان يتحقق الا ان يكون لمادته مع استعداد امرين تقدم ذكرهما استعداد النطق وخواصها ولوازمها ولوامعها لا يمكن ان يتحقق الا باختلاف اجزاء الممتزج ومقاديرها وكيفياتها المزاجية بعد تفاعلها وكون بعضها ازيد كما وكيفا وصغرا وكبرا وشدة وضعفا وقربا من الاعتدال وبعدا عنه قال ثم يجب ان يختلف الامزجة في الاعداد بحسب قربها وبعدها عن الاعتدال اذ لا يمكن ان يتحقق جميع مركبات مختلفة بحقائقها اللوازم والعوارض اذ لو لم يكن الامر كذلك وكان لكل من الامزجة مرتبة واحدة لكان حدوث بعضها في بعض من المواد دون بعض اخر منها ترجيحا من غير مرجح ومن الافاضل من زعم ان المزاج ان كان معدا لحصول المركبات انعدم عند حصولها وليس لنا دليل على هذا بل الدليل قائم على وجوبه بقائه اذ المناسبة في وحدة النوع مع المزاج ملزومية لحدوث نفس او صورة وقد يجتمع معها في اول حدوثها فكذلك لا هو معد ودعوى حدوث صور المركبات مع شرط التسخ يحققه المو معدم المزاج انما يدل عليه شبهة فضلا عن البرهان على ان الكلام الصادر من بعض محققيهم مشعر بان الفيضان بعد المزاج انما يتوقف على كون الممتزج محلا لتصرف الصورة وتأثيرها فلا يكون وجوده ووجود من اجزائه منافيا لوجود صورة المركبات لحال انعدامه عند حدوثها وكون من المعدات وجوابه ان المعد على ما عرفت جمهور الحكمات شعاره ما يحدث في المادة امرا به يترجح حدوث الحادث فيه وهو بهذا المعنى يجب انعدامه عند حدوث ما هو حلول له البحث انه يقام دليل على ذلك الا ترى ان الكثافة صفة في المادة بها يترجح حدوث الصورة فيه وهو لا ينعدم عند حدوث ما هو حلول له ولو سلم فالدليل على ان المادة اذا استعدت لصور المركبات بحدوث المزاج يجب ان ينعدم عنها صور البسايط ويوجد فيها صور المركبات لئلا يجتمع في مادة واحدة صورتان نوعيتان فوجب ان ينعدم ما هو حلولها وقايم بموضوعات متنوعة لها فيكون المزاج معدا ينعدم عند حدوث ما هو حلول له فاذا انهم لا يجوزون ان يتعلق نفس واحدة بالافلاك الكلية المركبة من الافلاك الجزئية التي ليس لاجزائها تفاعل ينعدم مزاج بل يجعل الافلاك الثمانية والسبعة الكلية المشتملة على الافلاك الجزئية بمجرد وحدة اجتماعية عارضة لها بسبب نسبتها المبدأ الواحد من غير ان يعرض لها مزاج يوجب المناسبة بينها في الوحدة فلم لا يجوز ان يكون اجتماع العناصر الوجود المخصوص المقتضي لكونها واحدة بوحدة اجتماعية كافيا في فيضان الصور او النفوس من غير شيء يقتضيه ذلك الاجتماع من المزاج واذ ليس فرق بين المستفيض القديم والحادث في اشتراط المناسبة بينه وبين المفيض ليس له ان يقول ان المناسبة في الوحدة ليست تكفي في فيضان النفوس الفلكية وفيضان صور المركبات العنصرية ونفوسها ولا يلزم من عدم الاشتراط فيها عدم الاشتراط في النشأة الاخرى فهم جوزوا في فيضان المزاج لكونه واحدا حقيقيا كون المحل واحدا بالاجتماع فلم لا يجوز ان يكون مثل ذلك كافيا في فيضان الصور والنفوس وجوابه ان الوحدة الاجتماعية لو كانت كافية في حدوث صور المركبات ونفوسها لجاز ان يتخلف عنها ما هو حلولها شرط بها كما لا يتخلف تعلق النفوس بالافلاك الكلية المركبة من الافلاك الجزئية عن اجتماعها وتركيبها لكن التالي باطل اذ قد يتخلف صور المركبات عن بعض مراتب الامزجة الواقعة فيها حركة الممتزج الممتنع

ان يحصل المركب الا بحركة فيها انفصالا عن مجرد اجتماع العناصر وانضمام بعض منها الى البعض الاخر بدون مزاج وتفاعل وان لم يحصل المزاج على
الممتزج فان انطفاء انكسار سورة كيفيات العناصر المستلزم لزوال كيفية كل واحد منها او استعداده لقبول كيفية واحدة لا نفس اجتماع العناصر
فلا يكفي اجتماع العناصر في حصول المزاج ليصح ان يقال لم لا يجوز ان يكون في حصول النفس ايضا واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان المركبات ما الارضية فيه غالبة
ومنها المائية فيها غالبة ومنها الهوائية فيه غالبة ومنها النارية فيه غالبة والذي فيه الارضية غالبة هو جميع ما يرسب في الهواء والماء من المعدنيات
والنبات والحيوان وقد يجوز ان لا يرسب ما الارضية فيه غالبة بجواز ان يكون غلبة الارضية فقط مقترنة بمجموع اسطقسين خفيفين مساويين
لها او اكثر منها فيعسر على الامتحان ذلك من جهة الطفو والرسوب فان الجامد ان كانت المائية غالبة فيه وفيه هواء ونار وقليل الارضية بحيث كثرة المائية اثقل من
الماء ضعيف لانه ليس فيه الا ان يكون ارضية كثيرة ثم الغلبة قد يكون بالكم وقد يكون بالكيف وقد يكون غالبا في الكم مغلوبا في الكيف
وقد يكون بالعكس وقد يتفق ان يكون الغالب في الكم غالبا اي الميل الى حيز الغالب وان يكون الغالب في الكيف غالبا في الفعل والانفعال وانما ذكرنا لما يعرض
لكل قسم من اقسام الممتزج والمزاج من الاسباب العارضة الغير اللازمة ان يعدل من اسطقسات الممتزج ما يعادل كيفية غير الغالب حتى اذا قوي
على احالة الاخر الى مشابهة فيظهر وذلك المرفوع ان يكون تحت كل نوع من انواع الامزجة اشخاصا لا يقف عند حد والح مع عدم تناهيها اي مع
تلك مراتب الامزجة بحسب الشخص اذ التراكيب المختلفة بين اجزاء العناصر المقتضية لكل نوع من انواع الامزجة لا يقف عند حد ليس له ان يجاوز عنه
فكذا المزاج الذي هو من لوازمها واذ يمكن ان يتوهم من كلامه هذا المكان تجاوز كل نوع من انواع المركبات عن نوع امزجته هي من شرايط تحققه قال و
ان كان لكل نوع من انواع الامزجة طرفا افراط وتفريط اذا خرج الممتزج عنه لم يكن ان يفيض عليه صورة هذا النوع او الشخص وبالجملة ان كل
نوع او صنف او شخص من المركبات مزاجا لا يمكن ان يتحقق بدونه وله طرفان لا يمكن ان يتجاوز عنهما وكان النوع او الصنف او الشخص فى ذلك النوع او الصنف
والشخص لكل واحد من هذه الامزجة مراتب متفاوتة وافقه من حيث بين الطرفين يقال لها اسم مزاج هذا النوع او الصنف او الشخص ومما يتعلق الى ذلك
كذلك اذ من البين ان ليس جميع افراد الانسان مزاج واحد شخصي اذ ليس كل مزاج صالحا لان يفيض عليه الانسان مثلا فلا بد لا مزاج مخصوص له ان
نفرض مثلا ان حرارته لا يزيد على عشرين ولا ينقص عن عشرة بل يتردد بينهما فلو زاد على عشرين لا يكون هذا المزاج مزاج ذلك النوع اصلا حرارة من
واذ ذاك كذلك لزم ان يكون فيما بين الطرفين مرتبة هي من حيث انه انسان ويكون افضل الامزجة الانسانية واقربها الى الاعتدال الحقيقي فيكون ذلك
في نادرة لها مزاج كذلك افضل افراد هذا النوع من صنف هو في غاية الاعتدال في سن يبلغ فيه غاية النشو وهو وان لم يكن المعتدل الحقيقي الذي نوقش في
امكان وجوده لا انه يبعد ثم اعلم ان المزاج ان كان كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا يكون للشيء منها غلبة عليها يقال
له المعتدل الحقيقي وان لم يكن كذلك يقال الخارج عن الاعتدال وخروجه عنه اما ان يكون بكيفية واحدة فقط وهو اربعة اقسام لانه الزايد اما الحرارة او
البرودة او الرطوبة او اليبوسة واما ان يكون بكيفيتين غير متضادتين لامتناع خروجه بكيفيتين غير متضادتين وهو ايضا اربعة اقسام لان الزايد اما
الحرارة واليبوسة او الحرارة والرطوبة او اليبوسة والبرودة او البرودة والرطوبة فيكون الخارج عن الاعتدال ثمانية والمعتدل واحدا وكون المجموع تسعة على
بقوله وهي تسعة وقد يقال ان واحدا منها اعني المعتدل الحقيقي ليس له وجود اذ لو كان له وجود لكان له الا هذا المزاج خير طبيعي على ما تقدم ذكره وقد حرر
وجه قد يقال ان الامور المتساوية في مقادير الكيفيات لا يمكن ان يجتمع بطباعها في محل واحد اذ من طباعها داعية الى الافتراق لسبب توجهها الى الاحياز
الطبيعية المختلفة فلا يجتمع في محل واحد ولكن ان يمانع بعض منها البعض الاخر ويتحقق بينها فعل وانفعال وقيل عليه انه غاية ما لزم من ذلك ان لا يجتمع بطباعها
اجتماعا كذلك وهو لا يوجب انها لا يقع اجتماعها اصلا لجواز ان يتحقق الاجتماع باسباب خارجة ولو سلم فغاية ما لزم من ذلك وجود مركب يساوي
سول الى الامتناع وجود مركب يساوي مقادير كيفياتها التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والمراد من المعتدل ههنا اقول ان كلا الاولين لا الام

يخص الخارج عن الاعتدال في الثمانية لان الخارج عنه بالمعنى الاول لا يمكن ان يكون كيفياته الاول متساوية ومع تساويها متفاوتة التفاوت لاجزاء العنصر في
الكم او الوضع او غيرهما ويمكن ان يقال ان التفاوت في الميل اللازم التفاوت في الكيفيات الاول كما يفهم من قول بعض صناعة الحكمة في شفائها في اثبات
الميل على المراد اشارة الا ترى ان الهواء اذا سخن ازداد ميله الى فوق وينزل الماء كذلك اذا انجمد صار اثقل لازدياد برودته وبالجملة الثقل والخفة من لوازم
الكيفيات الفعلية ولا يتصور الاختلاف فيه بعد الاختلاف في الاول ثم اعلم ان المعتدل كما يطلق على مزاج تقدم ذكره كذلك يطلق على ما هو قريب منه
كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي ويليق بحالهم من الكيفيات المخصوصة ولوازمها ويكون النسبة الفاعلة من الكيفيات الفعلية والانفعالية
شتان الاول الحرارة ولا اقدام وشتان الارنب الخوف والجبن فيليق بالاول افراط الحرارة وبالثاني فرط البرودة ولا اعتدال بهذا المعنى يرجع الى ان
كان يعتبر المزاج الممتزج اما ان يكون بحسب الافعال المطلوبة من الاشياء المخصوصة نوعا او بحسب الافعال المطلوبة منها صنفا او بحسب الافعال المطلوبة منها
شخصا او بحسب الافعال المطلوبة منها عضوا وكل واحد منها اما ان يعتبر بحسب الخارج وبالقياس اليه بان ينسب النوع الى سائر الانواع والصنف الى سائر
الاصناف من ذلك النوع والشخص بالقياس الى سائر الاشخاص من ذلك الصنف او يعتبر بحسب الداخل وبالقياس اليه بان ينسب النوع الى الاحوال من الاصناف والصنف
الى ما بين الاشخاص والشخص الى ما يعرض له من الاحوال وكذا العضو مثلا البدن الانساني مزاج هو التوسط وقد مر تفصيله وكذا للصنف مزاج لا يمكن له ان
يتحقق بدونه وله طرفان لم يتجاوز الصنف عن احدهما الا كان خارجا عن ذلك الصنف وليس من شمل طرفا واسطة لو اذا حصلت لفرد من ذلك الصنف كان على افضل
ما ينبغي ان يكون من اي فرد فرض ان لم يكن مزاج افضل من افضل امزجة النوع وكذا للشخص مزاج لا يمكن ان يتحقق بدونه وله سعة يسيرة عرض مزاج الجنس وطرفان
لو تجاوز من احدهما لم يكن هذا الشخص وله واسطة اذا حصل له كان على افضل ما ينبغي ان يكون بمعنى ان من يحصل في ذلك الوقت اصلح الاحوال من المزاج الذي
يليق بسائر اوقاته وكذا للعضو مزاج لا يمكن ان يتحقق بدونه وله سعة يقال لها مزاجه وله طرفان لو تجاوز عن احدهما لا يكون ذلك العضو وبين طرفيه واسطة
لو حصلت له لكان على افضل ما ينبغي ان يكون عليه فظهر ان عرض مزاج النوع يشتمل على امزجة اصناف ولا عرض مزاج الصنف يعني عرض مزاج النوع على عرض
مزاج الصنف يشتمل على طرفين من مزاج اشخاصه وعرض مزاج الشخص يشتمل على طرفين حيث في كليا وليس مزاج العضو واحدا في العرض المتقدم لانها باعتبار
مجموع البدن من حيث هو مجموع ويستحيل ان يكون مزاج مجموع البدن مزاج عضو واحد فانه قبل العضو نوع من انواع الكليات يشتمل على اصناف
مشتملة على اشخاص فلم لم يعتبر اعتدالا بحسبه ويجعل اقساما برأسها قلنا لانهم يعتبرون في بدن الانسان واعضائه من حيث هي تنافي اعتدالها
خارجة عنه واعتبار مزاج البدن من هذه الحيثية انما هو باعتبار تكافؤ اعضائه وتعادلها في المزاج بان يكون حرارة ما هو حار منها كالقلب يعادل برد
ما هو بارد منها كالدماغ وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة باعتبار نوعيتها وشخصيتها ثم الخارج عن الاعتدال بهذا المعنى بحيث يعم في ثمانية اقسام لانه
يكون خارجا بكيفية واحدة فيكون اما حارا واما باردا او رطبا او يابسا او بكيفيتين غير متضادتين فيكون اما حارا ورطبا او حارا ويابسا او باردا ورطبا او باردا ويابسا
قال الكاشي في شرح الملخص ان الخارج عن الاعتدال بهذا المعنى جاز ان يكون بكيفيتين متضادتين بان يزيد بهما جميعا او ينقص منهما جميعا اولا ولذا
ذلك كان لا انحصار في الثمانية فحصل المنع والبسط الكلام في اخراج الاقسام وتعلم بعض الشراح في شرحه عليه ان ذكرنا جميعا له اولى وفي بعض من
الشروح انه من المحتمل ان يكون مراد المصنف بقوله وهي تسعة هذه الاقسام لا الاقسام التي تقدم ذكرها ثم قال ولو كان الامر كذلك كان للاقسام التسعة
تحقق في الخارج وكان انقسام المزاج الى هذه الاقسام الكلي الى جزئياته الموجودة وان لم يكن الامر كذلك كان انقسامه الى هذه الاقسام الشيء الى اقسام
يجدها العقل في بادي الرأي من غير رجوع الى تحقق افراده ولا غير نظر الى ان يستنبط من كلامه ما قدمناه ثم اعلم انهم اتفقوا على ان اذا اعتبرت الانواع
وفاضت جميعها الى الاعتدال فالاقرب منها الى الاعتدال الحقيقي مزاج نوع الانسان لانه متعلق نفس الناطقة التي هي اشرف انواع المواليد فلا بد ان يكون
مزاجها اشرف واقرب الى الوحدة والبعد عن التضاد والكثرة واختلفوا في اعدل الاصناف بحسب اوضاع المعمورات فقال الشيخ الرئيس ان مزاج سكان خط الا

كذلك لتشابه احوالهم في الحر والبرد ولوجود منها تساوي لياليهم وايامهم اذ ذلك يلزم انكسار كل من الكيفيتين الحادثتين بالاخرى و
منها عدم شدة حرارة صيفهم لسرعة زوال الشمس عن سمت رؤسهم لان حركتها في الميل عن الاعتدالين اسرع من حركتها فيه عند الانقلابين لانهم
دائما ينفعلون عن حالة متوسطة او ما يشابهها فكانهم في ربيع دائم وذهب جمع من الاوائل وكثير من المتأخرين الى ان اعدل الاماكن مساكن الاقليم
الرابع لان اهلها [illegible] احسن الوانا واطول قدودا واجود اذهانا واكرم اخلاقا وايضهم ابعد عن الجهات الشمالية والاحتراقات الجنوبية وكل ذلك من
توابع المزاج فيكون مزاجهم اعدل لا يقال ما ذكرتموه تابع المزاج المعتدل الطبي وليس كلامنا فيه بل في المزاج المعتدل الحقيقي والقريب منه ولو سلم ذلك
ذلك فعلة كثرة الكمالات في الاقليم الرابع وقلتها في خط الاستواء جاز ان يكون امورا اخرى غير [illegible] كالاوضاع السماوية العلوية لانا نقول ان مزاج
الانسان اقرب الى الاعتدال الحقيقي بالاتفاق فمن ثم ان كان اعدل [illegible] المعتدل الطبي كان اقرب اليه واعدل لان [illegible] بحكم [illegible]
من ان ذلك لاسباب ايضا [illegible] لو كان الامر كذلك لوجب في خط الاستواء [illegible] وفي الاقليم الرابع [illegible] اكثر [illegible] عن هذه
الموانع واذ ليس فليس ثم استدل الفاضل الرازي على فساد راي الشيخ الرئيس [illegible] ان سكان خط الاستواء لعدم بعد الشمس عن سمت رؤسهم كانوا
في اكثر الامر في مسامتة الشمس او في القرب منها فيكون حرارتهم افرط فلا يكونوا اعدل واجاب الشيخ الرئيس بان [illegible] زوالها اقل زمنا
[illegible] المسامتة والقرب منها في البلاد [illegible] المسامتة او القرب منها [illegible] كثيرة والسبب [illegible] الاكثر [illegible] وان ضعف قد يكون
اكثر تاثيرا من السبب [illegible] الدائم وان قوي وثانيها ان شتاء خط الاستواء [illegible] البقعة الاخرى [illegible] ضعف الميل الكلي مع ان
بعدها من سمت الراس [illegible] البقعتين [illegible] فيكون شتاء خط الاستواء [illegible] هذه البلاد [illegible]
كان حال [illegible] تشابه احد البقعتين وانما يكون كذلك لو انحصر سبب الحر في قرب الشمس من سمت الراس [illegible]
[illegible] ذلك بجواز ان يكون لمكث الشمس فوق الارض [illegible] البقعتين [illegible] في خط الاستواء [illegible] فوق الارض اثنتي
عشرة ساعة وفي البقعة المفروضة يكث فوق اربع عشرة ساعة فيكون حر [illegible] الاخرى ولو سلم [illegible] لا يكون تاثيره
[illegible] واذ ليس [illegible] خط الاستواء [illegible] البرد وكان [illegible] عن البرد اكثر من [illegible]
[illegible] وكان اهل البلد يتأذون عن الحرارة وهو [illegible] البرد ومن المحققين من قال انا نسلم ان الحرارة في خط الاستواء اشد من الحرارة
في سائر المواضع ومع ذلك نقول انا نمنع [illegible] لان المزاج الانساني خارج عن الاعتدال [illegible] بالبرودة [illegible] الارضية [illegible] في
موضع كان حرارته اكثر [illegible] اقل فيقرب الى الاعتدال الحقيقي فكان اعدل الفصل الثالث في ذكر بقية احكام الاجسام [illegible]
تناهي ابعاد الاجسام ومنها ان الجسم [illegible] بين جميع افراده ومنها كون الجسم متصفا [illegible] عن بعض من الكيفيات
المحسوسة [illegible] ومنها كون الاجسام كلها حادثة [illegible] بان تناهي الابعاد [illegible] الاجسام [illegible]
واستدل عليه بدليلين احدهما برهان التطبيق واشار اليه بقوله لوجوب اتصاف كل ما فرض [illegible] هو عدم التناهي [illegible]
[illegible] هو بعد اخر غير متناه هو هذا البعد مع [illegible] متناه [illegible] ان الاجسام متناهية الابعاد اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان
بعضها غير متناهي الابعاد لكن التالي باطل فكذا المقدم [illegible] الملازمة [illegible] العدم والملكة [illegible] وجود موضوع صالح لهما واما بطلان التالي
فلان كل [illegible] ان بعده كذلك [illegible] البعد اذا [illegible] مقدار متناه كان [illegible]
غير متناهيين [illegible] من الاخر [illegible] احدهما على الاخر [illegible] غير متناه [illegible] اذ لو لم يكن الامر كذلك
الزائد [illegible] احدهما [illegible] الاخر [illegible] كان الاخر ايضا متناهيا وهو خلاف [illegible]

اجزاء [illegible]

العلة والمعلول او هذا البرهان من الاسولة والاجوبة ما [illegible] ان [illegible] منها وقد [illegible] هذا البعد
الغير المتناهي [illegible] تطبق بين عدة الالوف منها وبين عدة الاحاد فينقطع الاحاد [illegible] ان ينقطع الاخرى ولزم [illegible]
ما بين المبدأ المحقق فيها والمفروض بين كل ذراع من هذه الاذرع غير متناه لكونه محصورا بين الحاصرين [illegible] هذه الاجزاء
المتناهية [illegible] هذه الاذرع [illegible] في الوهم [illegible] فان لم يتساويا بطل
تضايفهما وان تساويا [illegible] الجانب الغير المتناهي ذراع كان [illegible] او بعدية فقط [illegible] الجانب المتناهي [illegible] البعدية او القبلية
فيجب ان يكون بازائها في الطرف الاخر [illegible] فقط [illegible] لا يكون [illegible] فيكون متناهيا وايضا اذا اطبق [illegible]
[illegible] على ما هو [illegible] قبلية الاول او بعدية [illegible] وهكذا الى غير النهاية فيوجد فيها قبلية او بعدية لا يكون [illegible]
وهو [illegible] البعد [illegible] الاول [illegible] فقط [illegible] احد المتضايفين على عدة الاخر وهو [illegible]
وثانيها ان الابعاد [illegible] متناهية لما [illegible] متناه [illegible] لكن التالي باطل فالمقدم [illegible] الملازمة [illegible]
من [illegible] غير متناهيين [illegible] ان [illegible] النظائر [illegible] متناهي الساقين [illegible] غير متناهي
الساقين [illegible] النظائر متناسبة [illegible] في المقالة السادسة من كتاب الاصول [illegible] ان يكون نسبة [illegible]
المتناهي الى الاخر كنسبة احد الضلعين [illegible] احدهما متناه والاخر غير متناه [illegible] ضلعي الزاوية [illegible]
[illegible] ان يكون احد [illegible] نصف الاخر او [illegible] احد الضلعين نصف الاخر [illegible] فيكون نسبة [illegible]
غير متناه وهو [illegible] اما بطلان التالي فلامتناع ان يكون المتناهي نصف الغير المتناهي او [illegible] ان يكون [illegible] الضلعين [illegible] الزاوية
[illegible] وكذا اللام [illegible] في البرهان السلمي [illegible] ان نقول [illegible] الابعاد ان
كانت غير متناهية لزم ان يوجد [illegible] غير متناه محصورا بين الحاصرين لكن التالي [illegible] بين الحاصرين [illegible] وجه اللزوم [illegible]
منها ما [illegible] عن [illegible] ان يخرج من نقطة خطين [illegible] ان يزداد البعد بينهما
فلو امتدا الى غير النهاية لكان البعد [illegible] بينهما غير متناه [illegible] البعد بينهما الى غير متناه [illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] وهو ليس [illegible] وجود [illegible] الى غير النهاية [illegible] هذا [illegible] ان تفرض على خطين
محيطين [illegible] كذلك [illegible] وفصل بينهما [illegible] الزاوية [illegible] ذهاب الخطين في [illegible] غير نهاية وجب
ان يكون الزيادات [illegible] البعد غير متناهية [illegible] الزيادات متساوية [illegible] تلك الزيادات التي [illegible] واحد [illegible]
بعد [illegible] زيادات غير متناهية [illegible] متساوية فيكون ذلك البعد [illegible] على البعد الاول [illegible] فيكون غير متناه [illegible] الفاضل الرازي
في شرح الاشارات [illegible] هذا البرهان على اربعة مقدمات اوليها كون البعد [illegible] الى ان يخرج [illegible] البعد بينهما [illegible]
وثانيها كون تلك الزيادات بقدر واحد حتى ان كان البعد الاول [illegible] كان الثاني [illegible] وهكذا اذ لو لم يكن الامر كذلك [illegible] البعد
[illegible] الابعاد الغير المتناهية [illegible] غير متناه اذ لو نصف [illegible] احد [illegible] وهكذا الى غير النهاية [illegible] زيادة
ذلك الخط [illegible] تلك الزيادات الغير المتناهية [illegible] مساواة الخط الاول [illegible] جاز ان يكون [illegible] الزيادات
[illegible] واحد [illegible] وجود كل زيادة مع [illegible] واحد [illegible] ان جميع هذه المقدمات [illegible]
وجود هذه الزيادات الغير المتناهية [illegible] واحد [illegible] جائز الكون [illegible] الكل جائز الكون [illegible] كل واحد [illegible]

صبر هذا الدار وشنعهذا الزعم ولا يسمع ولا يشبع الجميع فالان مجموع هذه المقدمة ان كل واحد وكل مجموع منه يمكن ان يوجد في وجود من
البين ان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموع فيكون في بعد لانه داخل في القضية الكلية الصادقة لا نقول صدق هذه القضية على المنع ان عم
المجموع بوجه يدخل فيه مجموع واحد لا يشذ منه شيء من الابعاد وجعلها او خص بسواه نصدقها مم واستلزامها لكون الكل في بعد مع على
المنع هو ان لا فائدة في فرض تساوي الزيادات اذ لما لم يوجد هناك بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية او لم يوجد فان كان الاول كان هذا
البعد غير متناه متساوية كانت الزيادات الغير المتناهية او غير متساوية لانها ازديادات مقدار كلما يزداد يزيد البعد فاذا زاد الى غير نهاية كان مقدار
البعد غير متناه وان كان الثاني لم يتبين الخلف تساوت الزيادات او تفاوتت ولا يرد عليه ما ذكره هذا القائل من ان خطا متناهيا اذا
نصف ووضع بعضه وزيد عليه نصف النصف الاخر الى غير متناه لم يبلغ الى مرتبة الخط المتناهي فضلا عن اللامتناهي مع كون الخط قابلا
للانقسام الى غير نهاية انه لا يقف عند حد لانه يمكن ان ينقسم الى اجزاء لا يتناهى عددها وكانه نظر الى ان الشارح لم يقيد الملحق في قوله هذا الضلعين
بضلوع مثلث متساوي الاوضاع وكالزاوية بمثل القائمة او اكثر فسقط ما ذكره بعض من الشراح انه مراده منه ان كان الاشارة الى البرهان
السلمي او الترسي كان عليه ان يقيد الضلعين او الزاوية بقيد تقدم ذكره وقد يقال ان نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد فوق الابعاد الى
مقدار زيادة البعد الاول كنسبة الامتدادات الى الامتدادات والثاني نسبة متناه الى غير متناه فكذا الاول وانت خبير بان ذلك انما يكون
وجود بعد مشتمل على الزيادات كلها اذ يمكن ان يقال ان نسبته الى البعد الاول نسبة متناه الى غير متناه فيكون ذكره في معرض
اثبات هذا مصادرة على المطلوب الاول وقد يقال انا نعرض من مقطع كل خط عرضي خطا موازيا للضلع الاخر فيحدث موازيات غير متناهية
تقرر سطوحا غير متناهية في الطول متناهية في العرض فلزم منه ان يكون فيما بين الخطين سطح مركب من سطوح غير متناهية فيكون غير متناه و
لزم منه كون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين ومنهم من قال بعد تمهيد مقدمة هي انا اذا وصفنا مقدار الطول ذراعا وزدنا عليه وعلى
مثله مقدارا ثم مقدارا اخر وهكذا الى غير نهاية فان ذلك المقدار المركب من هذه المقادير يصير غير متناه وهو ظاهر ان الفرض المذكور يوجب ان
يضم زيادات غير متناهية بالعدد الى بعد واحد او مثلا فلا بد ان يصير غير متناه وهو المطلوب بعض الاولى ان هذا التقرير طول لا طائل تحته
لخصه بوجه اخر وقال انا نفرض خطين كساقي مثلث يبتدئان بوجه يكون البعد الذي هو بينهما دائما يتزايد امتدادهما والزيد
فيلزم من عدم تناهيهما وذهابهما الى غير نهاية عدم تناهي ما بينهما لامتناع كون المتناهي مساويا للغير المتناهي او زائدا عليه وزعم ان اللزوم في
واضح والانكار مكابرة وايضا لنا ان نقول ان فرض الخطين المذكورين غير متناهيين يقتضي كونهما متناهيين فيكون محالا لانه ان كان في
مجموع تلك الاوتار الغير المتناهية وتر يشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية كان ذلك الوتر لاشتماله على ما لا يتناهى غير متناه فيكون لا نهاية له
متناهيا هذا وان لم يكن في مجموعها وتر يشتمل على تلك الزيادات الداخلة الى غير نهاية وجد بعد لا يكون فوقه بعد لزم تناهي الخطين عنده وللمعترض
خلافه هذا ومن الشراح من زعم ان الحج المذكور انما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود بعد واصل بين الضلعين
يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل الى نقطتين منهما وفيهما ينتهيان اليهما وجوابه ان المفروض هنا كل امتداد من
بينا ان الغير نهاية لا وجودها ووجود خط واصل بينهما لكونه ذلك من باب فرض وجود زيد وعدمه نعم لو قيل ان الفرض المذكور غير ممكن
يقال لو كان بعد ان بينهما بعد متناه اليهما دائما يلزم من ذهابهما الى غير نهاية كونه غير متناه وفي ذلك اخذ امرين متناقضين اذ هو في قوة ان
يقال ما يكون له نهاية صار غير ذي نهاية وهو باطل قطعا الكان لوجه وجواب واذ قد كان في الفرض المذكور على التقدير الاخير نوع خفاء قرره
بعض بوجه اخر هو انه لنا ان نسلم ح مثلثا متساوي الاضلاع ونفرض ذهاب ضلعين منه الى غير نهاية اذ ذاك وامكان على مثلث غير متناه

متساوية الاضلاع عليهما يوجب ان يوجد فيما بين الخطين المكان بعد واحد غير متناه وبعضهم اخر بوجه اخر هو ان لنا ان نعمل مثلثا قائم الزاوية
او منفرجة على التقدير المذكور ونفرض ذهاب ضلعين منهما الى غير نهاية اذ ذاك والمكان عمل مثلث غير متناه وذلك يوجب ان يوجد
بين الضلعين بعد غير متناه مساو لهما الوارد منهما ثم بعض اخر مسلك اللهم ان نبتاع ان يخرج من مركز جسم مستدير كالكرة خطوط فاسمها الى ست
اقسام متساوية ليكون كل من الزوايا الست ثلثي قائمة بما بين تلك السطوح او يخرج من مركز هذا الجسم خطوط اربعة فاسمها الى اربعة اقسام متساوية فيكون
كل واحدة من الزوايا الاربع قائمة والسوق الكلام الى واو قسمة الدائرة او الربع الجسم الى المذكور وفرض ذهاب الخطوط الى غير نهاية لا يتصور الا اذا
انقسم الجسم او البعد الى غير نهاية في الجهتين او الجهات كلها وزعم بعض ان هذا الدليل لو تم فانما يدل على امتناع لا تناهي ابعاد الجسم في الجهات كلها او في الجهتين
فقط والمدعى هنا امتناع كونه غير متناه في شيء من الجهات حتى لا يبعد ما ثم التقريب يمكن ان يقال ان الجسم البسيط اذا كان متناهيا في جهة
وجب ان يكون متناهيا في الجهات كلها لان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يصدر عنها الا فعال المتخالفة فامتناع لا تناهي ابعاد الجسم في الجهات او
الجهتين يلزم لا تناهيه في جميع الجوانب اللهم الا ان يقال ان غاية ما لزم منه ان لا يكون مقدار كل جسم فرد او بسيط متناهيا ولا يلزم من ذلك
امتناع ذهاب البعد الى غير نهاية لجواز ان يكون اجسام غير متناهية بالعدد يتناهى مقدار كل واحد منها ويلزم من اجتماعها وتركيبها بعد لا نهاية له
لم يكتف الشيخ الرئيس في هذا المطلب بذلك واقام دليلا على امتناع كون ازدياد غير متناه بالعدد من المحتمل عندي ان يكون في قول المص اشارة الى ان
ذكره لكل البرهان التطبيقي الدال على امتناع كون الابعاد غير متناهي العدد ايضا ثم ايراد الدليل على كونها غير متناهية المقدار واعترض عليهما بان هذا ليكم هذا
لو دلا على الموجود علم الاعتداد لا يدل احد بها الى امتناع تناهيها منها ان وراء العالم متميز فالى الجنوب منه غير الى الشمال وكذا الى المغرب غير الى
كان ما الى المشرق غير ما الى المغرب فلا يكون عدما محضا فهناك بعد وكذا الحال فيما وراءه فامتنع ان يكون متناهيا ومنها ان لو لم يكن وراء المحدد بعد
لما قبل الزيادة والنقصان لكن التالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان قبول الزيادة والنقصان من خواص الكم وبيان بطلان التالي فلان ما يوازي
ربع المحدد انما يوازي نصفه فيكون متعددا وكل متعدد موجود فما وراء العالم بعد موجود والمفروض خلافه هذا ومنها ان شخصا لو وقع على طرف
العالم ومد يده فاما ان يمكن مد يده ام لا فان كان الاول كان هناك بعد وان كان الثاني كان هناك مانع عن مد يده فهو بعد او مادي والجواب الا و
والثاني وهم محض اذ لا تميز فيما وراء العالم والتميز الذي ذكر نحو انما هو في الوهم وعن الثالث انا لا نسلم انه لو لم يكن له بعد يده ثم لم لا يجوز ان يكون ذلك لعدم
شرط هو وجود البعد لا لان هناك مانعا ثم ان المتكلمين ذهبوا الى ان الاجسام متماثلة لا تختلف الا بالعوارض الحالة فيها مثل الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وان اختصاص كل واحد منها بارادة فاعل المختار اذ له ان يرجح احد طرفي المقدور بمحض الارادة بلا مرجح لما قيل من انه لو
كان الامر كذلك لكان اختصاص بعضها ببعض من هذه الاعراض ترجيحا بلا مرجح وهو باطل واستدلوا على مذهبهم بوجوه منها ان الاجسام
مركبة من الجواهر الفردة المتماثلة والمركب من الامور المتماثلة متماثل والجواب بانه يمنع تركبها اذ لا عداد مركبة من الوحدات المتماثلة وليس لها
حقيقة واحدة ومنها انها متساوية في اقتضاء التحيز وقبول الاعراض المتضادة كما دل عليه قصة ابرهيم عليه السلام فانه من خواص النفس فيكون
متماثلة والجواب منع الصغرى اذ الظاهر ان جرم النار غير قابل للكيفيات وكذا لا يخفى ان جرم الفلك غير قابل للصفات المزاجية وقصة ابرهيم جزئية لا يدل على
الحكم الكلي على انه من الجائز ان يخلق الله تعالى في بدن ابرهيم كيفية يستلذ بها المشارك في النعامة وغيرها ولو سلم استواء الكل في هذه الامور
فاشتراك اللوازم لا يدل على الاشتراك في الملزومات ومنها ان الجسم ينقسم الى الفلكي والعنصري ومورد القسمة مشترك والجواب ان اشتراك مورد
القسمة بين اقسامه لا يدل على ان الامر المشترك نوع لاقسامه والمدعى هنا الاشتراك النوعي ومنها ان الاجسام قد يلتبس بعضها ببعض اذا كانت
مشتركة في الاعراض فلولا ان يكون لها تماثل لما التبس هذا والجواب ان هذا انما يفيد ذلك في حق من تصفح جميع الاجسام وشاهدها واما قبل ذلك فلا

١٧٣

الزم و لا اخذ الظن هذا المقالة و قال المص فى نقد المحصل و الظان بينا هذا الامر حق لو اتفقنا ان الحد الدال على ماهية الجسم لا اختلاف لا
حوال الاراء فى تركيبها و بساطتها واحد عند كل قوم و ليس فيه قسمة دالة على ان المحدود امور مختلفة فان المختلفات اذا اجتمعت فى حد واحد لم يكن
بد من تقسيم و التمييز قوله و اتحاد الحد و انتفاء القسمة يدل على الوحدة فهم بعض الشراح من كلامه هذا انه استدلال على تماثلها و اعترض عليه بانه لا اشتراك
فى الحد و انتفاء القسمة فيه لا يوجب اتحاد ماهية الاجسام لجواز ان يكون المحدود جنسا لافراده او عرضا عاما لها و هذا انما يرد عليه ان كان مراده منه
الاستدلال اما الاستدلال به عليه فليس كذلك اذ صرح بما ذكره فى نقد المحصل ان يجعل هذا ... التوهم ... ذكره الا ان هذا
دليل على ان لها ماهية نوعية و كانه نظر الى عدم افادته الوحدة النوعية لم يقيد الوحدة بها فحصل كلامه ان نحده هذا يدل على ان له وحدة جنسية
كانت او غيرها يرشدك الى ذلك ما ذكره عقيب قوله هنا فى نقد المحصل بقوله و النظام يقول بتخالفها لتخالف خواصها و ذلك يوجب تخالف
الانواع لا تخالف المفهوم من الحد اذ قوله هذا صريح فى ان للاجسام انواعا متخالفة بخواصها و اثارها المتخالفة فيكون حصول ... انهم ذهبوا
الى ان تماثلها ... و هو انما يدل على ان له وحدة لا على انه وحدة نوعية فعلى قول الجمهور جاز على كل واحد من الاجسام ما جاز على غيره كحرق
السموات و برودة النار فهو عندهم اصل ... عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات القادر المختار و كثير من احوال النبوة و المعاد لان اختصاص
كل جسم بصفاته المعينة لا بد ان يكون لمرجح مختار او نسب الموجب الى الكل بالسوية و اذ قد خالف النظام جمهور المتكلمين القائلين ببقاء الا
جسام الشاهد عليه بديهة العقل الحاكم بان كتبنا و ثيابنا ... هى بعينها التى كانت قبل ذلك من غير تبدل فى الذات كاستحالة بقاء
العوارض و الهيات لا يبقى ان الحق ... احدها ... لجواز ... الاعراض ... ذلك يجوز ان يكون ... الاعراض ... لا يبقى زمانين الملكى
مركبة من الاعراض و هى لا تبقى زمانين على ما زعم بعضهم انه بالكلية هذا على ان ... دليل عدم بقاء الاعراض جار فيه ... التوهم بعض ... انه بالكلية
و الملازمة لما راى ان عدم الاجسام من المؤثر غير معقول لان الجسم ... العدم ... مستقلا بانه ... و راى انها ... القسمة لزم على ان ... لم
عدم بقائها كالاعراض و كان ذلك مصادمة لبديهة العقل ... الاشارة و الضرورة قضت ببقائها و قال فى نقد المحصل ان ...
الدليل على ان الاجسام مركبة من الاعراض فهو ليس فى مذهبه ... مثل الطعم و اللون و الرائحة اجسام قائمة بانفسها و لا يكون الحكم بعدم بقائها
لكونها مركبة من الاعراض و اما الاخران اللذان نقلا عنه فهما ... عليهما ... لا يحتاج الاجسام الى المؤثر حال بقائها فذهب وهم
النقلة الى انه لا يقول ببقائها فنقلوا عنه ما توهموا من كلامه لا ما قصده و هو انها غير باقية بذواتها و تجوز خلوها عن الكيفيات المذكورة اى
الطعوم و المرئية كالاضواء و الالوان و المشمومة كالروائح فان الهواء جسم لا يحس شىء منها لا لانا لا نحس من احساسنا بها و عدم احساس شىء
عن امر من شانه ان يحس عند ذلك ... يدل على انتفائه ... السفسطة و نقلوا عن الاشعرى خلافه و ادعوا انه قاس
اللون على الكون و قال لما امتنع خلو الجسم عن الكون امتنع خلوه عن اللون قياسا عليه و كذا قاس ما قبل الاتصاف على ما بعده و قال لما امتنع خلو
الجسم عن اللون بعد الاتصاف فان العادة قد جرت بتعاقب الالوان عقيبها امتنع خلوها عنها قبل الاتصاف قياسا عليه و منع القياس
الاول لخلو الحكم عن الجامع و الثانى بالفرق بين الصورتين و هو ان امتناع خلو الجسم عن اللون بعد الاتصاف لان زواله موقوف على طريان الضد
بخلافه قبل الاتصاف لكونه موقوفا عليه ... هذا ظاهر الفرق و لا يسعفنا الحكم فى الاصل فانه يجوز الخلو بعد الاتصاف على ان الاستدلال التمثيلى
لا يفيد اليقين فلا يجوز اثبات ... هذه المقاصد و يجوز رؤيتها بشرط الضوء ... اختلفوا فى الاجسام هل هى مرئية
بذواتها ام لا فذهب بعض الى انها ليست مرئية بذواتها و ان المرئى اولا و بالذات هى الالوان و الاضواء القائمة بسطوح الاجسام المدركة معهما
و لا اول الى الحكم ... عنه ... بان ... السطوح و اللون و الضوء ... نحكم بان ما بين تلك السطوح جوهر ممتد فى الجهات

كلها

كلها اعنى الاجسام فهى مرئية ثانيا و بالعرض و نسب هذا المذهب صاحب المحصل الى الحكماء و قال المص فى نقده ان الحكماء لم يذهبوا الى ذلك بل قالوا ان الجسم
من المحسوسات لا بشرط احساسها بالاضواء و الالوان لانه من المحسوسات بالعرض كاحساس ... و هو يكون ... فان ادراك زيد بكونه
ميزانه عمرو بعقل الانسان يدرك بالعرض مع انه ليس فى الحس الا صورة زيد و هو حيوان ناطق مخصوص و الجملة المحسوسة بالعرض لا ... الا صورة
متعلقة بالمحسوس الثانى ... بواسطة صورة محسوس اخر و ادراك الجسم من القسم الثانى لا الاول فلذا ذهب جمهور العقلاء و منهم المص
الى ان ... و ادعى الضرورة فيه و اشار المص الى الجواب عما قال فى الهواء بانا انما لا ندركه لانه غير جامع لشرائط الاحساس ... الضوء و اللون
على ما يادى عليه ... من المتكلمين من استدل عليه بانا نرى الطويل العريض العميق و الطول ... يجوز ان يكون عرضا لان الجسم قد ثبت عندهم انه
مركب من الجواهر الفردة فلو كان ... لكان محل الجزء الواحد لاستحالة قيام العرض باكثر من محل واحد فالجزء الموصوف بالطول يكون اكثر مقدارا
مما ليس موصوفا به فيكون الطول ... القسمة و هو ... و اذا كان الطول عين الجوهر ... و ضعفه ... و الاجسام ... حادثة ... العقلا
اختلف كثير ... ان نورد هنا ما ... ان هذه الاختلافات تحرير محل النزاع فى هذا المقام ... المقصد و المرام و نقول ... الكلام
فى هذه المسئلة التى ... اقدام الاعلام ان الاجسام اما ان تكون بذواتها و صفاتها حادثة او قديمة بذاتها و صفاتها او ... على المقادير ...
باحدها ... القول ... فيه ... محدثة ... ان الاجسام محدثة بذواتها ... و حقائقها ...
و عوارضها ... و هو الحق الذى ذهب اليه المليون من المسلمين و اليهود و النصارى و المجوس ... انها قديمة ... و صفاتها ...
... و انواعها ... ذهب جمهور الفلاسفة ... الكلام ... المعلم الثانى و الشيخ الرئيس ... الطون
من انه ... حدوث ... الجمهور على الحدوث الذاتى ... كلام الاقدمين الذاهبين الى ... الذاتى ... تقديم
الاجسام الى الفلكيات و العنصريات ... الفلكيات ... بموادها و صورها الجسمية و النوعية ... من الضوء و الشكل و الوضع و الحركة ... بكل
جزئيتها ... الاوضاع الجزئية و ما يتبعها ... العنصريات ... سواء كانت بسيطة كالعناصر الاربعة او مركبة كالمواليد
الثلث ... و صورها الجسمية ... وجود الهيولى و ... بتوارد ... صورة جسمية ... مطلق الصورة
الجسمية ... هذه الصورة حادثة ... حادثة ... من ... امتنع ... صورها النوعية حادثة ... حسب
امتناع خلوها عنها ... ان يكون ... على موادها ... صورة واحدة نوعية ... قيل ... نظر
انا نطلعن كلام ... العناصر الاربعة موجودة دائما ... و هذا ... كل واحد من صورها النوعية ... انها قديمة ... و ...
بصفاتها ... الحكماء الذين كانوا قبل ارسطو ... و ... على ان القديم من العالم مادة ... فمنهم من قال ان المادة هى جوهر
العناصر ... و منهم من قال انها هى الارض ... البواقى بالتلطيف ... و منهم من قال انها الماء فقط و حصل البواقى بالتلطيف و التكثيف ... و قال
صاحب الملل و النحل ان هذا القائل ... من بعض الكتب الالهية ... فى التورية ان ... جوهرا ... ماء بخار
... حركة ... منه الدخان ... الارض ... الماء ... السماء ... المادة هى الارض او ...
منهم من قال انها الهواء و حصل منه البواقى بالتلطيف و التكثيف و منهم من قال انها النار و حصل منها البواقى ... و منهم من قال انها البخار و حصل
العناصر منها بالتلطيف و التكثيف ... السماء ... و منهم من قال انها اجسام صغار ... الحقائق ... ان ...
من جنس ... اذا اجتمعت ... يمكن ان ... و منهم من قال انها اجسام صلبة صغار ... متحركة ... لذاتها
حركة دائمة ... و احد ... يصير ... السماء ... الارض ... حدث منها العالم و منهم من

ذهب الى ان هذه الاجسام مختلفة الاشكال على ما اشار اليه رئيس الصناعة في شفائه حيث قال انها غير مختلفة الاشكال وان جوهرها واحد
وانما يصدر عنها الافعال المختلفة لاختلاف اشكالها ثم قال بعضهم راى ان المجسمات الخمس المذكورة في كتاب اقليدس هي اشكال العناصر
والافلاك بزعمهم ومنهم من قال ان هذه المادة ليست بجسم بل هي الهيولى المجردة من الصور فاختلف هؤلاء وزعم بعضهم انحصارها في الهيولى
وزعم بعض اخر انها الهيولى والنفس والباري والدهر والخلاء تشبثت النفس بالهيولى لتوقف كمالاتها عليه فحصل من اختلاطها انواع المكونات
ويقال لهم الحرنانيون ومنهم من قال ان هذه المادة نور وظلمة كما ذهب اليه الثنوية من المجوس القائلين بهما وبتولد العالم من امتزاجهما ومنهم من زعم انها
وحدات تحركت فصارت خطوطا ثم اجتمعت فصارت سطوحا ثم اجتمعت فصارت اجساما والذاهب اليه فيثاغورس واصحابه ونقل عنهم انهم قالوا ان الوحدة
ينقسم وحدة ذاتية غير مستفادة من الغير وهي لا تقابل الكثرة ولا تركيب منها وهو المبدأ الاول ووحدة غير ذاتية مستفادة من الغير هي مبدأ الكثرة
وليست بداخلة فيها بل تقابلها ثم يتألف منها الاعداد وهي من الموجودات ثم اعلم ان الظاهر من كلام ذكره رئيس صناعة الحكمة في شفائه واشاراته ان
القائلين بقدم مادة العالم سوى ارسطو ومن تابعه ذهبوا الى قدمها بالذات على ما نص عليه المص في شرح الاشارات لئلا يبطل قولهم بتذكر ما ذكر في بيان
كونه تعالى واحدا لا يحتاج في قوامه الى شيء ولا ينقسم بحسب الحدود والمهية لا بحسب المعنى والقوة ولا بحسب الكمية لا جزائها بحسب الحيثيات ولا بالوجود
والمهية ثم وقد نقل عن افلاطون منهم ان العالم حادث وذهب بعض المتكلمين الى الحدوث الذاتي تقريبا جمعا بين راي ارسطو ومعلمه فاندفع ما زعم
بعض من انه لا وجه لهذا التاويل لاتفاق القدماء على كون العالم حادثا ذاتيا اذ لو كان الامر كذلك لما ابطل الرئيس قولهم بجواز الواجب الحقيقية ولما صرح في شفائه
بانهم قائلون بكون العالم واجب الغاية على الاستقلال وابيها انها حادث بذواتها ومتقيد بصفاتها او لم يذهب اليه ذاهب لانه ضروري البطلان وخلاصة الكلام
التوقف في الكل هذا الرابع وهو مذهب جالينوس اذ قد حكى عنه انه قال لبعض تلامذته في مرض الذي توفي فيه اكتب عني ما علمت ان العالم قديم او محدث
وان النفس الناطقة هي المزاج ام لا وقد طعن بعض فيه حين استدعى من سلطان زمانه انه الحقير الفيلسوف قال المص في نقده المحصل انه تفوه انما
هو في كونه قديما او حادثا على احد الوجوه المذكورة المفصلة لا في قدم الزمان ليكون ذلك منافيا لفضيلته بل هو ما ذكره العامري في كتاب الامد على الابد
انه عدم اطلاق الفيلسوف على كلام اخر هو انه شك في صفات الخير الاول فقالت الفلاسفة من كان شاكا في صفات الحق يستحق ان يقال له الحكيم فضلا
عن الفيلسوف فعليك بتحرير المرتضى وصحاح الجيهم ومن هنا قيل انه رجل طبيب لا حكيم اذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المص قد اختار مذهب جمهور المسلمين
واستدل عليه بما اشار اليه بقوله لعدم انفكاكها عن جزئيات حادثة متناهية والى اثبات ذلك بقوله فانها لا تخلو عن حركة وسكون وكل واحد منهما حادث
وهو ظاهر والى اثبات تناهيه بقوله ولما تساوى جزئيا فيهما والان وجودا لا يتناهى لزم بالتطبيق فوصف كل حادث بالاضافيين المتقابلين في نحو زيادة النصف
باحدهما من حيث هو كذلك على النصف الاخر فينقطع الناقص لزم انقطاع الى اثبات كبرى هذا الدليل بقوله والضرورة قضت بحدوث ما لا ينفك عن
حوادث متناهية وانا اقول ان هذا الدليل مبني على ان الاجسام لا تخلو عن حوادث متناهية وكل ما لا يخلو عن حوادث كذلك فهو حادث فالاجسام كلها حادثة
اما الصغرى فقد بينت بوجوه منها انها لا تخلو عن حركة وسكون وكل واحد منهما حادث اما عدم خلوها عنهما فلان الاجسام في زمان وجودها لا يمتنع ان لا
يكون لها وضع وحيز وهو ان كان مسبوقا بالحصول في حيز اخر كان حركة وان لم يكن الامر كذلك كان سكونا فاندفع ما قيل من ان الاجسام قبلا لا يكون لها حركة
وسكون وحينئذ يحدوث او هو في اول زمان وجودها اذ المراد بعدم خلوها عنهما عدم خلوها عنهما في زمان وجودها لا في اول زمان واما حدوث كل
واحد منهما فلوجهين احدهما ان لا معنى للحركة الا التغير والتغير على سبيل التعاقب في السكون وقدمه اذ قد ثبت ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وثانيهما ان الحركة تقتضي
سابقية ومسبوقية زمانيتين فيكون كل جزء منها مسبوقا بالجزء الاخر سابقا على جزء بعدها فيكون مسبوقا بالعدم فكذا الكل المركب من اجزاء مسبوق العدم
على كل واحد منها واما السكون فلانه لو لم يكن حادثا لكان قديما لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو كان قديما لما جاز

زواله اذ هو وجودي وكل وجودي هو قديم امتنع عدمه لوجوبه الذاتي او لاستناده الى القديم لا يقال زوال الذاتي لاستناده الى الذاتي يجوز زوال العلة قديم
وايضا الاجسام ان كانت بسيطة فما جاز على كل منها ما جاز على الاخر فيجوز ان يماس بما يماس الاخر ما يماسه فيمكن جاز ذلك الا بالحركة فجاز عليها
الحركة وان كانت مركبة جاز على بسائطها الحركة ويلزم منه جواز الحركة على المركب لجواز انفكاكها واعترض عليه بوجوه منها انه لا نسلم ان الكون في الحيز لو كان مسبوقا
بكونه اخر فيه كان حركة انما يلزم ان لو اردتم بكون الحركة مقتضية سابقية ومسبوقية زمانيتين ان ماهيتها مقتضية لها فنمنع ذلك وان اردتم ان ماهيتها تقتضي
مسبوقيتها بامر لا يكون حركة اذ الحركة قد يكون قديمة غير مسبوقة بامر لا يكون حركة على ما زعمه الفلاسفة من ان الكل فلك حركة شخصية لم يسبق عليها
السكون سلمناه لكن ان اردتم ان من لوازمها كونه اعدادا كون اسعاله اعدادا لسعاله لكون حركة ولا يوجب ذلك حدوث ماهية الحركة ولا شخصها
لجواز ان يكون هذه الانتقالات الحادثة اجزاء شخص واحد قديم من الحركة او جزئيات تحفظ ماهية الحركة بالتعاقب فلا يلزم من حدوثها حدوث ماهية الحركة وجه
عند تعدد اختيار الشيء الا ولى من المرجح بدان الازلية بان المسبوقية من لوازم ماهية الحركة وحقيقتها لا لانها تغير من حال الى حال وهي تنافي الازلية فنافي
الملزوم ويدفع بما مر اليه الاشارة من ان هذا انما يكون منافيا لعدم الحركة ان لم يكن ماهية الحركة محفوظة في السابق والمسبوق معا وليس كذلك اذ الحركة
تنقسم الى اجزاء كل واحد منها مشاركه في الاسم والحد فيكون محفوظة بها ولا يلزم من هذه المسبوقية اللازمة لها الا سبق فرد منها على فرد اخر وقيل
عليه ان صدق الافراد وبقاء المهية متعاقبة بالمرة يحدوث ماهيتها اذ كل واحد من هذه الافراد المسبوق كل واحد منها بعدم الاخر فكان وجوده نفس
وجود هذه الاجزاء لا وجود اخر فكذا عدمها عدم جزء وبهذا سقط ما قيل من ان هذا انما يوجب ذلك لو كان الازل وقتا محدودا كان فيه عدم هذه
الحوادث وليس كذلك انه هو زمان لا بداية له فجاز ان يقع في كل جزء منه عدم لا بداية له ولا يلزم منه انتفاء بداية جميع الاعدام اذا كان كل واحد منها
موصوفا بان لا بداية له لكان الكل ايضا كذلك اذ لا يكون الحادث في وجود سوى مجموعات منسوبية كما كان وجوده غير منفك لا سوى جميعها لا هذا
انه لا يقال ان ماهية الحركة محفوظة بتعاقب افرادها بل يقال ان التبدل الذي هو من لوازم الحركة لا يوجب حدوثه حقيقتها لجواز ان يكون الحركة فرد ازلي ابدي باق
من الازل الى الابد ولكن الحادث من هذه التبدلات امور فرضية الها اجزاؤها الفرضية ولوازمها مع تحققها وان ثبت حدوث بعضها لا يلزم انعدامه ويقال
حادثة لكونها المزوم بحوادث يجب ان يكون متناهية لما سيجي ومنها انا لا نسلم ان السكون وجودي لانه عدم الحركة عما من شانه الحركة فلا يوجب قدمه
امتناع زواله اذ الاعدام الازلية جاز عدمها لو اجيب عنه تارة بان السكون لو لم يكن وجوديا لما كان محسوسا لكن التالي باطل فكذا المقدم وفيه ان الامور العدمية
كالعمى والظلمة قد تكون محسوسة فلا يكون انتفاء الوجود ملزوما لانتفاء الاحساس ليلزم من انتفائه انتفائه واخرى بان من الالوان ما لا شبهة في وجودها
وجوابه انا لو سلمنا ذلك فقلنا ان لا نسلم ان كل سكون جائز زواله لجواز ان يكون لبعض من الاجسام سكون ازلي ممتنع زواله ولو كان الامر كذلك لما كان
كل جسم قابلا للحركة فقيل ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون امتناع زواله ذاتيا وليس كذلك اذ امتناع زوال القديم قد يكون غيريا فلا يكون منافيا
للامكان الذاتي الذي هو مناط قابلية الحركة ومنها انك ان اردت ان السكون نفس الكون بدون اللبث فهو نقيض كون الجسم في حيز آن حدوثه بل لا كون
الدفعة الحاصلة فيها حين الحركة وان اردت به الكون الماخوذ مع اللبث فيجرع من كونه وجوديا اذ اللبث المعتبر معه منسوب اليه كلا اجماع عدمي
فلا يطلق ثبت حدوثه بحدوث الزمان المتوقف على السكون وثبت حدوث الزمان بحدوث الحركة فحدوث الحركة بحدوثه فلا رفعها الذي هو عدم ثبوت
من حوادث متناهية ويقال الاما هي الحوادث اللازمة للحركة فيوجه اثر باوجهان اشارها المص احدهما برهان التطبيق وتحريره ان الحوادث متناهية اذ لو
لم يكن الامر كذلك لما لزم من فرض وجوده عدمه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فلانه لا يوجب عدمه وجوده فان كان وجوده لزم اجتماع النقيضين
واما الملازمة فلان لنا ان نفرض جملتين من الحوادث الغير المتناهية احداهما من الان والاخرى من يوم الطوفان ونطبق احديهما على الاخرى بان نقابل الاول
من هذه بالاول من تلك وهكذا فاما ان يتطابقا او لا يكون لاحدهما زيادة على الاخرى في جانبها فيه غير متناهيتين لما كان الاول لزم تساوي الكل

وجزئية وان كان الثاني انقطع احدهما او بين ينقطع الاخرى اذ هي انما تكون ما يدة عليها بامر متناه وثانيهما برهان التضايف وتحريره ان الحوادث اذا لم يكن متناهية
لزم زيادة احد المتضايفين على الاخر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فظاهر وبيان الملازمة انهما متكافيان وجودا وعدما لا شك
ولان في الحوادث المذكورة ما له سبقية تخصصها الحادثة في هذا اليوم مثلا وما عداه من الحوادث السابقة عليها سابقية ومسبوقية فتكون عددا احدهما
ازيد من عدد الاخر ان لم يكن هناك سابق غير مسبوق ولا معنى لزيادة احدهما على الاخر الا هذا وفرع عليه هذا انما يجب ذلك لو لم يكن السلسلة
المذكورة غير متناهية الطرفين وليس كذلك اذ كما ان كل حادث مسبوق بحادث اخر كذلك كل حادث سابق على حادث اخر غاية الامر ان لا يكون مسبوق
بعد اليوم مثلا لا الجزم بذلك انه لا يكون سابقا على شيء ليلزم منه زيادة احد المتضايفين على الاخر كيف لا ولو لم يكن الامر كذلك لما صح ان يقال اليوم
سابق على الغد مسبوق بالامس لا يوجد منه شيء منهما طوال ان هذا السبق انما يكون سبقا ذهنيا غير حقيقي لو كان غرضه لزوم انه يوجد احد المتضايفين
بدون الاخر وهو من المحالات فيكون ذهنيا واذ ليس الغرض الاحاطة بتفاصيل لا يوجد عند امور حادثة غير متناهية بل لزم منه كون احد الامرين زائدا على الاخر
وفيه شيء واما الكبرى فلان كل ما لا يخلو عن حوادث متناهية لو لم يكن حادثة لزم اما تقدم الحوادث او خلوه لا يخلو عنها وانما الكل باطل فكذا الملزوم لا حدها
تسلسل الحوادث المتعاقبة بحيث لا يخلو عنها ايجاب المعزو بالاولوية كما تقدم وتوجه هذا الدليل في لزوم منهما حدوث كل الاجسام كلها وكذا اتصافها
بالام الاعراض كلها او بما يتوقف وجوده عليها ثبت حدوثه لوضوح الشرايع من توهم انما حصر الاعراض في الجسم لا ان لم تثبت المجردات عنده وهو منوا حنى
اذ هو النفس وتجردها وقيام العلوم وساير الكيفيات النفسانية بها فمراده من الاعراض الاعراض للاجسام فاما الاعراض للاجسام وما يتوقف حدوثه
عليها كالنفوس الناطقة على مرامه الى الاشارة والخصها تمهيد مقدمتين احدهما ان مراده من الحادث ما تقدم تحقيقه وجوده مسبوق بالعدم
سبقا لا يجامع السابق المسبوق وان الممكنات حادثة بالمعنى المذكور والقديم المقابل له هو الواجب لذاته على ما مر تحقيقه وثانيهما ان مراده من الحوادث
هذه الاعراض الحالة في موضوعاتها كالحركة والسكون والمراد بانها انها لا تحل في محل اخر بعد الاخرى هي ان الاجسام حادثة لانها لا تخلو عن
حوادث متناهية لحلولها فيها وكل ما لا يخلو عن حوادث كذلك فهو حادث فالاجسام كلها حادثة اما الصغرى فلان لكل جسم عرضا ولو اعراضه الحركة
والسكون وهو حادث لاحتياجها في الوجود الى موضوعاتها وهو لزوم امكانه الذي هو لزوم سبق العدم عليه واما انه لا عراضها فلانه لو لم يرث المحل
كذلك لزم التسلسل وهو باطل بالبراهين المذكورة في الكتاب واما الكبرى فلان محل هذه الحوادث لو لم يكن حادثة لكانت قديمة اذ لا واسطة بين الوجود
الحادث القديم لكن التالي باطل والا لزم ان يكون الواجب لذاته محلا لهذه الحوادث وقد مر في خواصه انه من الممتنع ان يحل فيه شيء واذ قد عرفنا ان
القديم المقابل للحادث منحصر في الواجب لذاته فليس لك ان تقول ليس يلزم من انتفاء كون محل الحوادث حادثا ان يكون محلها واجب الذات فكون قوله
هذه اشارة الى البطلان وان هذا زعم ان في الاجسام اجساما قديمة واجبة لذاتها اذ كل جسم محسوس كذلك على ما نص عليه الرئيس في اشاراته بقوله فلا توهم
ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكنك اذا تذكرت ما قيل في شرايط الواجب الوجود لذاته لم تجد هذا المحسوس واجب الذات و
تلوت قوله تعالى لا احب الافلين وان الهوى في حظيرة الامكان ومواقعه الكلام في تعدد المتكلمين الذاهبين الى انحصار القديم في الواجب لذاته
لما ذكره المص بقوله واختصاص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله اذ هو ممنوع قوله هذا ان الاجسام حادثة بحدوث لا يقتضي ان يكون عدمه السابق عليه في
زمان تقدم على وجوده وهذا الوهم فانما يتم بوجه فمراده لا يوجد اخر ذهب اليه الشراح لانقال لو كان مراده ذلك لما استدل عليه بالحركة والسكون لان شيئا
انما خصصه ليكون موافقا للاستدلال عليه ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام ومنهم من قال ان غايته بالزم من كلامه هذا ان لا يطلب خصيه كذ
تخصيص الوجود في الاوقات المتقدمة على وجود العالم لا في اوقات بعده فلقايل ان يقول لم خصص وجود العالم بهذا الوقت لا بوقت اخر هو جزء ما بنال
وهذا انما يتوجه لو كان لكل من الوقتين والاوقات الحقيقية اجزاء وقت فيه وجب العالم صالحا لان يقع فيه العالم بتمام اجزائه وليس كذلك كما لا يخفى

لا يخلو يصح كيف لا وهو في وقت ان يقال لم تكلم هذا المتكلم بهذا الكلام ولم يتكلم بكلام اخر لا يمكن ان يتكلم به ثم اعلم ان العقلاء اجمعوا على ان وجود الباري
تعالى واجب لذاته وامكان ما سواه واحتياج الممكن الى المؤثر لامكانه واثبات ان الشيء لم يجب لم يوجد واثبات امتناع تخلف المعلول عن علته التامة
اعتبار نسبته الواجب لذاته الى تعلقه في الوجوب وهو عند تكامل الشروط وارتفاع الموانع والاشياء وهو عند فقده قالوا ان الواجب لذاته لو وجد لم
يكن الا يجب كالابدية في وجود العالم لزم وجوده فيه لكن المقدم حق فكذا التالي اللزوم فلان امتناع تخلف المعلول عن علته التامة ظاهر واما وجه حقية المقدم
فلانه لو لم يوجد لجميع ما لا بد منه في الازل لكان بعضه حادثا واذ لا يمكن ان يوجد الحادث لا عن مؤثر حادث فيتوقف حدوثه على حادث اخر وهكذا فيلزم
التسلسل في العلل والمعلولات المتسلسلة غير متناهية ثم هذه العلل والمعلولات ان لم يكن ان يوجد باجمعها في ان او زمان واحد لزم من برهان التطبيق والتضايف
غير جارية انما يجريان فيما كانت مجتمعة في ان او زمان او تعاقبت يتصل بعضها ببعض فالاول باطل لاستلزامه التسلسل الانات والثاني لاستلزامه تركب الزمان
من الامور الغير المتجزية الذي ثبت استحالته وكذا التالي لاستلزامه تحقق حركة او حركات غير متناهية يستدعي موضوعا واحدا لا يمكن لا بدية
لوجوده وهو يوجب قدم العالم الذي هو ان يكون فاعله مستجمعا لجميع شرائط التأثير المفروض عدمه حيث ثبت حقية اللازم فالالزم انفكاك الملزوم
عن لازمه واعترض عليه بوجوه منها ان الاستجماع المذكور انما يوجب القدم لو لم يكن ازلية العالم منافية لكونه فاعله قادرا مختارا وليس كذلك لان الازلية
يقتضي عدم مسبوقيته المنافية للمقتضية المستلزمة ان يؤثر فيه الا وقد وجد لا اولو لم علم لا يجوز ان يكون تخلفه عنه لان علمه تعالى يتعلق بوجوده فيما
لا يزال اذ تخلف معلومه تعالى ممتنع وقوعه ولو سلم فلا يجوز ان يكون تخلفه عنه لكونه غير ممكن الوجود في الازل قال الفاضل الرازي انه يرجح هذه
النوع الاخر واحد هو كون الفاعل غير مستجمع لجميع شرائط التأثير في الازل والكلام ليس الا فيه انما قلنا ان ذلك كذلك لانه اذا ثبت الاول على جواز كون
الازل ما تعاونا الثاني على اشتراط وجوده الذي هو لا يزال وهو الثالث على انتفاء الامكان الذي هو من شرائط التأثير في الازل والجواز ان يكون ازلي
ان هذا انما يكون تخلفا لو لم يكن مقتضى القادر المريد ان يكون اثره على وفق مقتضى قدرته وارادته وليس كذلك لجواز ان يكون مقتضى القادر انه لا
ان يكون اثره حادثا او غيرا ازليا بمقتضى المريد ان يقع في وقت ان يتعلق ارادته بان يقع هو فيه فلا يكون هذا التخلف تخلف المعلول عن علته انما يكون
كذلك لو كان مقتضاه ان يقع في اي وقت كان وليس كذلك والحديث الكاشف لا زال من الجانبين ان يقصد ان هذا انما يكون تخلفا لو لم يكن
مقصود ذات الممكن امكان وجود سبق العدم عليه سبقا لا يجامع السابق مع المسبوق وليس كذلك لجواز ان يكون مقتضى ذاته امكانا كذلك قطعا
يوجد في الازل لا لكونه غير ممكن الوجود امكانا كذلك في الازل كما ان العرض اذا كان مقتضى ذاته امكان وجوده في الموضوع لا يكون تخلف وجوده
لا في الموضوع عن علته تخلف المعلول عن العلة التامة ومنها ان الواجب لذاته لانا لا نسلم ان نسبة الفعل الى الفاعل انما هو الوجوب او الامتناع
اذ الفاعل انما يكون مختارا يرجح احد طرفي مقدوره على الاخر لا لمرجح فيفعل تارة وجود شيء واخرى عدمه مع ان نسبته اليهما بالسوية واذ ذاك
كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة فاعل العالم الى فعل نسبة كذلك فيرجح بارادته عدمه في الازل ووجوده فيما لا يزال من غير ان ينضم اليه شيء في الحالين
واليه اشار بقوله والمختار يرجح احد مقدوريه عند بعضهم كالاشعري الذاهب الى ان المختار ان يرجح احد المتساويين على الاخر من غير ان ينضم اليه
امر اخر وقيل عليه ان الذات مع الارادة هل هي كافية في وجود الشيء ووجوبه ام لا فان كان الثاني لا يكون الفاعل مستجمعا لجميع شرائط التأثير المفروض
خلافه وان كان الاول فيجب ان لا يتخلف عنه معلوله وجواب بعد اختيار الشق الاول عن الترديد ان هذا انما يوجب امتناع التخلف عنه ازلا لو
كانت الذات مع الارادة كافية في وجوب العالم في الازل وليس كذلك اذ المفروض كونها كافية فيه فيما لا يزال ولا في الازل اذ لا يعقل المفروض ذلك لان الازل هذا
يوجب امر اخر المفروض هو ان عدم الحادث الواقع في الازل لا بد له من علة وهي ان كانت غير الواجب لذاته كان لارتفاعه مدخل في وجوده وهو يوجب
كون المفروض كافيا فيه غير كاف فيه وان كانت الواجب لذاته بارادته واختياره لزم منه كون القديم مستندا الى المريد وقد ثبت استحالته عندكم اولا

١٧٦

لايجاب الخير استحالة الترجيح بقاعدة لاستلزام انعدام الواجب لنه ايضا هذا العدم ان كان يوجد بلا علة كان المفروض ممكنا الذات ممتنع الذات وان كان
واقعا بلا علة لزم احد الامور المتعددة وايضا الذات مع الارادة ان كانت علة تامة وكانت واقعة في الازل لزم ان لا يكون عدمه الواقع قبل علة او قدرك
ان علة عدم المعلول عدم علة وجوده وعلة وجود الحادث ليست بموجودة في الازل كما سلف لك ذهب بعض من المتكلمين الى ان ليس للاعدام علل وقد قيل
ان نسبة الفاعل المختار الى طرفي الفعل والترك والاوقات الواقع فيها الفعل والترك ليست بالوجوب اي الامتناع والا لم يكن المفروض مختارا فيكون
نسبته اليهما بالامكان وقد تقدم ان الكل ممكن علة فلا بد من مخصص خارج عن الذات وقد يقال ان مخصص فعل الواجب المختار فعلا وعلى تركه وجوده
حكمة وتخصيصه بعض الاوقات انتفاء الوقت قبل وجوده لا يقدح في كونه فاعلا مختارا يصح منه الفعل والترك نظرا الى ذاته وجوابه ان مقتضى الحكمة
عدم تخصيص الفعل ببعض الاوقات لاختصاصه به ولو كان مقتضى انتفاء الوقت قبل العالم ان لا يكون العالم حادثا زمانيا والمفروض خلافه فيلزم ان
كل واحد من الامرين الا يكون المرجح هو الارادة وكلامهم ليس لاجل التفهيم لا ان يقال البتة المرجح هنا الا كون وجود العالم غير لازم لوجود علته
وجوده بوجه سبق عليه عدمه سبقا لا يجامع السابق المسبوق على ما مر مرارا وفيه تأمل ومنهم من قال ان هذا الامكان انما يستدعي مرجحا لو لم يكن من
شأن الارادة تخصيص احد طرفي الفعل والترك بلا علة وليس كذلك لما ستعلم من ان لا معنى للارادة الا صفة ترجيح احد الطرفين بلا علة فكما ان العلم
صفة بها ينكشف الاشياء ولا يتصور ان يقال لم كان العلم بحيث ينكشف به الاشياء دون ان يفعل كذلك الارادة صفة شأنها ان يرجح احد طرفي
الفعل على الآخر بلا انضمام امر آخر اليه ولا يعقل ان يقال لم كانت الارادة بهذه الحيثية وفيه نظر لان مقتضى ذات الارادة لما كان تخصيص احد
طرفي الفعل والترك او وجوبه فان كان الاول فلا بد من علة بها يرجح احد الطرفين اذ لكل ممكن احتياج الى العلة وان كان الثاني فاما ان يقتضي وجوب وجود
معلولها او وجوب عدمه فان كان الاول لزم قدم العالم وان كان الثاني لزم ان لا يوجد قط فان قلت لم لا يجوز ان يكون مقتضيا لوجوب وجود
ويقدمه سابقا قلت هذا يوجب اجتماع النقيضين او تخلف المعلول عن علته والكل باطل قطعا لا يقال انما لزم احد الامرين لو لم يكن مقتضاها وجوب وجودها
في وقت ووجوب عدمه في وقت آخر لانا نقول ان العقل الصريح الخالي عن الشبهة يشهد بان الذات الواحدة اذا كانت نسبتها الى جميع الاوقات على السواء وكان لا يوجد
شيء قبل ذلك وهي الآن كذلك فلا يقتضي لايجاده شيئا ومن انكر ذلك فقد عاند مقتضى عقله لاستلزام وجود الشيء بلا وجود شيء آخر نقدا او
عند آخر يوجب ان يحدث فيه قصد او ارادة او قدرة فكانه نظر الى ذلك قال بعض الافاضل انا اختار ان الواجب تعالى اراد في الازل الشيء مستجمعا لجميع
شرائط التأثير قولنا ان كان الامر كذلك احتاج حدوث الحادث الى امر آخر ولزم التسلسل قلنا لا نسلم لزوم التسلسل اذ يكون المرجح مصلحة وحكمة خفية
علم الله تعالى اشتمال الوقت الذي وجد فيه العالم عليها بالذات وهو وان كان حادثا بحدوث الوقت لكن لا يتوقف حدوث الوقت على حدوثها
ليلزم الدور بل يتوقف على نفسها فينقطع المطالبة بالمرجحات فان قلت ان اجزاء الزمان متساوية في تمام الحقيقة فلا يجد لاختصاص بعض المصالح
بذلك الوقت دون سائر الاوقات ان كان الامر لزم الترجيح بلا مرجح ولو فرض مرجح لزم التسلسل قلت لا نسلم الا ان الدور لازم لانا قد جعلنا المرجح
المصلحة هو الوقت والمرجح لوجود الوقت هو المصلحة فيتوقف الشيء على ما يتوقف هو عليه وهو الدور وقال في الجواب عنه الاول انه ليس قبل وجود ذلك الوقت
اوقات اخرى لاجل وجوده حتى يطلب فيه الترجيح والتخصيص الى آلة الحكمة والمصلحة وانما ذلك حكم الوهم وهو غير مقبول في امثال هذه المواضع والثاني
ان الدور انما يلزم اذا اتحدت جهة الترجيح وليس الامر هنا كذلك فان الوقت يرجح حدوث المصلحة من جهة ما هو قابل لها والحكمة يرجح حدوث الوقت
علة غائية وعند اختلاف الاعتبار لا يلزم الدور وفيه تأمل لان من البين ان المصلحة المذكورة لا يمكن ان يكون من مرجحات العالم في وجوده الخارجي
الذي يجب ان يتأخر عن وجود العالم فيكون علة بحسب وجوده الذهني وهو حاصل للواجب تعالى دائما فيجب ان لا يتأخر ولا يتخلف عنه معلوله ومنهم من قال ان
اختيار هذا الشق من الترديد ايضا من جملة العلة تعلق الارادة وهو لم يتعلق بايجاد العالم في الازل فلذا لم يوجد العالم فيه ووجه بان الابداع

هذا

هذا التعلق في الازل لو تم بما ذكر فيه قيل علية الزمان من جملة العالم فلو كان الامر كذلك لزم ان يوجد الزمان في زمان وهو باطل قطعا واجيب عنه بان هذا انما
يوجب الخلو لو كان الزمان من الموجبات وليس كذلك الا انه امر موهوم له دخل في وجود العالم وليس لهذه المدخلية فائدة لكونه عبارة عن الامور
الاعتبارية فقد يكون لها دخل في الامور الخارجية كارتفاع الموانع وفيه نظر لان ارادة الزمان ان الزمان وهو لا يترتب على الوجود لا انتفاء التمييز
بين ... ولا يتميز لها اصلا فهو نفي غير صالح للتعليل كما نص عليه المحقق في شرح الاشارات ثم قيل لو سلم ذلك لنا ان نقول ان هذا الحادث ان
حدث بلا سبب لزم جواز حدوث العالم بلا سبب وفيه بطلان استدلالهم وانسداد باب اثبات الصانع وان حدث عن علة بالاختيار كان هناك
حكم حكم وهكذا الى غير نهاية وان حدث عن علة موجبة قديمة لزم تخلف المعلول عن علته وان حدث عن علة حادثة لزم وجود حوادث غير متناهية
موجودة معا او متسلسلة والكل باطل لما تقدم بطلانه ومنهم من قال ان حدوث التعلق بلا سبب فرق بينه وبين العالم بان التعلق اعتباري لا
يحتاج الى سبب بخلاف الحوادث الموجودة فانها لوجوده وانما يحتاج الى علة موجدة واجزاء ان حدوثه بالاختيار واختيار الاختيار نفس الاختيار
واعترض عليه اولا بانه ابتناء ترجيح احد طرفي الممكن سواء كان الوجود او العدم بلا مرجح وثانيا بان حدوث التعلق بالاختيار ان كان مسبوقا
بالعدم عرض للواجب في الازل الى ان حدث العالم اختيارات وتعلقات غير متناهية متعاقبة او غير متعاقبة وان لم يكن الامر كذلك لزم قدم العالم وثالثا
بان لا معنى لكون اختيار الاختيار نفس الاختيار لان كل اختيار يرجح اختيارا يتقدم عليه فلو كان بعض منه نفسه لزم تقدم الشيء على نفسه ومنهم من جعل ما قاله الفاضل
المذكور ان دليلكم الذي اقمتم على قدم العالم لو تم لزم منه ان لا يكون شيء من الحوادث حادثا لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان يجب
في الازل الخ ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون حدوثها بحسب الاستعدادات المستندة الى الاتصالات الكوكبية والحركات الفلكية المسبوقة كل واحد
منها بالآخر الى غير نهاية فقال لو جاز استناد الحوادث المتعاقبة لنا ان نقول لم لا يجوز ان يكون حدوث الاجسام مشروطا بشروط بعضها
على بعض اخرى كالحوادث اليومية وحينئذ يندفع النقض فحاصله انا لا نسلم ان اللازم من صحيح اذ غايته ان يلزم منه ان علة الحوادث الحركة وذات قديمين بهما وجودها
ولزم منه قدم العالم وهو ليس من عند الحكماء اما السؤال فلان حدوث كل حادث لما كان مسبوقا بحادث آخر حكم وهكذا الى غير نهاية لا يمكن ان يحصل
المحصل ما هو سابق عليه حكم وهكذا الى غير نهاية فلم يحصل قطعا اما الجواب فلان كلامنا ليس في عالم الاجسام لم لا يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يكون
الاجسام كذلك ولو سلم فتعاقب هذه الحوادث لا يتصور الا بوقوع بعض منها في بعض من الازمنة والبعض الآخر في البعض الآخر وهو لا يلزم وجود الزمان
الذي هو لازم وجود الحركة الذي هو لازم وجود جسم قديم هو موضوعها بل هو لازم قدم الاجسام المفروض خلافه فان قلت لم هذه الامور
التي ذكرتم لزم التسلسل في حدوث الحوادث وهو باطل قطعا قلت هذا انما يوجب ذلك لو لم ينته علل الحوادث الى حركة سرمدية متصلة من الازل الى الابد
الموجودة منها ما يشترط بها وليس كذلك لما تقرر في مباحث العلة والمعلول من ان الحوادث انما تحدث بواسطة حركة قديمة سرمدية فان قلت الحركة
التي جعلتموها واسطة في صدور الحوادث ان كانت قديمة لزم تخلف المعلول عن علته وان كانت حادثة نقل الكلام اليها ولزم التسلسل قلت الحركة المذكورة ذات
جهتين الاستمرار والتجدد فمن جهة الاستمرار مستندة الى القديم ومن جهة الحدوث واسطة من صدور الحوادث عن القديم فان قيل ننقل الكلام
الى جهة حدوثها فنقول ان علتها ان كانت قديمة لزم تقدم معلولها او تخلف المعلول عن العلة وان كانت حادثة كان حكمها حكم معلولها قلنا علتها الارادة القديمة
المتعلقة بكمال ممكن لا يمكن ان يحصل للمريد الا عند قطع مسافة متناهية او غير متناهية فهذه الارادة تحدث في الميل مثلا المطلب في اي حد وقع من حدود
مسافة الموصلة الى ذلك الكمال وهو يوجب ان لا يكون لها حالة واحدة في زمان واحد لكان له عدم قار دائمي فيكون الميل المذكور مقربا بالذات الى حدود
سببا بالعرض عنها لو هو اذا نسب الى كل هذه الحركة لا يكون له تقدم زماني عليها لو كان كلاهما غير حادثين قديمين غير مسبوقين بالعدم وان نسب الى بعض
منها كان علتها بشرط ان في زمان هو بعدها وهو بحسب الاعتبار وصولها الى حد ان يوجد ان ما وعدها تجدد وبهذا استمرها عليها الى غير نهاية وهذا

معنى قولهم لولا الحركة لما جاز ان يصدر الحادث عن القديم ومعنى قول صاحب التحصيل حيث قال لولا التغير في الاسباب لما بعد الذات لما صح حدوث حادث
وقال هو الحركة التي لها ثبات وحقيقة الدوام يتجدد وبالجملة كل الموجودات الممكنة ينتهي الى موجود غير ممكن واجب لذاته وان الموجودات الغير الثابتة يجب ان
ينتهي الى موجود كان تبدل المتاثر كالهيولى الاولى يجب ان ينتهي التغير التدريجي الى ما تغير لذاته اعني الحركة وكان ذلك منشأ وهم من ذهب الى ان الزمان
واجب لذاته وقد مر في مباحث العلل والمعلولات ان نسبة مثل هذه الاسباب الى ما هي غير ذاتية لا تفيد وجود شيء بل انما تفيد تجدده وتجدده يعين
من الزمان وكونه سببا لحدوث الحوادث اعطاء الاستعداد فقط على ما توهم بعض بل قد يكون بردا وقد يكون الجرم وان المترتب عليه اولا وبالذات قرب الفاعل
من القابل وبعده عنه ثم القابل والفاعل ان كانا مستجمعين لجميع شرائط التاثير والتاثر صدر عن الاول الفعل وحصل للثاني القبول كحدوث الضوء
في سطح الارض بعد طلوع الشمس من الافق اذ ذاك تاثير وتاثر لا يتوقفان الا على نسبة حينئذ بين الفاعل والمنفعل وان لم يكن الامر كذلك كانقلاب الماء
الهواء فانه يحتاج الى استعداد اخر يحدث في المادة ثم تحدث فيها القابل وهي تاثر عنه فاندفع ما توهم بعض من ان حدوث الحوادث يتوقف على استعدادات
حادثة متواردة على المادة على التعاقب بما عرض [illegible] في كلامهم منافاة صاحب المحاكمات ان القديم سابق على الحوادث كلها وان الاستعدادات الغير متناهية
حادثة كلها فلا يتصور فيها ان يكون القديم مقارنا للحادث فاعلا لها لا يكون مقارنا [illegible] فما يرد [illegible] حدوث الحادث [illegible]
الى [illegible] كلامهم يوجب [illegible] اذ وجه [illegible] وقد يحدث فيها الضوء كل يوم ولا يحتاج ذلك الحدوث الى استعداد حادث [illegible] وقد عورض [illegible] حدوث
الاجسام بان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان الهيولى قديمة اذ لو كانت حادثة لاحتاجت الى مادة ولزم التسلسل [illegible] بينها وبين الصورة تلازم فيكون الجسم
المركب منهما قديما ايضا قال والمادة منقضية [illegible] لا نسلم ان الجسم مركب من الهيولى والصورة ولو سلمنا فلا نسلم ان بينها وبين الصورة تلازما ولو سلم
فانا لا نسلم انها قديمة قوله لو كانت حادثة لكان لها مادة قلنا لا نسلم ان لكل حادث مادة وما ذكرتم [illegible] ما ذكرتم وهو ان الزمان قديم اذ لو لم
يكن الامر كذلك لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا لا يجامع السابق المسبوق وهو انما يتحقق بالزمان فيكون قبل الزمان زمان هذا خلف فيكون قديما فكذا
ما هو معروض له اعني الحركة وموضوعها اعني الجسم [illegible] فيكون بعض الاجسام قديما قال والقبلية لا تستدعي [illegible] ان الزمان موجود وانه
مقدار الحركة لنا انا لا نسلم ان مثل هذه القبلية [illegible] تستدعي زمانا فان بعض اجزاء الزمان متقدم على بعض [illegible] كذلك ولا يستدعي زمانا
فكذا هاهنا وقد مر تحقيقه في مباحث السبق واقسامه من ان السبق [illegible] هذه المتقدمات من افراده وهو لا يستدعي زمانا بل تقدم المتقدم
على المتاخر الفصل الرابع في الجواهر المجردة الغير المقترنة بالمادة وقد مر انها قسمان احدهما العقل وثانيهما النفس واما العقل فلم يثبت دليل على
امتناعه واما ما يقال من انه لو وجد لشارك الباري تعالى في التجرد ولزم تركب ذات الواجب بما به الاشتراك وما به الامتياز وهو باطل قطعا فهو ظاهر الفساد اذ
المشاركة بالعوارض سيما السلبية لا تقتضي التركيب في الذات واما ما ذكر لاثبات وجوده فمن جملته قولهم ان الصادر من الواجب لذاته اولا لا يجوز ان يكون
جسما لانه مركب من الهيولى والصورة والصورة [illegible] والمركب من الجسم المطلق والصورة النوعية [illegible] الاخر والواجب تعالى واحد
لا تعدد فيه بوجه من الوجوه وقد مر ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا واحد ولا ان يكون صورة او نفسا او عرضا اذ الصادر الاول يجب ان يكون له ثانيهما
تاثير فيما يصدر عنه تعالى بعد صدور المعلول الاول [illegible] الصورة فلانها انما تتشخص بالمادة فلا يمكن ان يكون لها وجود قبلها
فضلا عن ان يكون لها تاثير او مدخلية فيها واما النفس فلانها لا تؤثر الا بالآلات الجسمانية فلو كان المعلول الاول هو النفس لكان لها تاثير فيما هو شرط لتاثيرها
لا سبق لشرط [illegible] واما العرض فلان وجوده موقوف على وجود موضوعه فلو كان المعلول الاول هو العرض لوجب ان يوجد قبل وجود موضوعه
وليس كذلك [illegible] قوله او وجوده اي لا يسبق شرطه [illegible] في وجوده [illegible] لا يكون الهيولى الاولى [illegible] والقابل من حيث هو
كذلك لا يصح ان يكون موثرا [illegible] تاثير الفاعل ولو كان المعلول الاول هو الهيولى الاولى لكان لها مدخل في التاثير [illegible]

صلاحية التاثير سيما الهيولى الاولى حيث انها قابلة فقط [illegible] باعتبار كونه محلا [illegible] في بعض النسخ [illegible]
التاثير هنا وقد [illegible] بانا المعلول الاول ليس يجوز ان يكون هو الهيولى ولا [illegible] كلام المص [illegible] ذلك الاشكال [illegible]
[illegible] قواعد الاوائل [illegible] الموجودات الممكنة [illegible] هذه الاقسام الستة [illegible] صح ان يكون هو المعلول الاول وتعين ان المعلول الاول انما هو
العقل ولولا لما كان لشيء من الممكنات وجود عنه تعالى وهو باطل قطعا [illegible] لم يكن الموثر في وجود العالم هو المختار [illegible]
كذلك [illegible] لما سيجيء من ان الموثر فيه مختار وانا قلنا ان الموثر لو كان مختارا لم يجب ان يصدر عنه اولا وبالذات الا العقل اذ المختار انما يخصص [illegible]
والقيام [illegible] كما سيجيء عبارة من علمه تعالى [illegible] الموجودات [illegible] ما استعد [illegible]
عنه الى غيره [illegible] ان يقال [illegible] هذه [illegible] ان يكون معلوله الاول [illegible]
المعلولات [illegible] بحسب [illegible] استعمال الالات [illegible]
الفعل عنه تعالى [illegible] موقوفا على [illegible] حصول [illegible]
[illegible] الصور [illegible] تلك الصور وصور تلك المعلولات مع كثرتها عنده تعالى [illegible]
[illegible] الوسائط المترتبة [illegible] ان يصدر عنه [illegible] بل الكثرة فيها في مرتبة واحدة [illegible]
[illegible] وجوه اخر منها انا لا نسلم ان الواجب تعالى واحد من جميع الجهات اذ له تعالى حيثيات متعددة كالوجود المطلق
الشامل [illegible] والسلوب والاضافات العارضة [illegible] امورا اعتبارية جاز ان يكون شرطا للتاثير [illegible] ان يتعدد
بها الاثر كما جاز ان يتعدد اثر المعلول الاول بحسب حيثيات كذلك قال المص في مصارع المصارع فان قيل هذه الاعتبارات ليست امورا وجودية
فكيف يصدر الكثرة عن الواحد بسببها اجيب بان الشروط العدمية [illegible] الفاعل كعدم [illegible] وجوابه ان المراد [illegible]
الحقيقي لا يكون له جزء تركيبي او تحليلي ولا صفة زائدة [illegible] والواجب تعالى كذلك اذ لو كان له جزء تركيبي لا يكون [illegible] الوجودات
لوجوب ان يتقدم الكل من الممكنات بوجوده [illegible] ولو كان له جزء تحليلي لزم [illegible] او انحلاله الى ممكنين او الى ممكن وواجب والكل
[illegible] ان الاجزاء [illegible] قسمة العقل الى جزئين وكان كلاهما واجبين [illegible]
وان لم يكن الامر كذلك [illegible] ولو كان له تعالى صفة زائدة قائمة به لكان فاعلا وقابلا [illegible] واما الحيثيات [illegible]
اعتبارات او اضافات او سلوب لا يمكن ان يوجد شيء منها بدونه [illegible] او سلوب عنه [illegible] في المرتبة الاولى [illegible]
ان يصدر عنه تعالى [illegible] متعددة على ان لنا ان نقول ان هذه الحيثيات [illegible] وجودها والكلام
[illegible] الكلام في المعلول الاول وان كان [illegible] ان يكون لها مدخل في التاثير والتاثر ومنها انا [illegible] الواجب تعالى واحد حقيقي [illegible]
انا لا نسلم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وجوابه ما قدمناه واوردناه في مباحث العلة والمعلول ومنها انا لا نسلم ان الجسم مركب من الهيولى
والصورة وجوابه ما ذكر في الفصل الاول من هذا المقصد على ان تركب الجسم [illegible] احد جزئيه الهيولى التي اثبتها المشاؤون [illegible]
[illegible] ومنها انا لا نسلم ان الصورة ما لم يتشخص [illegible] في صدورها عن الواجب تعالى [illegible] ان الصورة المطلقة شرط لوجود الهيولى
[illegible] صدورها [illegible] وجوابه ان عدم [illegible] الصورة في [illegible] ان يوجد [illegible]
ان يكون [illegible] صدور [illegible] في فرد واحد [illegible] المرتبة الاولى لزم [illegible] صدور الواحد عن الكثير او امكان انفكاك
من الموثر [illegible] والكل [illegible] ومنها انا لا نسلم ان البعض شرط لتاثير [illegible] من الجائز ان يكون شرط البعض [illegible] وجوابه انه لو جاز ان يصدر عن

النفس تابعة لا يكون المبدء مغايراً لها كانت عقلاً اذ لا فرق بينهما الا بما ذكر الى ذلك توقف تأثير العقل الفعال في حدوث الحوادث على
موادها واستعداداتها ومنها انا لا نسلم ان الهيولى الاولى لكونها قابلة امتنع ان تكون واسطة في صدور الافعال عن الواجب لجواز توقفها
ازهم وقد يستندون تعدد افراد النوع الواحد الى تعدد المواد واستعداداتها ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون لها حيثيتان باحدهما تقبل وبالاخرى
يفعل وجوابه ان الهيولى الاولى لو كانت هي المعلول الاول لتقدمت على صورتها وقد تبين في موضعه ان ليس لها هذا ولو كان لها حيثيتان لما
كانت احديهما الا بجزء ولا يكون الواسطة هي الهيولى بل الامر الآخر هو غيره والمفروض خلافه ومنها انا لا نسلم انحصار الموجود الممكن
في هذه الاقسام لجواز ان يكون الصادر الاول صفة من صفات الواجب الخارجية او جزء مركب ليس بجسم لا يكون بينه وبين الجزء الاخر تلازم وتعاكس
مثل التلازم الهيولى والصورة وجوابه ان المعلول الاول لما كان صفة من صفات الواجب الخارجية لزم ان يكون الواجب الخارجة قابلاً وفاعلاً وقد مر بان
استاعدوا ما هذا الجزء الذي ذكر ثم انه كان يوجد لا يتوقف فعله ووجوده على امر آخر فهو العقل اذ لا معنى له الا ذلك وان لم يكن امر الموجود او كا
مما توقف فعله على امر آخر كان حكمه حكم جزء النفس والجسم وقد علمت ما فيه ومنها انا لو سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون منشأ صدور الكثرة عنه
تعالى صفاته المحمولة كالعالم والقادر والمريد وجوابه انه يرجع صفاته المحمولة الى امر واحد هو الاحاطة بجميع الممكنات من حيث انه مقتض لها اذ … ذاته
ذاته كذا وكذا صار قادراً عليها عالماً بها مريداً لها من هذه الحيثية لما ستعلم من ان قادريته موجبة لان يتعين عنده تعالى النفس الامر بجميع
جميع الموجودات فعلمها فلا يكون علمه وقدرته موجبين لتعدد ذاته ثم اعلم ان الحكماء لما اثبتوا في علومهم الطبيعية ان للافلاك
حركات في اقدارها … لو ان مطلوبها من تلك الحركات اما نفس الحركة او غيرها والاول باطل اذ الحركة ليست من الكمالات العقلية او الحسية المطلوبة
وانما هي وسيلة الى تحصيل غيرها فيكون حركاتها لامر آخر يمكن الحصول كان طلب الحج وهو اما ان يكون حسياً او عقلياً لا سبيل الى الاول لان طلب
المحسوس اما ان يكون الحيوان … الدفع وجذب الملايم شهوة ودفع المضار غضب وصاحبهما لا يكون الا جسماً بالاجسام ينفعل يتغير من حالة
ملائمة الى حالة غير ملائمة او المكمل للاجرام السماوية لا يتغير عن حال الى حال اخرى لا في اوضاعها التي لا يتصور ان يكون بعضها ملائماً او بعضها
غير ملائم فتعين الثاني وهو اما ان يكون امراً مظنوناً كالثناء والمدح او غير مظنون والاول باطل لان الحركات الفلكية واجبة الدوام وليس المظنون
كذلك فتعين الثاني وهو اما ان يكون لما تحتها او لا والاول باطل فان مجموع العالم العنصري لا يساوي … الثواب فضلاً عما
فوقها او مجموعه فكيف يتحرك هي لها وانما لو كان حركاتها لاجلها لوجب ان تفيض عليها بالملايمات … وليس كذلك بشهادة اندراس العلوم والفضائل
الحكمية في الازمنة الطويلة وحدوث الملل الجاهلية والدول الجابرة الظالمة والسياسات الجورية والاعتقادات الباطلة فتعين الثاني واذ قد …
ان يكون حصوله بالنسبة اليها اولى وافضل من لا حصوله وكل ما هو كذلك فهو محبوب والمحبة اذا افرطت صارت عشقاً كان ذلك المطلوب المعقول معشوقاً
لزوم اما ان يكون مطلوبها نيل ذاته او نيل صفاته فان كان الاول فاما ان يمكن ان ينال دفعة … فان كان الاول انقطع حركاتها بالوصول اليه وهو باطل
قطعاً وان كان الثاني كان مطلوبها الحركة او ما يترتب عليها من الكم او الكيف او الاين او الوضع وقد مر ان الحركة لا يكون مطلوبة لذاتها واما الكم و
الكيف والاين فهي من لوازم حركاتها ممتنع ان يتصف بها الافلاك فلا يكون المطلوب من حركاتها واحداً منها واما الوضع فهو ان كان المطلوب واحداً
معيناً من افراده وجب ان يقف عنده وليس هذا وان كان كل واحد من افراده وجب ان يقف عند كل فرد كذا وان كان فرداً لا بعينه فليس … منها
وان كان الثاني وكان المطلوب نفس الصفة القائمة بالمعشوق كان طالباً للمحال لامتناع الانتقال على الاعراض فتعين ان لا يكون مطلوبها الا التشبه
صفة كانت له ثم هذا التشبه ان كان امراً قاراً ليس له ان ينطبق على زمان حركتها انقطع حركاتها بوصولها اليه فوجب ان يكون امراً تدريجياً يوجد شيئاً
فشيئاً ثم هذا المشبه به لا يجوز ان يكون نفساً فلكياً ليكون نفس كل فلك تتشبه بحركتها بفلك آخر والا لكان حركات الافلاك كلها الى جهة

واحدة

واحدة او كانت متساوية في حركاتها وفوقها وتحتها وليس كذلك كما لا يخفى فالحق انه لا يجوز ان يكون المشبه به امراً واحداً لكل الافلاك الاقصى فيكون الاختلاف
مستنداً الى خصوصية طباع المادة المطاوعة للحركة اذ قد تحقق في موضعه ان ليس لطباعها اقتضاء شيء من الاوضاع والحركات وان نسبة
كل منها الى الاوضاع نسبة واحدة وكذا الحال ان كان المشبه به امراً واجب الغاية او عقلاً واحداً فهناك عقول كثيرة هي تتشبه بحركاتها وان
هذه العقول جميع كمالاتها الممكنة بالفعل اذ لو كانت بالقوة من بعض الوجوه فاما ان يمكن ان يحصل لها هذا السبب حركات الافلاك ام لا فان كان الاول
كانت مستكملة بالحركات فيكون متعلقة بها فيكون نفوساً لها وان كان الثاني كانت فاقدة لكمالاتها الممكنة الثابتة لها كمالها ازلاً وابداً … نظر
قطعاً والمصنف اشار هاهنا الى هذا الدليل المشهور بقوله ولكونها اي استدارة الحركة توجب الارادة للمستكمل بالتشبه الى طلب الحاصل بالفعل وقوة التوجه
الانقطاع وعدم الممكن … ثم الى كونه مدخولاً اشار بقوله لتوقفه على دوامها او وجب انقطاعها اي دليلهم هذا مدخول ايضاً لوجوه منها ان هذا الدليل …
ان يتم حركاتها ازلاً وابداً وليس كذلك لما اذ قد مر ان حركاتها حادثة سابقة عليها العدم فيكون فاسدة اذ كل كاين فاسد ومنها ان هذا … مو
على ذلك توقف على حصر اقسام الطلب فيما ذكره ولانم ان لا منع حصره فيه الدليل يجب ان يكون المطلوب المحسوس الجاذب او الدافع ومنها انا لا نسلم ان طلب
المحال … اذ قد يكون البعض من المريد يطلب امور كذلك والتحرير قولهم مع امكان المنازعة الى امتناع طلب المحال بالبعض من الشراح هاهنا كلمات طويلة لا طائل
تحتها فاردنا ان نتركها اولى انا نعلم دليل الحركات الى الفعل ولكونهم ان لا علية بين المتضايفين ولا الا في الممتنع وعلة الاقوى للاضعف فالى كونه مدخولاً …
بقوله لمنع الامتناع الثاني واما الاول لما الدليل تحريره على ما رآه هو ان العقول موجودة اذ لو لم تكن موجودة لما كان للافلاك المحوية والحاوية وجود لكن
التالي باطل بشهادة الارصاد فكذا المقدم وجه اللزوم انها لو كانت موجودة لكان علتها اما الواجب الخارجة وهو محال لما مر من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
واما الاجسام او ما يتوقف وجوده او تاثيره عليها او لا والاول باطل لانحصار الاجسام في الحاوية والمحوية وهما متضايفان متكافئان فلو كان
احدهما علة الاخر لتقدم عليه وهو محال … وكذا الحال ان كان المؤثر باسمها كالهيولى والصورة الممتنع ان تتحقق الا بتحقق الاجسام والتاثير فيها الا بمشاركة الوضع
اي لا يمكن تقدم احدهما على الاخر … لانحصار ما سواها في امور يتوقف وجودها او تاثيرها على الاجسام كالاعراض والنفوس الفلكية و
العنصرية لو كان علتها واحداً منها العلة الاقوى بوجود الا الاضعف وهو محال لوجوب كون العلة اقوى وجوداً من معلولها … بذلك الا باشتراك
لانا نقول لا علية بين المتضايفين من حيث … ان يكون الشيء من المتضايفين يتقدم على الاخر فلا باس بان
يعلل … على الحاوي بالتضايف … على المحوي بامر آخر على ان تعليل هذا بما ذكره من ان لو كان المحوي علة الحاوي لزم كون الاضعف علة الاقوى … الاشرف علة
للاقوى والاشرف يخرج الكلام عن البرهان الى الخطابة … لم يرد عليه ما … كان هذا يوجب … التحرير جوابه هذا على تقرير
الدليل … بان امتناع تقدم احد المتضايفين على الاخر لامتناع الذاتي فهو … اذ تضايف الحاوي والمحوي تضايف مشهوري … يوجب
الذاتي الموجب لامتناع تقدم ذاتي … ولو كان هذا يوجب ذلك لما جاز ان يكون بين العلل والمعلولات تقدم ذاتي اذ هما متضايفان كذلك
وان اريد به اعم من ذلك فانا لا نسلم ان واحداً منهما اذا كان علة للاخر لزم منه امكان الممتنع … لو كان يتقدم عليه من حيث انه مضايف له و
جوابه ان المسائل البرهانية قضايا وصفية يوجب ان يكون ثبوت المحمول للموضوع … ان الموضوعات بالوصف العنواني الذي له دخل في ثبوت
المحمول فلو كان الحاوي علة المحوي وجب ان يتصف بالعلية حين اتصافه بالوصف المذكور … احد المتضايفين … مضايف
الاخر وهو باطل قطعاً واما تحريره على ما هو المشهور فاحسن تقريراته ما ذكره المص في شرح الاشارات بقوله وهذه الطريقة مبنية على ثلث مقدمات احدها
ان الجسم لا يمكن ان يكون علة لجسم … والطبايع الكلية ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج ولا لوجد فيه لا يصير علة موجودة لشيء غيره والجسم وحده تشخصاً
كان له وضع لا يمكن ان يوثر بدونه فهو ان كان علة لجسم لا يوثر الا بمشاركة الوضع الممتنع ان يوثر في اجزاء الجسم المستعمل والواجب لكون احد … في

المرض المذكور والثانية ان تقدم العلة على معلولها يوجب ان يكون وجوب وجود المعلول ووجوده متاخرين عن وجود العلة ووجوبها فان
اعتبر وجود المعلول مع وجود العلة كان خارجا عن الامكان لاشتراط حصوله كان من شانه ان يحصل ممكن والثالثة ان احد الشيئين اللذين بينهما معية
ذاتية غير اتفاقية لا يخالف الاخر في الوجوب او الامكان فان تخالفهما فيه يوجب امكان انفكاك احدهما عن الاخر ومعيتهما الذاتية توجب خلافه ثم
قال ان تحريره بعد ترتيب هذه المقدمات انه لو كان الحاوي علة للمحوي لسبقه بحسب عليه لما بيناه في المقدمة الاولى فح كان وجود المحوي اذا
اعتبر مع وجوده كان ممكنا غير واجب معه لما بيناه في المقدمة الثانية لكن عدم الخلاء داخل المحوي لم يقارن لوجود المحوي مقارنة ذاتية ممتنع
انفكاكه عنه فيجب ان يكون حوايه ممكنا لذاته لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه في جميع الاحوال ممتنع لذاته هف فاذن الحاوي ليس يمكن ان يكون علة وجود
المحوي وفي المحاكمات ان هذا قياس استثنائي تحريره ان الحاوي لو كان علة المحوي كان ممكنا معه لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان وجوب
وجود المعلول انما هو بعد وجود العلة فاذا اعتبر معها الامكان واما بطلان التالي فلان عدم الخلاء مع وجود المحوي على ذلك التقدير لو كان المحوي ممكنا
مع الحاوي كان عدم الخلاء ايضا ممكنا وهو مح واما ان المحوي ليس يمكن ان يكون علة الحاوي فلما ذكره الشيخ الرئيس في الاشارات حيث قال بعضهم بسالوهم الى
اشرف واقوى واعظم شئ لان ذلك الشئ غير ممكن لما استعلمه من ان من الممتنع ان يصدر جسم عن جسم اخر قال المحقق في شرح الاشارات وذلك لان الوهم يقايد
الى تصور منه مناسبة او مشابهة بوجه ما للحق وملائكته العظام ثم وجود المعلول لا يستغنى عنه وافتقاره اليه لو كان الحاوي اثر من المحوي
لكونه ابعد عما من شانه ان يتحيز وابعد من ان يوجد اعظم منه لاشتماله على السطح المحدد على ما هو شانه وزيادة كان اسناد العلية الى الحاوي انسب من
من اسناده الى المحوي ثم قال ثم ذكر بانه رجحان غير مصحوب البيان الوهم انه ليس كذلك في نفسه ثم نقل عن الشارح الفاضل الرازي ان كلام الشيخ لاشتماله على
لفظ الشرف له الخطابة واعترض عليه بان هذا انما يوجب ذلك لو كان مراده منه ان يستدل به على انتفاء علية المحوي وليس كذلك اذ هو اعلام بعدم
ذهاب الوهم اليه حال انتفاء العلية ما سيذكره والبرهان انه يستعمل كل شئ فيما يناسبه هذا كلامه ومع ذلك فقد توهم اكثر الشراح العالمين بكلامه
هذا انه اراد اثبات انتفاء علية المحوي للحاوي وهو كما ترى مخالف لا نصه عليه فلا ينبغي ان يلتفت اليه المحصل وبطل انتفاء العلية عن المحوي بتعين
على ما بيناه اولى لعلل ما حرره المحقق شرح الاشارات بعد تحرير مقدمات منها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل والشئ
انما يؤثر من حيث انه بالفعل لا من حيث انه بالقوة ولا يمكن له ان يفعل بمادته لانه معها بالقوة ومنها ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما
يصدر عنها بمشاركة الوضع لان الصورة صنفان احدهما صورة تقوم موادا للاجسام كالصورة النوعية والجسمية وهي كما ان قوامها بموادها
كذلك ما يصدر عنها بعد قوامها انما يصدر عنها بواسطتها الا ترى ان النار لا تسخن كل شئ اتفق بل انما تسخن ما يلاقيه بجرمها او ما كان منها
بحال ووضع مخصوصين والشكل يحيط كل شئ بل ما كان مقابلا لجرمها وثانيهما صور قوامها بذواتها لا بموادها كالنفوس الناطقة دون افعالها
فانها ايضا انما تفعل بتوسطها والا لكان فعلها موقوفا عليها والمفروض خلافه هف ومنها ان ما يفعل بمشاركة الوضع ليس له ان يفعل فيما لا وضع له
ان علة الجسم لا يمكن ان يكون علة الجسم الا ان يؤثر اولا في اجزائه وقال ان الجسم الحاوي والمحوي ان كان علة المحوي فالحاوي كان علة
لاجزائه المتقدمة في المقدمة الاخيرة لكن التالي باطل اذ هو انما يؤثر بمشاركة الوضع وما يؤثر كذلك لا يؤثر فيما ليس له وضع وهيولى الجسم قبل اقترانها بالصورة
ليس لها وضع فلا يمكن ان يفعل الجسم بمشاركة الوضع لها فتأثره فكذا ما هو متاخر عنها وهو احكام اجزاء الجسم حكم ما يتوقف تأثره عليه حكم على ما نص عليه الرئيس في الاشارات
بقوله وهذا القول واحد بعينه يتناسب المتقدم الصورة الجسم الحاوي وبنفسه يكون كصورة او الة جملة فان اسلم ان امكان الخلاء حاصل مع الجميع
لان العلة لم يتم وجودها لا يكون علة ولو اي شئ من هذه الاشياء تفرض علة فانما يتم وجوده مع الجسم لم يتعرض المحقق لابطال علية الخصوصيتها
وادرج ابطالها في قوله ولا علية بين المتضايفين هذا نهاية تحرير كلامه هذا ولو علم منه ان شأن الاجسام وما يتوقف وجوده او تأثيره عليها في

يكون

يكون منها ليس يمكن ان يكون علة لها وقد مر مرارا ان ليس للواجب تعالى في المرتبة الاولى الا معلول واحد فيكون هناك امور اخرى علل او شرائط لصدور الاجسام
الفلكية والعنصرية عن الواجب تعالى ولا نعني بالعقل الا هذا او ما تركب منه جواب هذا فطولها انا ان اريد ان الخلاء ممتنع لذاته فهو مح اذ لو كان الامر كذلك
لكان عدمه واجبا لذاته وليس كذلك لكونه مقارنا للمادة وجودها غير مسبوق بامكان ذاتي ومقارنة غير اتفاقية ضرورة ان لا يكون احدهما واجبا لذاته
والاخر واجبا لغيره والا لجاز انفكاك احدهما عن الاخر والمفروض خلافه هف وان اريد انه ممتنع لغيره فهو لا يوجب ان لا يكون ما يلازمه ممكنا ذاتيا واجبا
لغيره وجوابا ذكره المحقق في شرح الاشارات بعد تمهيد مقدمة وهي ان قولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه ان الخلاء ذاتا هي المقتضية لامتناع وجوده
بل معناه ان تصوره هو المقتضي لامتناع وجوده والمقارن للمحوي هو نفي ما يتصور وقولنا ان المحوي من حيث هو هو لا يتصور الا مع ذلك المنفي وذلك المنفي
لا يتصور الا مع تصور المحوي من حيث هو محوي بقوله اذا تحقق هذا سقط ما يمكن ان يشكك به وهو ان يقال لا يكون عدم الخلاء واجبا لذاته بل
كون ممكنا لذاته فوجود المحوي واجب لغيره وذلك لان الغير الذي يفيد وجود المحوي في هذا الفرض هو الذي يجعل المحوي بحيث يمكن ان يتصور معه عدم الخلاء فهو
يحكم بوجوب عدمه بالمعنى المذكور لذلك الحكم بامتناع افادته وجود المحوي والحاصل ان المحوي واجب لغيره اذا لم يكن معلولا للحاوي لامكان كونه معلولا لم
فهو ممتنع لذاته لا واجب لغيره هذا كلامه بعبارته وفيه تامل لان المحوي هو اهذا يوجب ان يكون امر واحد واجبا لغيره نظرا الى امر والقياس اليه ممتنعا
لذاته نظرا الى امر اخر وليس كذلك لما ذكر لا يجعل الماهية للوجود والعدم مكان لهذا الذا اخذ مع اي شئ كان ولا لزم الانقلاب وهو باطل اللهم الا ان يقال
ان مراده من كونه ممتنعا لذاته كونه ممتنعا لذات الحاوي المفروض انه علة له انه يوجب ان يتصور معه خلاء بعده ويمتنع وجوده اذ هو مح قبل
القسمة ولا شئ من اللاشئ كذلك فيكون تصوره ملزوما لامتناع وجوده فيكون ممتنعا لذاته بهذا المعنى اعني ان تصور المحوي بدون عدم الخلاء
وليس ذلك منافيا لكونه ممكنا لذاته واجبا لغيره الا ترى ان احد المتضايفين كالابوة اذا عرض انه علة لمضايفه الاخر كالبنوة لزم ان لا يكون
المضايف الاخر معه في مرتبة الوجود فيكون ممتنعا لذاته وليس ذلك منافيا لكونه ممكنا لذاته واجبا ومضايفه الاخر لغيره وكانه لذلك
قال ان المراد بالامتناع الذاتي ما يوجب تصوره ذاته امتناعه لا ما يكون ذاته من حيث الوجود عدمه وامتناع وجوده فاندفع ما توهم بعضهم من ان قوله هذا
لو تم لدل على ان احد المتلازمين يمتنع ان يكون واجبا لذاته والاخر ممكنا لذاته معلولا له اذ من البين انه لو كان معلولا للاخر لا يكون معه في مرتبة
الوجود فيجوز انفكاك احدهما عن الاخر وكذا ما قيل من ان قوله هذا يوجب امتناع صدور المحوي عن غير الحاوي لانه لو صدر عن غير جسم او جسم سواه
كان صادرا عن امر واحد ولا يتصور لاختلاف القوابل الدال احدهما على ان مبدأ الكثرة كثير في الاخر علة واحدة والوسائط تكون الشروط ولا
لزم ان يكون امكان المحوي مع وجود الحاوي اذا هم يجعلون وجود الحاوي من علة قبل وجود المحوي لكن التالي باطل اذ عدم الخلاء ووجود المحوي معا في
الوجوب والامكان فلزم امكان الخلاء مع وجود الحاوي ولزم المح اذ ذاك انما يوجب ذلك اذا فرض ان الحاوي علة المحوي اذ ح يكون الحاوي مع تحدد سطحه
متقدما عليه فلزم منه ان يتصور المحوي مع الخلاء الذي هو ممتنع لذاته واما اذا لم يكن الحاوي علة المحوي بل كان مع العلة لم يجب ان يتحدد سطحه الداخل
قبل وجود المحوي بل يمكن ان يقال انهما يجب ان يكونا متقدما عليه تقدما طبيعيا او عليا لان الحاوي ليس جزء ولا شرطا لعلة المحوي بل هو
والمحوي صادران من شيئين وكذا ما قيل من ان الحاوي وعلة المحوي صدرا عن امر واحد فيكونان معا فكذا ما هو مع مصاحب الشئ فيكون امكان المحوي
ولزم منه امكان الخلاء اذ ذاك انما يوجب ذلك لو كان الكلام في مطلق المعية الشاملة للمعية الاتفاقية وليس كذلك اذ الكلام ليس الا في المعية الطبيعية
الممتنع ان يوجد بها احد المصاحبين منفكا عن الاخر وكذا ما قيل من انه ان اريد بالمعية المعية الزمانية فذلك لا يوجب امتناع كون احد المتلازمين
واجبا لذاته والاخر ممكنا وان اريد به المعية الذاتية فهو انه يوجب ذلك لكن ليس كذلك فان عدم الخلاء ووجود المحوي ليسا معا بجميع الوجوه
معا لان عدم الخلاء واجب لذاته ووجود المحوي واجب لغيره فلا يكونان معا مع الاخر لكون عدم الخلاء مع وجوبه اي وجود المحوي بذاته لا في

۱۸۰

انما هو حيث هو كان كلامنا في ان معينة كانت في ليس كذلك ظاهر مراد او كذا ما قيل من ان الحاوي و المحوي كليهما ممكنان فيكونان جائزي العدم وهو يوجب
خلو مكانهما لا يمتنع الخلاء الا عند ان يكون ممكنا وقد قلت ليس كذلك حتى لو ارتفعا معا ليس الخلو و الخلاء اذ معنى الخلاء ابعاد موهومة متجددة
ان ليس الجسم من ارتفاعهما معا امر كذلك ولا يوجب عدمهما المكان الخلاء ثم لقائل ان يقول لو سلمنا ان الخلاء انما يمتنع اذا كان بحيث يمكن ان نقول انكم
تقولون في بيان امتناع التكاثف و التخلخل على المحدد بان هذا انما يمتنع لانه يوجب الخلاء اذ المحدد وقد يعين بعد امتداده هو مقصود بمسائل التكاثف
وتزايد بالتخلخل فيجاوز الخلاء وقد ثبت في موضعه ان الخلاء [illegible] و هذا الوهم لا يدل على امتناع [illegible] الخلاء الذي يلزم من انعدام الحاوي و المحوي كليهما لا لكونه
ان يقال انا [illegible] يجوز انعدامهما لجواز انعدامهما المطلق [illegible] انعدامهما بعد الوجود [illegible] فهو ولا يوجب ذلك جواز الخلاء وان اريد جواز
انعدامهما بعد الوجود فهو غير مسلم بل [illegible] جواز حصول امر ممتنع لنا [illegible] دليل اخر هو ان علة الجسم لا [illegible] يجوز ان يكون واجب [illegible]
توسط امر لا الصدور عنه اكثر من امر واحد ولا غيره من المعلولات [illegible] توقف وجوده [illegible] او تأثيره عليه او كون وجوده منه فيكون عقلا او نفسا
من الشروح ان الجواب عنه بعد الوقوف على ما مر من الوجوه [illegible] في غاية الظهور [illegible] ان نقول لا نسلم امتناع صدور الكثير عن الواحد ولو سلم فلا
نسلم ان قوله النفس مشروط بالجسم ولو سلم فلا نسلم [illegible] ان كانت الصورة او الهيولى لم يكن المفروض اولا الاجسام او [illegible] مع المقدم [illegible]
[illegible] الجواب عن هذه النوع [illegible] الظهور بعد الوقوف على ما قدمناه ثم اعلم ان الشيخ الرئيس [illegible] طبيعيات [illegible]
بالارادة [illegible] تولد [illegible] وليس ذلك لها بجسميتها [illegible] ان يكون [illegible] وانها مبادلها غير جسميتها وان الشيء [illegible] يصدر عنه
الافعال [illegible] لا يكون مبدأ الصدور اما على [illegible] واحدة [illegible] الارادة [illegible] ان النفس [illegible] صورة لها او كالصورة
[illegible] الشيء من قواها او اجزاء [illegible] في مواضع [illegible] يكون [illegible] الشيء هو [illegible] الفصل [illegible] هو [illegible] الموضوع
فان كانت النفوس [illegible] ولا شك ان [illegible] هذا القسم فالحيوان و النبات [illegible] ولا بالنفس [illegible] الكمال [illegible]
بالفعل [illegible] النفس فان كان جسما [illegible] فالجسم [illegible] وان كان جسما [illegible] الصورة [illegible] يكون هو من حيث هو جسم هو [illegible] المبدأ
[illegible] تلك الصورة ويكون صدور تلك الاحوال عن تلك الصورة [illegible] وان كان بتوسط هذا الجسم فيكون المبدأ الاول [illegible] الصورة
[illegible] هذا الجسم ويكون هذا الجسم جزأ من جسم الحيوان [illegible] يتعلق به المبدأ [illegible] بما هو جسم لا من جهة الموضوع ثم قال ان النفس
[illegible] ان يقال لها القوة باعتبار ما احدهما من حيث انها مبدأ الصدور [illegible] من حيث انها مبدأ [illegible] الصور المحسوسة [illegible] المعقولة وان يقال لها
الصورة بالقياس الى المادة التي [illegible] وان يقال لها الكمال بالقياس الى [illegible] كمال الجنس [illegible] لان طبيعة الجنس ناقصة غير محدودة ما لم يحصلها
الفصل البسيط او الغير البسيط [illegible] وان كل صورة كمال وليس كل كمال صورة فان الملك كمال المدينة والربان كمال السفينة وليسا بصورتين لهما
[illegible] مفارق الذات [illegible] بالحقيقة صورة [illegible] ان يصطلح احد على ذلك وان التعبير عن النفس بالكمال [illegible] النفوس المجردة و المنطبعة
اولى من التعبير عنها بالقوة او الصورة [illegible] ان النفس [illegible] ويفضل فصلا [illegible] الكمال لم يكن [illegible] عرفنا النفس [illegible] عرفناها من حيث انها
كمال الجسم [illegible] يوجد الجسم [illegible] في تعريف [illegible] وان كان لا يوجد [illegible] من حيث هو انسان وصار النظر في النفس من العلم الطبيعي
لان النظر فيها من حيث هي كذلك نظر فيها من حيث ان لها علاقة بالمادة والحركة وان الكمال على وجهين احدهما الكمال الاول وهو الذي يصير النوع
نوعا بالفعل كالشكل للسيف والثاني هو الكمال الثاني وهو امر من الامور يتبع نوع الشيء من جهة افعاله وانفعالاته كالقطع للسيف والتمييز والروية والاحساس والحركة
الارادية للانسان فان هذه كمالات النوع لكن ليست اولية [illegible] لا يحتاج النوع في ان يصير [illegible] بالفعل الى حصول [illegible] الا [illegible] النفس من عرف
النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي الى ان يسمل اصناف الحيوة فقال انها كمال اول لان الكمال كما علمت كمالان والنفس هي الكمال الاول وانما احدهما

الى الجسم اذا الكمال انما يكون كمالا لامر وهو هاهنا ليس الا الجسم فيجب ان يحد الجسم المأخوذ في الحد لا على انه جنس [illegible] النفس بل انه كمال لاي
جسم كان فانه ليس كل الجسم الصناعي كالسرير فيقيد الجسم بالطبيعي وليس كل الاجسام الطبيعية [illegible] النار [illegible]
طبيعي يصدر عنه كمالاته الثانية [illegible] يستعين بها في افعال الحيوة التي اولها التغذي والنمو فقيد الجسم الطبيعي بالآلي [illegible] افعال الحيوة
ثم قال لكنه قد يتشكك في هذا الموضع باشياء من ذلك ان لقائل ان يقول ان هذا الحد لا يتناول النفس الفلكية فانها لا تفعل بالآلات [illegible]
واقتصرتم على ذكر الحيوة لم تغنكم ايضا فان الحيوة التي لها ليست هي التغذي والنمو ولا ايضا الحس فان تم تعنون الحيوة التي في الحد هاهنا وان عنيتم بها النفس
الفلكية من الادراك والتصور العقلي او التحريك لغاية ارادية اخرجتم النبات من جملة ما يكون له نفس ومنها ان التغذي ان كان حيوة فلم لا تسمون
النبات حيوانا ومنها ان [illegible] حكم الى اثبات النفس فلم لم يكفكم ان تقولوا ان الحيوة نفسها هي هذا الكمال ثم قال واما عن الاول فانا الاجسام
السماوية مذهبين احدهما من يرى ان كل كوكب مجسم مفرد من عدة كرات [illegible] بحركته جملة جسم حيوان فيكون ذا الآلات فيكون داخلا في الحد
واعترض عليه بان هذا لا يستمر في الافلاك كلها اذ ليس للفلك التاسع الآت كذلك وثانيهما مذهب من يرى ان كل كرة لها في نفسها حيوة مفردة وهي تحرك
ان اطلاق النفس على النفس الفلكية والنباتية باشتراك الاسم وان هذا الحد انما هو للنفس الموجودة في المركبات ثم قال ولو احتيل [illegible] الحيوانات والافلاك
خرجت منها النفس النباتية [illegible] هذه الحيلة صعب لان الحيوانات والافلاك لا يشترك في اسم الحيوة والنطق ايضا لان [illegible] نفس [illegible]
هيولانيا وليس [illegible] الفلك نفس كذلك فان العقل هناك عقل بالفعل [illegible] كذلك الحس [illegible] على قوة تدرك المحسوسات [illegible]
وليس للنفوس الفلكية قوة كذلك ثم انا اجترنا ان نجعل النفس كمالا اولا لما يتحرك بالارادة و يدرك لا اجسام ليدخل في الحد النفوس الفلكية خرجت
عنه النفوس النباتية وعن الثاني فانا قد اثبتنا ان في الاجسام مبادي افعال معلومة فان سمي احد هذا المبدأ الحيوة فنحن لا نأبى حرجا كذلك لكنا
انا نفهم من لفظ الحيوة المتعارف عند الناس معنيين احدهما كون النوع موجودا فيه ما يصدر عنه هذه الافعال المخصوصة وثانيهما كونه بحيث يصح
صدور تلك الافعال عنه ومن البين ان الاول من هذين المعنيين ليس هو النفس واما الثاني فهو ايضا معنى من احدهما ان يكون هذه الامور
الذات [illegible] هذا الشيء كان هو بحيث يصدر عنه هذه كالربان بالنسبة الى السفينة ومن البين ان هذا ليس هو النفس وثانيهما ان لا
يكون هذا الامر مباينا للذات والفعل عنه كان لهذه المبادي ليكون الجسم بحيث يصدر عنه الآخر وهو ايضا ليس هو النفس فليس اذن الحيوة معنى كان
هذا المعنى معنى النفس هذا كلامه وظهر منه ان الحيوة غير النفس فلم يكن اثبات احدهما مغنيا عن الآخر فسقط ايضا شك ثالث اورد
هاهنا بعض من [illegible] ولهذا قال في شرحه للاشارات ان اطلاق النفس على النفوس الارضية والسماوية باشتراك الاسم وقال في هذا الكتاب في ان
النفس هو كمال لما فيه الاول [illegible] من هذا الحد الكمال الثاني لجسم لئلا يصدق على كمال لا يكون له تعلق بجسم طبيعي لئلا يكون شاملا لكل
كمال للجسم صناعي [illegible] النفوس الفلكية [illegible] الصور المعدنية ذي حيوة اي ذي مبدأ يصدر عنه افعال الحيوة التي هي التغذي والنمو [illegible]
والادراك الحركة الارادية والنطق واذ ليس [illegible] تقوم النوع بل على صدور هذه الافعال عن هذه المبادي قيد الصدور [illegible] لفظ الحيوة
بقوله بالقوة [illegible] هذا [illegible] الصدور [illegible] معنى الحيوة لا [illegible] ذي حيوة على ما هو الظاهر [illegible] تقوم النوع بل على ان يكون الجسم مبادي
هذه الافعال وليس كذلك فيكون حاصل كلامه هذا ما ذكره الشيخ الرئيس وقد قدمنا تفصيله وتحقيقه غاية الامر انه زاد في قيد بالقوة لان من
المحتمل ان يتوهم من قوله لا [illegible] ولم يتعرض لذلك الشيخ اذ قوله ان يفعل يدل [illegible] هذا الاشكال [illegible] النفس انما يكون نفسا
لانها متعلقة بجسم كذلك من حيث كذلك لا لان يصدر عنه افعال كذلك فهذا القيد هاهنا لبيان ذلك لا لان الافعال الصادرة عنه لا يكون
دائمة ليكون قوله هذا اشارة الى اخراج النفوس الفلكية عن الحد على ما توهم الشارح اذ النفوس الفلكية قد تخرج عن الحد بقوله الى الآلات لو سلم

ان لها النفس فخرج عنه بقوله ذي حيوة اذ المراد به كونه ذا آلات يمكن ان يصدر عنها التغذية والتنمية والاحساس على طريق الاستعمال
ارتسام المثال وانتقال اما هو شان العقل الكلي وليس النفوس الفلكية آلات كذلك ولهذا قال المص في شرحه للاشارات ان المعنى الذي اتصف
الى ذلك لا يحصل النفس السماوية هو ان يقول بعد قولنا لجسم طبيعي الى قولنا ذي ادراك وحركة تتبعان تعقلا كليا حاصلا بالفعل ولو سقط
عن الحد الآلي ذي الحيوة معا فلا يكون قولنا ذي حيوة شاملا لحيوة الفلك اتجاح الى ذكر قيد به يخرج عن الحد النفس الحيوانية والانسانية اذ ليس
حيوتهما بالقوة ولم يعلم ان الحيوة ان كان معناها ما قرر كان الحد شاملا للنبات اذ ليس له حيوة فالمراد به على ما قررناه كون الجسم مبدا التغذية
وهو بهذا المعنى شامل للنفوس الارضية كلها سواء قيد بالقوة او لا ويمكن ان يقال ان فائدة التقييد به انه لا يخرج عن الحد النفس ان تعلقها بالجسم
اذ ليس لها حينئذ القوى والفعل على ما حقق في موضعه في الشروح [illegible] علمت ان المراد بالحيوة كون الجسم مبدا يصدر عنه افاعيل الحيوة ولئن سلم
ان اردتم بافعال الحيوة ما يتوقف تحققه على الحيوة تخرج عن الحد النفوس النباتية اذ الافعال الصادرة عنها يتوقف على الحيوة والا لما وجد بدونها
وان اردتم ما هو اعم من ذلك دخل في الحد الصور البسائط والمعدنيات فاجيب عنه بان المراد المعنى الثاني ولا يلزم منه دخول هذه الصور في الحد
لانها قد خرجت عنه بقولنا الآلي [illegible] ان يقول ان [illegible] المراد منها المعنى الثاني ولا يلزم منه خروج النفس النباتية عن الحد اذ الحيوة على تفسيرهم هذا
شامل لها ولو سلم فهذا انما يوجب ذلك لو اطلق على ما سوى هذه الافعال الحيوة وليس كذلك ولذا حصرها المص في شرح للاشارات فيما يقول ان افاعيل
الحيوة التي هي التغذي والنمو والتوليد والحركة الارادية والنطق ومن المحققين من قال ان هذا الحد ليس شاملا للنفوس المطلقة على ما ادعى [illegible] كلام
المص حيث قال الفصل الرابع في الموجودات اما العقل فكذا واما النفس فكذا اقول هذا يا [illegible] على ان مراده من النفس النفوس المجردة لا مطلق النفس الشامل
لها ولغيرها كما ان قوله وهي مجردة يقتضي ايضا ذلك وايضا قوله وهي مغايرة للمزاج [illegible] وحينئذ يخرج النفوس النباتية فيكون حد
النفوس الانسانية المجردة ويكون قوله بالقوة متعلقا بقوله كما لا بقوله الحيوة ولا بقوله جسم آلي فيكون معناه ان كمال الجسم [illegible] بالقوة [illegible]
انه يكون من بعض الوجوه كما للروح تخرج منه النفوس السماوية على تقدير كونها [illegible] لانها كمال الجسم مطلقا والنفوس المادية لانها ايضا كمال الجسم
كمال وحال [illegible] كان مراده منه ما حققه هو [illegible] قال المص في شرح للاشارات بعد تحديده بهذا
الحد ان هذا تعريف لها من جهة كونها نفسا [illegible] للانفس الثلث [illegible] ومن اراد ان يخص تعريفها هذا بالنفوس الانسانية قال هو كمال اول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الافاعيل الاختيارية العقلية والاستنباط بالراي من المحتمل عندها ان يكون قوله بالقوة متعلقا بالجسم الطبيعي
ويكون اشارة الى ان هذا الجسم [illegible] انما يتعلق من جهة انه بالقوة هذا المركب كما ان قال النفس النباتية مثلا كمال الجسم طبيعي آلي من جهة انه بالقوة
النبات اذ يقال ان المراد من القوة نفس الكمال على ما مر من ان القوة مطلق على المعنيين فيكون معنى الحد ان النفس كمال اول لجسم ذي حيوة [illegible]
الكمال الا بالمعنى الآخر ليخرج عن الحد الملك الذي [illegible] لم يتعلق بجسم طبيعي هو المدبر اذ هو وان كان كمالا [illegible] طبيعيا
ثم قال ان الملك كمال المدينة والربان كمال السفينة وليسا بصورتين للمدينة والسفينة واذ قد عرفت ذلك وقد مر ان هذا الحد لا يدل على حقيقة
النفس فانه [illegible] لا يدل الا على انها امر يتعلق بالجسم [illegible] مخصوصا وقد مر [illegible] الاشارة واما ان هذا الامر جوهر او عرض او جسم او غيرها
فليجعل هذا التحديد عليه فاعلم ان للاوائل [illegible] اختلاف [illegible] منهم من سلك اليها من جهة الحركة ومنهم من سلك اليها من جهة الادراك
ومنهم من جمع المسلكين ومنهم من سلك مسلك الحيوة اختلفوا في حقيقتها فقال بعض من قدماء الفلاسفة انها هو الجسم واختلفوا فيه فمنهم
من قال انها النار السارية في الهيكل ومنهم من قال انها الماء ومنهم من قال انها الهواء ومنهم من قال انها البخار ومنهم من قال
العناصر الاربعة ومنهم من قال انها الدم ومنهم من قال انها مركبة من كل جسم [illegible] وذهب بعض الاطباء انها الروح الحيواني المودع في الجانب الايسر من

القلب

القلب ومنهم من جعلها الروح النفساني الذي في الدماغ والطبيعي الذي في الكبد وذهب بعضهم الى انها جوهر غير الجسم واختلفوا فيه فمنهم من قال انها
صورة منطبعة في المادة ومنهم من قال انها جزء لا يتجزى في القلب فهو متحرك دائما عند بعض وساكن عند آخرين وذهب بعض الى انها عرض من الاعراض
واختلفوا فيه فمنهم من قال انها هي المزاج واعتدال الاخلاط ومنهم من قال انها هي العدد ومنهم من قال انها شكل البدن وتخطيطه وتاليف
الاجزاء والمفاصل [illegible] ومنهم من قال انها هي الحيوة ومنهم من قال انها حرارة غريزية ومنهم من قال انها برودة طبيعية [illegible] النفس
مستنشقة [illegible] وقال [illegible] انها هي الله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا او انها تكون في كل شيء بحسبه فيكون في شيء طبعا وفي
شيء نباتا وفي شيء عقلا واما المليون فقد ذهب بعض الظاهريين منهم الى ان النفس هي الجسد الذي هو هذا الهيكل المخصوص والبنية المحسوسة [illegible]
[illegible] الراوندي الى انها جزء لا يتجزى في القلب والمعتمد من راي المتكلمين ان النفس الانسانية اجسام لطيفة [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] نورانية علوية خفيفة سارية في الاعضاء كلها [illegible] لا يتحلل [illegible] الاعضاء حيوة [illegible]
[illegible] الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره التي لا تقوم الحيوة الا بها واما المعتمد من راي المحققين من الفلاسفة [illegible]
وبعض محققي المتكلمين كالغزالي والحليمي وغيرهما من المتاخرين فهو انها جوهر مجرد في ذاته دون فعله متصرف في البدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف
هي متعلق اولا وبالذات بالروح الحيواني المتكون في الجوف الايسر من القلب من بخار الغذاء ولطيفه ويفيده قوة بها يسري في جميع البدن واختار المص هذا
القول الاخير واراد ان يبطل ما عدا هذه الاحتمالات فقال كل شيء [illegible] فلذا قال [illegible] النفس [illegible] للاستدلال الذي
[illegible] ان معنى النفس الا مبدأ الآثار [illegible] لا يوجد في جسم وان هذا المبدأ داخل في اجسام يحتاج اليها
اذ لو لم يكن الامر كذلك لما كان لهذه الاجسام خصوصية امتنع ان يتحقق الجسم بدونها [illegible] اثبات الصور النوعية لكل جسم [illegible]
مبادى هذه الافعال [illegible] كان لها خصوصيات يمكن ان يوجد ولا يكون لها هذه الآثار كالنار والماء والهواء والارض او المركب منها وهو ظاهر
[illegible]
[illegible] الافاعيل الصادرة [illegible] النبات والحيوان [illegible]
[illegible] الصورة النوعية [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الارادة [illegible]
[illegible] الاخلاط [illegible]
[illegible] اجزاء [illegible] الحيوانات
[illegible] بالقوة [illegible]
[illegible] مبادى هذه الافعال [illegible] ان النفس
[illegible] بالجسم النباتي والحيواني كشكل البدن وتخطيطه وتاليف اجزائه والعدد العارض له وغير ذلك من الامور الممتنع ان يتحقق بدونه
[illegible] النوع [illegible] ان النفس [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] النفس [illegible] الاعراض [illegible]
النفس كما ان النفس [illegible] والمعلول [illegible] ان النفس [illegible]
الاعراض او واحدة منها او ما يتوقف عليها لم يكن [illegible] البين ان الواحد من حيث [illegible] كذلك لا يكون [illegible]

لكن التالي باطل اذ بعض النفس لا تقوم هذه الاجسام بدونها وبعض هذه الاعراض ان يقوم بدونها فلا يكون احدهما هو الآخر والى هذا اشير بقوله
ولتمام غيرها اقتضاء ومنها ان النفس لو كانت عرضا من هذه الاعراض او جملتها او ما يتوقف عليها لبطلت ببطلانها لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فلان الواحد من حيث هو واحد لا يمكن ان يعرض له الوجود والعدم والبقاء بعد الانعدام في حالة واحدة واما بطلان التالي فلان كثيرا
من الاعراض قد ينعدم بالشدة والضعف او الزيادة والنقصان وغيرهما ولا ينعدم النفس المتعلقة بمحالها فلا يكون احدهما هو الآخر والى هذا اشير بقوله
ولبطلان احدهما مع ثبوت الآخر قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق ان المزاج يقبل الاشتداد والتنقص اعني يقبل القوى النفسانية ولا النفس الاشتداد
والنقص فهما اذن غير المزاج واما القوة والضعف والاشتداد والنقص لو كانت لجوهر النفس لكان هناك امر ثابت يشتد ويضعف غير الجسم فيكون هي
النفس لا الشديد والضعيف والزائد والناقص لغير الباقي وذهب الشارح الى ان هذه الدلائل انما يدل على ان النفس ليست هي المزاج وتحرير الاول منها
ان النفس لو كانت هي المزاج لزم الدور لان المزاج متوقف حصوله على النفس فلو توقف حصولها ايضا عليه لزم الدور وانما قلنا ان المزاج متوقف على النفس
لان المزاج واقع بين اضداد متنازعة متداعية الى الانفكاك فيحتاج الى مجبر يجبر العناصر على الاجتماع والتآلف ليفعل بعض منها في البعض الآخر
ويترتب عليه المزاج ولا شيء الا النفس هاهنا فيتوقف المزاج على هذا المجبر ولم يعلم ان ذلك منقوض ببعض المعدنيات وبقاء امزجتها فانها قد
حدثت وتبقى [illegible] العناصر الممتزجة التي فيها نفس تجمعها وتحفظها لا قبل الحدوث ولا بعده ولو سلم ذلك فهو منقوض بكون النبات والحيوانات
ولا [illegible] لكونهما من العناصر وامزاجها الا في ضمن [illegible] ورحم تعلق به كتولد آدم عليه السلام ولو سلم فنقدم ان المزاج على حدوث الصورة او
النفس فلو كان هو ايضا مشروطا بها لزم الدور واجاب عنه المصنف في شرح الاشارات بما حاصله ان هذا انما يوجب ذلك لو كان هذا المزاج الذي هو
شرط حدوث النفس واحدا وليس كذلك اذ قد يعرض للعناصر المتضادة اجتماع قسري فيفعل بعضها في البعض الآخر ويعرض لها مزاج بسببه
تفيض عليها صورة هي نفس [illegible] ان تجمع الممتزجات وتفرقها [illegible] بعضها في البعض الآخر ويحدث لها استعداد
صورة اخرى او كيفيات اخرى [illegible] المزاجين شرط لحدوث النفس [illegible] الثاني المشروط بها [illegible]
حفظ [illegible] ذكره الرئيس في طبيعيات الشفاء بقوله ان النفس التي هي لكل حيوان جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفها [illegible]
ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي فلا يستولي عليها المغيرات الخارجة ما دامت النفس موجودة فيها [illegible]
على صحتها او بالجملة ان العناصر قد يجتمع اجتماعا ما كاجزاء الاغذية في بدن الانسان ثم يؤثر بعضها في البعض الآخر بامر من الجامع فيكسر سورة
كيفياتها ويعرض لها كيفية مزاجية بها يستعد لصورة النطفة ثم هذه الصورة تحفظ المادة على المزاج وتستعد بهما [illegible] الرحم [illegible] القبول
صورة هي اقوى منها [illegible] تحفظ المادة وتصل فيها افعال الحيوية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل [illegible] الكيفيات الاستعداد [illegible] ان
يحصل استعداد وصورة اخرى [illegible] الاول منها استعداد الادراك والنطق [illegible] البدن الى ان يحل الاجل [illegible] امزجة من المزاج
النطفة [illegible] العقل [illegible] امزجة [illegible] متأخرة عنها ولكل منها [illegible] ان السابق منها معد للاحق وان المشروط بالنفس
في كل مرتبة غير ما هو شرط لها فاندفع الاعتراض [illegible] ان نقول انا [illegible] النفس [illegible] المشروط بالنفس عن هذه الامزجة غير ما هي
شرط له فلا وجه لتخصيص [illegible] النفس [illegible] النفس في المزاج [illegible] ظاهر عبارة [illegible] الثاني [illegible] والاول [illegible]
ترك على ظاهره ويقال ان النفس ليست هي بعينها هو شرط لها مزاجا كان او غيره من الاعراض والجواهر [illegible] الشارح انه من يزعم ان النفس
هو المزاج لا يزعم ان كل مزاج هو النفس [illegible] الكمال [illegible] الاعتدال [illegible] لا يكون [illegible] النفس
وان هذا المزاج انما يتوقف على مزاج آخر هو غيره لاضداد المتنازعة الانفكاك على الاجتماع والتآلف لحصول هذا المزاج الذي هو النفس لزم ان

يجب ان يكون كل مزاج نفسا لما لزم من توقف المزاج على جابر ولو كان النفس هي المزاج توقف النفس على النفس ولو سلم فغايته ما لزم منه ان يتوقف كل نفس
على نفس آخر وهكذا الى غير نهاية وليس فيه استحالة [illegible] الحادثة الواقعة في عالم العناصر [illegible] كل كائن منها حادثة بعد مقدم على الحدوث لم يعلم ان
كل مزاج يحتاج حين بقائه الى جابر عناصره على الاجتماع [illegible] المزاج وان من البين ان المزاج السابق لحصول وجوده حين حدوث النفس [illegible]
يمكن ان يكون هو المجبر فيكون مجبر العناصر حينئذ هذا المزاج الذي هو النفس فلم يلزم توقف الشيء على نفسه ثم لو قيل ان العناصر انما يحتاج الى مجبر قبل المزاج لاختلاف
مقتضياتها اما اذا امتزجت وتشابهت كيفياتها لم يحتج الى مجبر جابر فلم يلزم من كون النفس هي المزاج توقف الشيء على نفسه لكان احسن وان كان ايضا
وقد يقال ان الانسان والحيوان مركب من العناصر الاربعة وهي متضادة متداعية الى الانفكاك لتضادها فلا بد لها من جامع مانع من الافتراق
وهو لا يجوز ان يكون هو مزاج الابوين فان مزاج الابوين لو كان هو الجامع لامتنع وجود الحيوان [illegible] ولا مزاج الحيوان لان ذلك
لزم الدور لتوقف حدوثه على حدوث الاجتماع المحتاج الى مجبر [illegible] ولو كان جوهر آخر [illegible] لكون امر اخر [illegible] غير النفس [illegible]
[illegible] ثم قالوا اما الثاني فهو ان النفس والمزاج متغايران في الاقتضاء اذ النفس قد يقتضي حركة والمزاج يقتضي السكون [illegible] على الارض الصاعد
على الجبل الذي يقتضي الحركة الى جهة اخرى هو العلو غير جهة ميل البدن اليها من جهة السفل فيكونان متغايرين في الاقتضاء [illegible]
فلا يكون احدهما هو الآخر واعترض عليه بان هذا انما يوجب ذلك لو كان المزاج اقتضاء الحركة وليس كذلك اذ المقتضي لها انما هو اجزاء العناصر او
الصور النوعية ولم يعلم ان المزاج من جنس الكيفيات الملموسة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كلا منها يقتضي [illegible]
تحرك العناصر [illegible] فلو كان النفس هي المزاج لكان حركتها موافقة لحركة المزاج الحار او البارد مثلا وليس كذلك اذ قد يتحرك الحيوان الى جهة لا يتحرك
اليها الحار او البارد بطبعه [illegible] النفس هي غير المزاج اذ هو كما يوجب ان لا يكون النفس هي المزاج كذلك يوجب
ان لا يكون [illegible] كل واحد منها [illegible] ويقال لو كانت النفس هي المزاج او واحدا من العناصر او
كلها او غير ذلك من الامور العنصرية [illegible] وليس كذلك اذ النفس قد يقتضي الحركة الى خلاف جهة كل منها [illegible]
النفس او يقتضي خلاف ما يقتضيه [illegible] اما الثالث فتحريره ان النفس [illegible] بطلان المزاج [illegible]
المزاج عند [illegible] الباقي غير الزائل فلا يكون النفس هي المزاج [illegible] النفس مع بطلان المزاج [illegible]
[illegible] لو كانت النفس هي المزاج او غيره من الامور [illegible] مع بقاء ذات النبات والحيوان لما بطل [illegible] لكن التالي باطل فكذا
المقدم واذ قد عرفت ان منشأ الاختلاف في حقيقة النفس هو اختلاف المسالك وكان منهم من سلك اليها من مسلك الادراك والحركة وزعم بعض
هؤلاء السالكين ان المدرك لا يمكن ان يدرك غيره الا اذا تقدم عليه [illegible] لان العلم بالمبدأ يوجب العلم بذي المبدأ فوجب ان يكون النفس مبدأ
لادراكاتها بجميعها من حيث زعم ان المبدأ انما هو هذا الجنس كالماء او النار او الهواء او الارض [illegible] بعضهم الى انها هي الماء لشدة رطوبة النطفة التي هي
مبدأ تكون الانسان مثلا وبعضهم الى انها جسم بخاري اذ زعم ان البخار مبدأ الاشياء واتفق الكل على انها انما يدرك الاشياء لانها من جوهر
هو مبدأ بجميعها والعلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها وكذا من زعم ان المبادي ليست الا الاعداد ذهب الى انها هي العدد ومنهم من [illegible] الشيء انما يدرك
ما هو شبيه به [illegible] المدرك بالفعل شبيه للمدرك بالفعل [illegible] النفس [illegible] وذهب الى انه
النفس مركبة من العناصر الاربعة ومن الغلبة والمحبة وقال انما يدرك النفس كل شيء [illegible] فيها [illegible] ان يبطل ما ذهبوا اليه قال وهي
مغايرة لما تقع الغفلة عنه [illegible] ان النفس لو كانت هي نفس هذه المبادي او مركبة من كل شيء [illegible] لم تقع الغفلة عنه عند ادراك النفس
ان كانت هي نفس هذه المبادي او مركبة من كل شيء هو من جنس مدركاتها لم تقع [illegible] لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة [illegible] الاشكال ادراك له

الشيء ذاته عن شيء هو نفسه او جزؤه والمبطلون الثاني والثالث بديهة يدرك نفسها ولا يدرك هذه الاشياء كلها او بعضها وحينئذ لا يقال هذا انما يوجب
ذلك لو كان العلم بما هو هو عين المعلوم بل ليس كذلك اذ الشيء قد يحمل على امور كثيرة ونحن نذهل ونغفل عن هذه الامور المحمولة عليه الحمل الشائع
ما هو مقتضى الحمل بالمواطاة فيجوز ان يكون النفس عين شيء من هذه الاشياء ولا يلزم من ادراكها ادراكه لكونهما متغايرين بالمفهوم متحدين بالذات لانا نقول
ان هذا لا يضرنا اذ ليس كلامنا الا في ان ذات النفس الموجودة بذاتها المدركة بذاتها انها لو فرض انها عين هذه الاشياء لكان الامر يوجب تصور
تصور هذه الامور على ما زعموه ودليلنا هذا يفيد ذلك وفي الشفاء ان النفس ان كانت تدرك الاشياء لتركبها منها او لكونها عين مبادئها لزم عليهم
ان لا تدرك الاشياء التي تحدث من المبادي وعن العناصر بما فيها من الاجتماع فقد يحدث شيء ليس في المبادي من صور لا يوجد فيها مثل العظمية واللحمية
والانسانية والفرسية وغير ذلك فيجب ان لا يدركها اذ هي ليست فيها فان جعلت هذه ايضا داخلة لتكون النفس مركبة من الانسان والفرس والفيل كل
منها ما روي واعظم العظم والحجة فقد ارتكب العظيم على ان هذا يوجب ان يكون في الانسان انسان لنفس فيكون والنفس مرة اخرى نفسا
ويذهب ذلك الى غير نهاية وايضا لو كان الامر كما ذهبوا اليه لكان الواجب تعالى اما غير عالم بالاشياء او مركبا من الاشياء كلها او بعضها وكلاهما كفر
بل ومع ذلك لا يكون عالما بالعلة التي لا علة فيها لا يوجب التركيب والفساد وهو ممتنع عليه تعالى فلا يكون اله سبحانه وتعالى عالما العلم بالمبادي
وهذا شنيع كفر واضح ولو كان الامر كذلك لكان الارض عالمة بالارض لا غير والماء بالماء والنار بالنار والحار بالحار غير عالم بغيرها من البارد مثلا
ولكانت الاعضاء التي فيها ارضية كثيرة شديدة الاحساس بالارض وليس الامر كذلك بل هي غير حساسة بالارض لا بغيرها كالظفر والعظم
وايضا لو كان الامر كذلك لكان لنا قوة واحدة تدرك الاضداد فلا يحل السواد والبياض حاسة واحدة بل يدرك السامع عين البصر
والسواد بجزء اخر واذ الالوان تراكيب لا يقف عند حد يجب ان يكون للبصر اجزاء تركيبية مختلفة الالوان كذلك ايضا لو كان الامر كذلك
لما اشتبه بسايط الممتزجات اذ النفس انما يدرك كل واحدة من الاجزاء بالجزء لا يدرك بغيره وليس كذلك وايضا لو كان الامر كذلك لوجب ان
يدرك المثلث بالمثلث والمدور بالمدور فيكون في الحار اشكال بلا نهاية واعداد كذلك وكل ذلك محال وانما اوردنا هذا التفصيل لكي
شبهها لان مراده من الامور التي يقع الغفلة عند ادراك النفس ادراك الاشياء التي هو في الترجيح ان مبنى كلامه هنا على ان النفس لا
تغفل عن ادراك ذاتها في شيء من الاحوال حتى ان النائم في نومه والسكران في سكره بل الجنين النائم الخارج بطن امه لا يغفل عن كل شيء
لا تغفل عن ذاته وان لم تثبت تلك الذات في ذكره والمعلوم دائما المجهول في بعض من الاوقات اما الاول فظاهر عن البيان واما الثاني فلان ادراك
الشيء عبارة عن حضور صورة المدرك في المدرك او في الته وعلى هذا ان كان الادراك الانسان نفسه بحصول صورة مساوية لذاته
في ذاته لزم حصول صورتين متماثلتين في ذات واحدة وايضا لزم ان يكون كل واحدة منهما حالا او محلا وان كان عبارة عن مجرد حضوره
بتلك الذات لما كان الانسان مدركا لذاته دائما غير غافل عن ذاته كان حضور الشيء عنده نفسه مما يستحيل ان يتبدل فاذن ادراك الشيء لذاته
يستحيل ان يتبدل وهو المطلوب واعترض عليه المصنف في بعض تصانيفه بوجوه منها الا لا نسلم ان الانسان قد يغفل عن كل شيء فان النائم في نومه
والسكران في سكره يطالعان صورا خيالية وصورا منطبعة في الحس المشترك فكيف لهما ان يذهلا عن كل شيء ولو سلم فانا لا نسلم انه يغفل
عن ذاته منهم من قال ان النفس ليست بجسم ومع ذلك متحد بالبدن نوعا من الاتحاد الحقيقي فيدرك وبقوة اخرى بدنية حكاية الامر المعقول
فيه ايضا فانا نشهد وانها تدرك معها البدن انما معية الطبع بحيث للفن من الادراك ادراك واحد كان يحصل من النفس والبدن نوع
واحد انسي كلامه فكيف يمكن ان يقال انه يغفل عن كل شيء وانها لا تغفل عن بدنها وثانيا لا نسلم انه لا نسلم ان النفس لا تغفل
عن ذاتها فان المغمى عليه ربما يغفل عن ذاته في وقت الاغماء وكثير من الامراض النفسانية وثالثا انه لو لم يكن الادراك ان كان عبارة عن مجرد حضور

ذات

ذات النفس للعرض ايضا لكانها الزم ان لا يكون شيء غير النفس لكن ذلك باطل ظاهر البطلان اذ هو نسبة متأخرة عن الذات واما الثاني من هذين
الدليلين فهو ما اشار اليه بقوله وهو مغاير لما تقع به المشاركة وتحريره ان النفس لو كانت واحدة من هذه الامور لكانت مشتركة بين هذه المركبات
وغيرها من البسايط والمركبات المعدنية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجود حالها فيها واما بطلان التالي فلتخلف اثارها عنها ايضا وكذلك
ولو كانت النفس واحدة من هذه البسايط لكان كل بسيط نباتا او حيوانا او انسانا كما ان النفس ان كانت مركبة منها لكان كل مركب منها كذلك
وليس كذلك فبطل ما توهم من ان دلائل اثبات النفس لو تمت فانما تتم في النفس النباتية لا النفس الحيوانية والانسانية اذ الطالب اثبات النفس النباتية
وهي متقدمة على النفس الحيوانية والانسانية لا يكون شيء منهما مقوما للمادة فلا يكون نفسا اذ هذا انما يوجب ان لو وجب ان يكون النفس النباتية التي
في الحيوان والانسان غير نفسها الحيوانية والانسانية وهو ليس بصحيح ذلك اذ لو كان الامر كذلك لكان نفسها ما يشترك بينهما وبين النبات فيكون النبات
والحيوان والانسان واحدة بالنوع وليس كذلك بشهادة اختلاف الاثار والافعال وكانت الانواع الحيوانية والانسانية والنباتية مقومة
عام الموجود لها او ما يقوم موضوع بالنبات في الراجح في طبيعيات الشفاء ان النفس النباتية اما ان يعني بها النوع المختص بالنبات دون الحيوان
او يعني المعنى العام الشامل للنفوس النباتية والحيوانية من جهة ما يغتذي وينمو ويولد فان هذا قد يسمى نفسا نباتية اما ان يعني بها قوة من قوى النفس الحيوانية
التي يصدر عنها افعال التغذية والتربية والتوليد فان عني به الاول فالحكم يوجب ان لا نبات فان عني الثاني فحاله انه يسبق … الاصح
الثاني انه موضوع عام على ان العام من حيث هو كذلك لا وجود له في الخارج فيمكن ان يسبق شيئا وان عني به المعنى الثالث فيستحيل ان تقوم المادة باستقلال
وذهب الشراح الى … وقد هذا ان النفس غير الجسمية المشتركة بين الاجسام او نفس كل احد مختصة به وليس هذا المعنى كذلك ولو فرضوا …
كون النفس غير الجسم محال ان يكون عين الجسم الخاص الذي هو بدنه لا الجسم المشترك بينه وبين غير بدنه لا يذهب العاقل كون نفس النفس الاول والثاني لا يختص كل
بدن كما مدعاه وان من دلائل اثبات النفس الحركة زعم ان المتحرك لا يمكن ان يصدر الا عن محرك وان المحرك الاول يجب ان يكون متحركا بذاته وان النفس
المحركات الاول اذ منه تحريكات الاعضاء والعضل والاعصاب اليها فيجعل النفس متحركة لذاتها وذهب الى انها جوهر … واعتقد انها تحرك لذاتها لا
بحركات … الاجسام الدائمة الحركة … الابطال بقوله وهي غير ما يقع التبدل لذاتها وكذا لو كانت متحركة بذاتها لكان حركتها اما
طبيعية او قسرية او نفسانية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانحصار الحركات الذاتية فيها واما بطلان التالي فلان حركتها ان كانت طبيعية كانت الى
جهة واحدة فيكون تحريك النفس ايضا كذلك وليس كذلك وان كانت قسرية لا يكون متحركة وتحريكها لذاتها والمفروض خلافه وهو خلف ولو سلم فقاسرها
يكون هو المحرك الاول وان لم يكن هو النفس او كان نفسا يكون النفس نفس اخرى ويكون الكلام فيها كالكلام فيها فان كان حركتها لا … الى
هي ان كانت واحدة لا اختلاف فيها كان حركتها الى جهة واحدة وليس كذلك وان كانت غير واحدة منها اختلاف كان بين حركتيها سكنات فلا يكون متحركة
لذاتها لان الحركة … جهة الحكم … النفس ولو فرض انها حركة كان ذلك دخول داخل … فلا يكون دائما الحركة على
سبيل الاستدارة ولا ان تكون في كونها نفسا فيكون النفس ان لا حركة لا يكون نفسا والمحركة منها حركة … النفس وهو ايضا باطل بحجتين
احدهما ان لا يكون تحريكها من نحو تحريكها وليس كذلك وثانيهما ان الاستدارة لا غاية لها الا حصول … الفرض فلا … وهو
ان لا يكون حركتها دائمة والمفروض خلافه هذا خلف زعم الشراح ان قوله وهذا اشارة الى دليل عام دال على ان النفس ليست المزاج والبدن واجزاء البدن …
الجهة ان المتبدل … المزاج فلانه قد يصير حارا او باردا او رطبا او يابسا وحيوان لم يكن كذلك واما البدن واجزاؤه فلانه ينمو ويذبل … فلانها
تزيد وتنقص مع ان النفس ثابتة كما في الماضي والان والحاضر على الحكم بالبديهة وغير المتبدل غير المتبدل واعترضوا عليه بان منقوض بالحيوان
والنبات فانهما غير المتبدلة … انا نعلم ان نفوسنا غير المفارقة المقارنة بموادها … والعلم الجزم والتبدل لا يقع الا في عوارضها الغير المشخصة لابد

لتوقف ذلك من دليل فالحق خلاف ما تقدم ذكره ان هذه الدلايل بعضها لابطال قول من ذهب الى اثبات النفس من جهة الحركة وقد برايه على ان النفس [illegible] بدنا
وبعضها لبطلان قول من ذهب الى اثبات النفس من جهة الادراك وزعم ان النفس مزاج ما وبعضها لبطلان قول من ذهب الى اثبات النفس من جهة الادراك
وزعم ان النفس [illegible] ادراكات او المدركات [illegible] امر مركب منها وبعضها لبطلان قول من ذهب اليه من الادراك والحركة معا وقرر برايه على ان النفس
عارض للبدن ولاجل اثبتوا اما ان هذا الامر الذي هو مغاير لهذه الامور غير منطبع في المادة او مقارن لها على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين او غير منطبع
او مقارن لها مجرد لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف على ما ذهب اليه جمهور محققي الحكماء والمتأخرين ووافقهم [illegible]
جوهر مجرد لا يقال ان الدلايل المتقدمة لو تمت لدلت على ان النفس جوهر مجرد لان النفس لما لم تكن عين البدن واجزائه لم يكن الجسم الا لكانت البدن او جزءا
وما ينبني لها البتة في المزاج ولا القوى ولا الحواس ثم انها ليست جسمانية اذ من البين ان النفس ليست جسما ولا جسمانيا منفصلا عن البدن لانا نقول
ان هذا انما يوجب ذلك لو انحصر الكون في الجسم والجسماني منحصرا في ذلك وليس كذلك لرشدك الى ذلك ما قدمناه من ان المتكلمين يقولون انها
جوهر غير البدن سار فيه [illegible] فقد توقف اثبات ذلك على تمهيد مقدمات نذكرها [illegible] ونقول النفس [illegible] منطبعة
[illegible] مجردة [illegible] تحقيقه منها ان الجوهر الفرد ممتنع وجوده وقد مر ذلك في الاول من فصول هذا المقصد ومنها ان انقسام كل واحد من الحال
او المحل اليه [illegible] انقسام الآخر الى الجزء كذلك اذا كان لكل واحد منهما وجود حقيقي غير [illegible] وقد مر بيان ذلك ايضا
في الفصل الاول ومنها ان المعاني الكلية كالانسان [illegible] المشترك فيه الكثيرون يجب ان تكون مجردة عن المقدار والوضع المعين وسايرها [illegible]
لان اقترانها او حصولها يوجب ان لا يوجد فيما له مقدار اخر اصغر او اكبر من ذلك ووضع اخر [illegible] ومنها ان في المعقولات من حيث هي كذلك
ما لا يمكن ان يكون لها جزء مقداري لانها ان كانت بسيطة تمتنع ان يكون لها جزء فضلا عن ان يكون جزؤه مقداريا كالواجب تعالى والوحدة والنقطة
وان كانت مركبة من اجزاء وجب ان ينتهي الى اجزاء [illegible] فيكون فيه لا جزء لها ومنها ان العلم [illegible] كذلك لا يمكن ان يكون له جزء مقداري
مشاركة للكل في الاسم والحد اذ لو كان للاجزاء [illegible] كان الكل مساويا للجزء من جميع الوجوه وهو باطل وان كان علما ببعضه لزم ان لا يكون
المعلوم جزءا [illegible] وهو خلاف ما فرض [illegible] لا يكون كل علم [illegible] الجميع
هذه الاجزاء ولم يتخيل منها علما به ولا ببعضه [illegible] ومنها ان العلم [illegible] المعلومات ليس مما يمكن ان [illegible] بالوضع اذ لو اقترن به [illegible] او محاذ
[illegible] بالوضع [illegible] وقد عرفت ان ليس له ان ينقسم
اليها وانا نقول ان هذا المرتسم [illegible] اما ان يكون له انقسام ام لا فان كان الاول فهو لا يصلح ان يكون محلا لهذا العلم والا لزم ان ينقسم
بانقسامه وهو [illegible] وان كان الثاني كان محلا [illegible] ذو وضع لا ينقسم [illegible]
النقطة عن [illegible] الوضع وهو [illegible] لا يكون [illegible] فاذا تقررت هذه المقدمات فاعلم ان النفس الانسانية مجردة غير مقترنة
بالوضع والمقدار اذ لو لم يكن الامر كذلك لكانت مادية مقترنة بالوضع والمقدار ولكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه لا واسطة بين المجرد
والمادي من الموجودات واما بطلان التالي فلوجوه اولها ما اشير اليه بقوله ولتجردها اي عارضها [illegible] عن الوضع والمقدار ولانا [illegible] ان نتصور
المعقولات وهي انما يكون بحصول صورها فيها لما مر في المقدمة الاولى فيكون العلم بها عارضا لها وهي مجردة لما مر من ان العلم بالمجرد مجرد وايضا لو كان
غير مجرد لكان [illegible] فهو اذا كان ذا مقدار لزم انقسام العلم بانقسامه فلزم ان ينقسم [illegible] وقد علمت امتناعه وان كان جزءا
قايم بنفسه كانت النفس [illegible] وقد مر ابطاله وان كان جزءا قايم بنفسه كان نقطة وقد مر ان من الممتنع ان يحل فيها مثل ذلك [illegible]
هنا [illegible] ومنها [illegible] ان العلم بارتسام الصورة [illegible] ان يكون بانتساب المعلوم الى العالم لا بحلول صورته في العالم [illegible]

سلم فلم لا يجوز ان يكون ارتسام صورها في غير [illegible] العالم [illegible] النفس الصور الحاصلة في الالات وهو بالمقدمة الاولى ومنها الثاني
ذلك فلم لا يجوز ان يكون صور المعقولات مساوية [illegible] في تمام الماهية بل يكون نسبتها الى المعقولات كنسبة الصورة الفرسية المنقوشة على الجدار الى الفرس
وهو باطل من ان انقسام الصورة المرتسمة لانقسام العالم وهو المرتسم [illegible] قد تقدم ذكره [illegible] بالوضع فقط لم لا يجوز ان يكون محلها الجوهر الفرد او النقطة
والاول ممتنع وجوده والثاني ممتنع حلول المرتسم فيه ومنها انا لا نسلم ان اتصاف الناطقة بالمقدار او الوضع يوجب انقسام الامر الحال فيها [illegible]
الجسم متصف بالبياض ولا يتصف بالحركة الحالة فيه وذلك ظاهر من ان انقسام كل واحد من الحال والمحل يوجب انقسام الآخر [illegible]
امتنع ان يكون له مقدار [illegible] المحل بالوضع يوجب [illegible] ومنها ان اتصاف الصور الحادثة
في النفس بهذه العوارض من قبيل [illegible] تجردها عنها بحسب ذاتها [illegible] من ان هذا يوجب [illegible] وفي بعض الشروح [illegible]
[illegible] باثبات الوجود الذهني [illegible] تقدم ذكره وفيه نظر لان الوجود الذهني ليس ارتسام الصورة في الذهن وقيامها بل حصول الاشياء
[illegible] ما قدمناه في مباحث الوجود الذهني وما ستحققه من ان العلم انما هو ارتسام صورة الشيء في الذهن وحلولها ولهذا الدليل
تقرير آخر وهو ان تعقل الشيء [illegible] صورة مجردة عن المادة ولواحقها صفة للنفس وعارضة لها فتجردها اما ان يكون لذاتها او لغيرها فان كان الاول
وجب ان يكون [illegible] كل معقول مجردا في الذهن والخارج [illegible] وان كان الثاني فتجردها اما ان يكون لتجرد ما اخذ منها
او لتجرد محلها والاول باطل اذ ما اخذ الصورة المجردة ليس يجب ان يكون مجردا وان كان الثاني كان محلها مجردا وهو المطلوب [illegible] قوله وعدم انقسامها
[illegible] انقسام [illegible] العارض صفة [illegible] ان النفس [illegible] لا يكون لها صفة غير منقسمة لكن
التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان محل هذه الصفة الغير المنقسمة [illegible] من اطرافها الغير المنقسمة [illegible] حلول صفات
كذلك في النقطة [illegible] الاجزاء التي لا تتجزى لامتناع وجوده فيكون محلها امرا منقسما وقد مر ان انقسام المحل يلزم انقسام الحال فينقسم هذا العارض
الغير المنقسم [illegible] كانت النفس مادية [illegible] الاجزاء المقدارية واما بطلان التالي فلانا نعقل البسايط التي لا تنقسم وكذا العلم بها لما
مر في المقدمات [illegible] انا نعقل البسايط لان من البين انا نعقل المركبات وتعقلها يوجب تعقل بسايطها [illegible] اجزاء المركبات الى البسيط
الحقيقي فيكون في المركبات بسايط [illegible] تعقل البسايط [illegible] انما يكون بحلول صورها فيها وهي [illegible] لا تنقسم لما مر في المقدمات وقد
قال الشارح [illegible] ان النفس الناطقة غير منقسمة ولا شيء من الماديات كذلك اما الصغرى فلانا نعقل البسايط [illegible] ذكره واما الكبرى فلان
المادي [illegible] في كل واحد منها [illegible] عدم انقسامها [illegible] الكبرى لان النقطة والوحدة
[illegible] لا ينقسم [illegible] اثبات النفس [illegible]
[illegible] العلم بالوحدة وسائر الجواهر البسيطة غير منقسم [illegible] كذلك [illegible]
[illegible] وفي الشروح [illegible] البسيط [illegible] بالقوة [illegible] الانقسام [illegible]
[illegible] انقسام بالوجه المذكور يوجب ان يكون [illegible] العارض ذا مقدار ووضع [illegible]
[illegible] المعاني الكلية [illegible] عدم اقتران الكليات بالمادة [illegible] العوارض المادية [illegible]
يعرض للكليات [illegible] المقدار والوضع [illegible]
الواجب لا يكون له [illegible] ومنها انا لا نسلم ان العلم بارتسام الصورة ولو سلم فلا نسلم ان الصورة يجب ان يكون مساوية لذي الصورة ولو سلم
فلا نسلم [illegible] الانقسام [illegible] ان يكون الانقسام من لوازم وجوده الخارجي ولو سلم فلا نسلم ان انقسام الحال يوجب انقسام المحل ولو سلم فلا نسلم

ان كل مادى منقسم وجوابه ان كون العلم بارتسام الصورة وقد مر اليه الاشارة وسيجي تحقيقه والمحدث بمساواة الصورة لذي الصورة فجوابه
ان ليس المراد من المساواة المساواة في الماهية النوعية بل المساواة في الانقسام وقد قام عليه البرهان في المقدمات المتقدمة كما ان فيها ايض
الاشارة الى ان انقسام كل واحد من الحال والمحل لزوم لانقسام الاخر وان كل قائم بمنقسم منقسم وان النفس وان لم يجز ان يحل العلم الذي
في محل عرض كان له ان لا ينقسم اصلا كالنقطة وفي كلام بعض ان هذا الدليل منقوض بالوجود اذ هو لا ينقسم ولم يجب ان يكون موضوعه
كذلك وجوابه ان هذا انما ينقض لو كان الوجود عرضا كعروض العرض لمحله وقد مر الى ان ليس هذا وقد يقال ان دليلكم هذا منقوض
عليكم اذ النفس كما انها يدرك البسايط يدرك المركبات وقد قلتم ان انقسام الحال يوجب انقسام المحل فيكون النفس منقسمة وجوابه ان هذا انما
يوجب ذلك لو كان انقسام مركبات يدركها النفس من باب انقسام الشي الى الاجزاء المقدارية وليس كذلك اذ هي انما تدرك الكليات الغير المقترنة
بالمقادير وغيرها مما يشير اليه قوله وقوتها على ما يجرد عنه المقارنات وتحريره ان القوة العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شي من القوى الجسمانية
كذلك فالقوة العاقلة غير جسمانية واما الثانية منهما فقد مر البرهان عليها واعترض عليه بوجوه منها انا لا نسلم ان القوة العاقلة تقوى على التعقل
فضلا عن ان تقوى على افعال غير متناهية اذ التعقل هو قبول النفس للصور العقلية فهذا من باب الانفعال وهو جار على الجسمانيات كما في الاجرام
العنصرية والنفوس الفلكية سلمنا انها تقوى على التعقل لكن ما ذا تريدون بقولكم انها تقوى على افعال غير متناهية فان اردتم انها تقوى عليها في وقت واحد فذلك
ظاهر الفساد وان اردتم انها لا ينتهي الى حد لا تكون قادرة على مثل ما كانت قادرة عليه فالامر في القوى الجسمانية ايضا كذلك ولو سلمنا ذلك فالبرهان منقوض
بالنفوس الفلكية في العقد المشهور غير مفيد وجوابه اما عن الاول فيما ذكره الرئيس في طبيعيات الشفاء بقوله فيسول لك ان تقول ان قبول النفس الاوهية كثير
من الاشياء الانهاية لها قبول بعد تصرف فعل وبقوله وليس لقائل ان يقول وكذلك المتخيلات فذلك خطا فانه ليس للقوة الحيوانية ان تتخيل شي ما
لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يقرنه مساواة الله سبحانه من ان الفرض يعقل لانها لا يعقل فعلها مع فرض البدن وعند الشيخ فذلك لها بسبب
ان فعلها لا يتم الا بالبدن كيف لا ويحدث منه السحج وغيره على وجه حركة شديدة لان القدرة على مثلها هذه واقوى منها وتحدثه ان عدم الاتيان بها
ليس لعدم قدرتها بل لعدم وجود شرطها والا فالاعتراض عليه بانه من الجايز ان يكون كمال القوة الجسمانية لها فاقدة شرطها مفقود من الصحة والمزاج وهو في
مع ضعف البدن او بضعف عضو لا يحتمل الاختلال او تاخر اختلاله عنه وان تكون حالها بخلاف ساير القوى في الكمال والاشتغال وجوابه ان هذا
الوجه من الامامات فلا يضره هذه الاحتمالات كما لا يقدح فيما ذكره الفاضل الرازي من ان ازدياد سن العاج جاز ان يكون بسبب اجتماع علوم كثيرة معا
لادراك غيرها لها القوة القوة ثم اعلم ان الشيخ الرئيس قال في طبيعيات الشفاء ان القوى المدركة بالالات قد يعرض لها من ادامة العمل ان يكل لاجل ان
الالات يكلها ادامة الحركات فيفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها والامور القوية الشاقة الادراك قد يوهنها وربما افسدتها ولا يدرك عقيبها
الاضعف منها لانها لا تنفعل عن الشاق كالحالة في الحس فان المحسوسات الشاقة المتكررة يضعفها وربما افسدتها كالضوء للبصر والرعد الشديد
للسمع ولا تقوى الحس عند ادراك القوي على ادراك الضعيف فان البصر اذا ادرك ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع الصوت
عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للتعقل
وتصورها للامور التي هي اقوى يكسبها قوة وسهولة للتعقل بعدها ما هو اضعف منها فان عرض لها في بعض الاوقات ملال وكلال فذلك لا
ستعانة العقل بالخيال المستعمل للالة التي تكل فلا يخدم العقل ولو كان بغير هذا لكان يقع دائما وفي اكثر الامور والامر بالضد وزعم الشراح ان قوله
ويحصل الضد اشارة الى ذلك وتحريره ان النفس لو كانت قوة جسمانية كان بين استعمالها وتقليلها تضاد لكن التالي باطل فكذا مقدمه اما الملازمة
وبطلان التالي فظاهر فقد ذكرناه مما تصريح القوة الناطقة ووجه ثالث كلام اخر هو ان مرادهم هو المقارنات في العلم بالبرهان ان للقوى الحدا كالقطع كما

ادراكات ليس لها ان يتجاوز عنها الى اقل منها او اكثر على نحو ما شاهد في المبصرات فانها قد لا يدرك الشي لصغره وقد لا يدرك الكبير كما ان الضوء الذي
هو من بعد كان عندنا يضعف شدته بها لا يمكن ان يدركه الناصرة وقد يعرض له ضعف بها لا يمكن ان يدركها وكذا الحال في ساير الحواس فلكل
منها حد عن بعض لا يمكن ان يدرك الا بتوسط القوة الناطقة هذا الاعتراض لها ان يدرك اكثر مرتبة كانت من مراتب الامور المعقولة الشديدة او الضعيفة
او الصغيرة او الزايدة والناقصة فكان لها قوة على ما يجرد عنه المقارنات فلا يكون منها وفي الشرح انه من الجايز ان يكون مراده من ادراك الامور الجسمانية
ان لها ان يدركها المفهوم كمثل الجميع افراده وليس المقارنات فيه ذلك فيرجع ذلك الى الوجه الاول ومن هنا امكن الاستدلال بالحد المساوي لا يغني
عن الاستدلال الاخر كيف ولو كان الامر كذلك لما جاز ان يستدل على مطلوب باحد الدليلين ولم يكن كذلك وقد توجه بوجه اخر وهو ان النفس الناطقة
تدرك ذاتها والاتها وادراكاتها والجسماني من المدركات ليس له هذا كالباصرة والسامعة والواهمة والخيال الا انها تعقل بواسطة الة لا يمكن ان
يتوسط بين الشي وذاته والته وادراكاته واعترض عليه بان النفس لا يعقل من الا يكون لبعض من الجسمانيات هذا الحكم فيدرك ذاتها وادراكها
من غير توسط الة وكذا تدرك ما هو الجار في ساير الادراكات ولما فهم اللطائف قليل اخر لها ان يشير اليه فقال والحصول عارضها بالقياس الى العقل عقلا
منطبقا وتقريره ان النفس لو كانت جسما او جسمانية لكانت متعقلة لذاتها ابدا او غير متعقلة لها ابدا لكن التالي باطل فكذا مقدمه اما الملازمة فلانه لو كف
في تعقلها حضور ذلك الجسم بنفسه عنده لكانت عاقلة بالوجوب في وجود ما يوجب ان يدرك ذاتها ابدا وان لم يكف فيه بل يحتاج الى امر اخر وهو حصول صورة
فيه لم يكن ممكنا فقط لامتناع حصول صورتين فيه لتماثل الصورتين على تقدير ان يكون جسما او بشرط اخر هو كون صورة الشي موجودة في مادة ومحل
فيها كانت عين ذي صورتها فلو كان العلم بالنفس او محلها بصورة في مادتها لزم اجتماع المثلين او اتحاد المتغايرين والكل باطل قطعا واما بطلان
التالي فلانه سيقرر فلان كل جسم او امر حال فيه يمكن ان يتوهم ان النفس كالقلب او الدماغ او غيرها قد يكون للنفس حاضرا وقد لا يكون لها علم به واعترض عليه بوجوه
منها انا لا نسلم ان التعقل عبارة عما ذكرتم بل هو حالة اضافية وجوابه ما قد مر من الدلالة على ان كون الادراك حالة اضافية فيكون في بيان هذا اللفظ لا
على من اراد حطاه ومنها انا لا نسلم ان العلم بحصول صورة متحدة قولكم لو كان الامر كذلك يحصل في مادة واحدة صورتان متماثلتان قلنا هذا
ممنوع لان كل احد يعلم بالضرورة ان الصورة الحادثة في النفس من الانسان ليست مثلا له من كل الوجوه اذ من البين ان العرض الحال في محل لا يمكن ان يجعل
مثالا للجوهر مثل الانسان المحسوس القائم بنفسه سلمنا التماثل في الماهية ولا نسلم امتناع اجتماع المثلين في مادة واحدة او الصورة العقلية التي هي
حالة في مادة القلب مثلا وهي جزئية من حيث الوجود في الخارج والصورة الحادثة العقلية التي في القوة العاقلة الحالة في القلب لا تغني عن احد الصورتين
محتاج الى الاخرى فيكون احدهما ممتازا عن الاخرى وجوابه ان هذا النوع من التمايز ليس يكفي في حلول المثلين في مادة واحدة وقد مر هو حال المثلين
مرتبة مفصلا شرحها في الفصل الاول من هذا المقصد قال المصنف في شرح الاشارات هذا النوع من الحلول اقتران ما او اقتران الشي بجد الشيئين
المتغايرين دون الاخر المقارن لغير حصول ومنها انه لو صح دليلكم هذا لوجب ان يكون النفس لها ما للمرء صفة تحدثها او لا يكون لها علم بها دايما لكنه ظ
ان لها صفات كثيرة منها الصفات المستعدة للتعقلات وليس لها علم بها في كثير من الاوقات بل قد يذكرها وجوابه ان صفات النفس قسمان احدهما الصفات
حقيقة غير اضافية وثانيهما اضافية انتزاعية وكل واحد منهما قد يكون دايما وقد لا يكون كذلك وعلى هذا ان اردت بعدم العلم من الصفات دايما عدم العلم
من كل القسمين فممنوع لجواز ان يكون ذلك لعدم تحقق بعض منهما في بعض من الاوقات او لعدم تحقق العلم بمتعلقاتها في بعض من الاوقات
ان اردت عدم العلم من القسم الاول منهما فهي انما يكون كذلك لو كان له وجود دايمي ولم يحب في ذلك ولو سلم فاستماع التالي ع اذ للنفس دايما علم بصفاتها
الغير الاضافية الحاصلة لها بالفعل كالجوع والعطش وان اردت بعدم العلم عن القسم الثاني منهما فممنوع لجواز ان يكون عدم العلم بها دايما لا شتغالها
التي هو بها تتعلق لاحتياج ادراكها الى صورة اخرى حاصلة فيها لا يتم به دليل على ان النفس الناطقة ان كانت مادية لم يستغني

عوارضها عن المادة وعوارضها كالوضع والمقدار لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الحس لا يدرك العارض الا مع معروضه من حيث هو معروض
يوجب انه يدركه بعوارضه وهو مناف لاستغنائه عنه واما بطلان التالي فلان النفس عوارض مستغنية عن المقدار والوضع كتعقل البسائط
تعقل ما يمتنع ان يكون له حجم مقداري كالواجب لذاته والوحدة والوجود والمعقولات والمعاني الكلية الى غير ذلك ولا يشكل بانه يستغني اللوازم عن
المعروض وقد ادعى بعض الشراح ان قوله هذا مبني على ما ذكره اولا بقوله وتتجرد عن عوارضها ولو كان الامر كما ذكره لما كان الاول اعم من ذلك وليس كذلك
ولو سلم فلا استدلال باحد المساويين اخرج من الاستدلال بالآخر وهو ظاهر وايضا النفس الناطقة لو لم تكن مجردة لكانت مادية فكانت تابعة للبدن
واجزائه في القوة والضعف لكن ليس كذلك اما الملازمة فلان التلازم ما بين البدن واجزائه [illegible] فيكون لاصالة [illegible] الحسي
الغريزي والقابل لها فان صدور الافعال عن القوى الجسمانية لا يكون الا مع انفعال موضوعاتها كتاثر الحواس عن محسوساتها او كتحرك الاعضاء عند تحريك
غيرها في الحركة والانفعال انما يكون عن قاسر بغير طبيعة المنفعل والمتغير عن المقارنة فهو منه واما بطلان التالي فلان اسناد النفس يكون من اجل البدن
كلها [illegible] الضعف [illegible] الوقوف [illegible] القوة المدركة للمعقولات انما تقوى بعد [illegible] في اكثر الامر فلو كانت من القوى البدنية لكان
يجب ان يضعف في كل حال وزمان يضعف البدن لكن ليس يجب في ذلك الا في بعض الاحوال التي يعرض لها عائق ومانع فليست من القوة البدنية واما الآلة
واذا قال قائل ان نقول انه لا يلزم وان دل [illegible] لكن عندنا ما [illegible] علينا ان نورد ما يدل على خلاف [illegible] بما يصدق
ونقول ان الاول من هذه الامور ان النفس الانسانية مدركة الكليات والجزئيات ولا شيء من المجرد كذلك فلا تكون مجردة اما الصغرى فلانا نحكم
على الجزئي بالكلي [illegible] كقولنا هذه الحرارة كيفية [illegible] والحاكم بين الشيئين لا بد ان يدركهما [illegible] واما الكبرى فلامتناع انطباع الصور الجزئية
المادية في النفوس المجردة والجواب انه [illegible] انما يوجب ذلك لو وجب ان ينطبع كل ما يدركه النفس فيها وليس كذلك لجواز ان ينطبع بعض منها في الآلات والبعض
الآخر فيها فان قلت [illegible] لم لا يجوز ان يكون انطباع الصورة المجردة في بعض قوى النفس [illegible] من ادراكها [illegible] ولو كان
هذه الكليات [illegible] من حيث هو جسم لكان [illegible] وان كان لامر آخر كان هذا الامر هو النفس [illegible] البدن واجزائه [illegible]
هو فيه فلا يكون جسما ولا جسمانيا [illegible] ان النفس لو لم تكن جسما او جسمانيا لما جاز لنا ان نصف انفسنا بما هو من خواصها [illegible] اما الملازمة
فلان كل نفس [illegible] فيكون لها تجردها من خواص الاجسام ان لم تكن جسمانية [illegible] او الشجر او السماء او الارض [illegible]
واما بطلان التالي فلانا نصف انفسنا بما هو من خواص الاجسام كالدخول في الدار والخروج عنها والقيام والقعود والمشي والوقوف والحصول
في القرب والبعد ومن البين ان هذه كلها من خواص الاجسام فيكون المتصف بها [illegible] والجواب ان هذا انما يوجب ذلك لو كان [illegible]
ذواتها غير مخلوطة بادراك [illegible] وليس كذلك [illegible] الاشارة [illegible]
بالطبع بحيث [illegible] لادراك واحد كما انه يحصل من النفس والبدن نوع واحد على انها لو كانت نفس البدن او اجزائه [illegible]
يضيف كل واحد [illegible] [illegible] البدنية [illegible] ذلك
والثالث ان النفس لو كانت مجردة كان نسبتها الى جميع الاجسام والابدان بالسوية وليس الامر كذلك والا لجاز ان يتعلق الى بدن [illegible]
قطعا [illegible] اليوم [illegible] كان قبل ذلك [illegible] تتعلق الى بدن آخر [illegible]
ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن لكل نفس تعلق خاص ببدن خاص [illegible] وليس كذلك [illegible] ان ظاهر نصوص الكتاب والسنة
يدل على ان النفس تبقى بعد خراب البدن وانها تتصف بصفات الاجسام كالدخول في النار وعروضها عليها او الزرقة وحمل الحجارة وكونها [illegible]
[illegible] فلو كانت النفس غير جسمانية لما كان لها هذه الصفات بعد خراب البدن وليس كذلك لما تقدم ذكره [illegible]

ان

ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يجز ان يكون [illegible] ولا يكون المراد منها التشبيه [illegible] ان مفهوم انا [illegible]
ولا شيء من المفارق ببدني فلا يكون احدهما هو الآخر وفيه نظر [illegible] ان النفس لو كانت مجردة لما توقف حدوثها على استعداد قائم بالجسم
لكن التالي باطل باعتراف القائلين بتجردها فكذا المقدم وجه اللزوم ان هذا الاستعداد اما ان يكون استعداد [illegible] او استعداد [illegible]
فيه [illegible] الاول باطل والا لجاز وجودها بدونه [illegible] فتعين الثاني فيكون مادية والجواب [illegible] انما يوجب جواز وجودها
قبل البدن [illegible] ان هذا انما يوجب [illegible] وليس كذلك [illegible]
[illegible] ان النفس لو كانت مجردة لما كان الانسان هو الحيوان
الناطق لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الحيوان والناطق وان كان مجموعهما هو النفس والبدن [illegible] الحيوان جسما كان
الحيوان هو البدن والناطق هو النفس [illegible] المجموع المركب منهما الحيوان الناطق لاستحالة هذا التركيب [illegible] احد الجزئين هو الآخر وليس النفس عين البدن
لكن الاول باطل فتعين الثاني وهو المطلوب اما بطلان التالي فلذهاب الجمهور [illegible] والجواب ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون مبادي فصول
المركبات موجودة بوجود اجناسها او مباديها او توقف تركيب جسماني من الامرين على ان يكون كل منهما جسما وليس يجب ذلك [illegible]
المهية وسابعها ان النفوس لو كانت مجردة لما كان حدوثها [illegible] لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان حدوث الجوهر المجرد [illegible]
[illegible] اذ يحصل [illegible] لمادة البدن القوى النباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية والفاعل في الكل هو النفس فلو لم يكن حدوثها [illegible]
[illegible] تخلف الاثر عن مؤثره والجواب ان هذا انما يوجب ذلك لو كان [illegible] في مادة البدن [illegible] يجب ان يكون اجزاء نفس واحدة
ليس يجب ذلك لجواز ان يكون نفوسا كثيرة كل واحدة منها [illegible] ثم استعدادها لحدوث نفس اخرى متعلقة بها وهكذا الى ان يستعد
للنفس الانسانية فيفيض عليها [illegible] ان النفس الانسانية داخلة تحت الجوهر دخول النوع تحت الجنس فيكون لها جنس وفصل لهما مبدآن هما
المادة والصورة فيكون لها مادة وصورة وكل ما هذا شانه فهو جسم فالنفس جسم والجواب انا لا نسلم ان النفس داخلة تحت الجوهر دخول النوع
تحت الجنس [illegible] خارج عن [illegible] ولو سلم فلا نسلم ان مبدا الجنس والفصل انما هو المادة والصورة بل المستند
ما حقق في موضعه [illegible] ان افعال الانفس الثلاث موجودة في بدن الانسان [illegible] عن مباديها [illegible] كانت
موجودة فيه كانت النفس صورة منطبعة وان لم يكن الامر كذلك كان لكل بدن نفوس متعددة وذلك ممتنع عندكم والجواب ان هذا انما يوجب ذلك
لو لم يجز ان يكون مبادي هذه الامور امرا واحدا وليس كذلك لما تحقق من ان مبادي القوى النباتية والحيوانية من حيث هي كذلك [illegible]
الذات بدون انضمام الفصل [illegible] وليس كذلك [illegible] مادة الحيوان والانسان [illegible] فيكون [illegible]
جنسين [illegible] في الوهم فقط [illegible] من حيث [illegible] الموجود منها انواعها [illegible] بفصول
متعددة [illegible] ان يشتمل [illegible] الفصول [illegible]
الجنسين كما جاز ان يكون معاني مادية توجب مادية [illegible] كذلك جاز ان يكون معاني مجردة توجب تجردها فجاز ان يكون بعضها مادية والبعض الآخر مجردة
فلم لا يجوز [illegible] البدن الانساني [illegible] ان يكون [illegible] نفوس متعددة [illegible] بعض المحققين [illegible]
كلام [illegible] ان النفس ليست مجردة على الاطلاق [illegible] الدلائل [illegible] وليست جسمانية على الاطلاق [illegible]
فلها تجرد من وجه وتجسم من وجه آخر [illegible] تمهيد مقدمة هي ان الصور المادية ليس لكل واحد منها في الخارج وجود غير وجود الآخر [illegible]
المهية فهما موجودان بوجود واحد [illegible] الانسان امر واحد [illegible] في الخارج [illegible] سواء كان هذا الجزء مجردا او ماديا فهو جسم

بسيط ذو اين ووضع ... ان تعين فيه جوهر لا يكون له وضع ومقدار كما ان ... ولا يكون له مقدار

كالنقطة وما يكون له وضع ومقدار لا في الجهات كلها كالخط والسطح وهو قد يكون بان تعرض له ... كالبلقة فانه يوجب انه ينقسم بحلوله ...

جزئي وقد يكون بغير ذلك كالمحاذاة والمماسة والموازاة ولهذا كذلك ... مجرد ... بل الوضع وهو محل هذه الصورة

من حيث انه محلها وهو نفس المجردة بل الكمال اوله بالقوة ... هذه الصورة ...

[illegible]

يمنع بعضها البعض الآخر عن فعله بوجه من الوجوه فكان فعل قوة من القوى اذا لم يكن لها اتصال بقوة اخرى لا يمنع القوة الاخرى عن فعلها اذا لم تكن الآلة مشتركة
ولا المحل ولا الامر الجامع لها وايضا نحن نرى ان الاحساس بهذه الشهوة والقوة الحيوانية لا تشغل عن الحسي فاذا انشغل من حيث هو محسوس لم يكن الانشغال
الا بكون شهوة وذلك الحسي فيجب ان يكون هو الذي يحس هو الذي يشتهي واذ لم يصح فلن يكون القوتان بل احدى وكان كلتاهما الشي واحد فلنا بصدقنا قولنا
لما احسسنا اشتهينا وهو ليس يجوز ان يكون جسما الوجوه منها انه ان كان جسما وكان ذلك من حيث هو جسم كان لكل جسم هذا وليس لم الشي الذي
كان لامر آخر فهو النفس وهو غير الجسم ومنها انا قد بينا فيما سلف ان من هذه القوى ما ليس يجوز ان يكون جسما او جسمانيا مستقرا في جسم فكيف جاز ان يكون
مبدأها وبعضها او جامعها جسما من الاجسام اذ نسبة القوى الى الجسم ليس على سبيل الفيضان بل على سبيل الانفعال والقبول اذ ذاك لا يفعل
الا بمشاركة الوضع فليس له ان يؤثر فيما لا وضع له وبعضها انها ان كانت جسما فهل هو كل البدن او بعضه فان كان الاول وجب ان يصير اجزاء البدن لم يحس الجزئيه
كلها لها الى التبعية وليس كذلك فانا فاقسنا الى النفس بما لنا وبالتبعية ونقول ان له حاجة اليها في بعض من الاحوال والافعال وليس هي تحت نيم
بعض اجزاء وان كان الثاني فكان هذا العضو مشعورا به اذ الشي الواحد من حيث هو كذلك ليس يجوز ان معلوم وغير معلوم لكن الثاني باطل اذ نحن مع انفسنا
كلا نعلم هذا العضو كالقلب او الدماغ مثلا الا بالتشريح واذا اهملنا وعلمنا انا لسنا نعرف ذواتنا فلا يكون اجزاء البدن بين النفس المعلومة دائما والا
فان قيل انك لا تعرف ايضا مفهوم النفس حتى تعلم ذلك فلا يكون ذلك النفس قلت انا لا نسلم ذلك اذ نحن لا نغيب عنها حين عنه بانا دائما غاية الاهم
الا انا نعلم ان هذا مسمى لفظ النفس فلذا لو علمنا وضعه لا انه يشك فيه وليس الا في البدن واجزاء كذلك اذ نعلم معاينة اوسع ذلك نقول المحس
نفس في نعلم كاف لا اقدر ان ايس الشعور بالشعور امن المحالط الشعور بانه مستعمل في البدن ومقارن له واما انه جسم فليس بجسم ولا يحب شيء
ان يكون جسما ولا يحل في جسم من الاجسام البتة بل يحتاج الى وجوده فقط من غير جسمية فتبين ان لهذه القوى مجمعا وانه غير جسم هذا المحصل
كلامه وانه قد قربه صاحب البرهان من المنطق ان حد الشي لا يؤخذ من البرهان عليه وعلى نحو وجوده والبرهان المذكور قد دل على ان النفس
الانسانية معنى واحد لا تعدد فيه فجعل الحد فقد برهن وجود حدها الملحوظة من البرهان عليه او دليلا على وحدته فقال وحدها اي حد النفس
من حد واحد على ما هو مقتضى هذا البرهان فيقتضي وحدتها اي وحدة النفس اذ لو لم تكن واحدة نفسا كثيرة متباينة الذات لا يكون لها حد
واحد اذ النفوس الثلث لا يمكن ان يجمع في حد واحد ثم اشارة الى اتفاق ولا يحتاج الى اختلاف العوارض لا يقتضي اختلافها ما مر من ان الانسان نفسا
واحدة كان لها قوى متعددة بها تصدر عنه الافعال المختلفة لا الاختلاف ذوات النفوس المتعلقة على ما هو مقتضى اختلاف افعال النبات والحيوان
قال ابو العباس اللوكري وليس يجب اذا كانت النفس واحدة الذات ان لا تقبض منها في الاعضاء المختلفة قوى مختلفة بل من الجائز ان يكون ما تقبض عنها
في المنوقة الانسانية فتبث الاعضاء على حسب قبول افعال آلات القوة ويستعد كل عضو لقبول قوة خاصة تفيض عنه ولولا ذلك لكان خلق
البدن معطلا على ان من الجائز ان يكون هذه القوى متغايرة بالنوع ايضا وينسب الى ذات واحدة هي منبعها وكيف يتصور هذا ان الاجسام العنصرية
يمنعها اطراف التضاد عن قبول الحيوة وكلما امعنت في عدم طرفي التضاد رده الى الوسط الذي لا ضد له جعلت تقرب الى شبه الاجسام السماوية فتستحق
بذلك قبول قوة محبية من الجوهر المفارق المدبر اذا ازدادت قربا من الوسط ازدادت قبولا لحيوة حتى يبلغ الغاية التي لا يمكن ان تقرب منها الى الوسط ولا
اهدم منها الطرفين المتضادين فيبلغ بمقاربة الشبه بالجوهر المفارق كالجواهر السماوية فيكون فيه احدوثة منه من المفارقات تحدث فيه
من نفس هذا الجوهر المقبول المتصل به شأنه ان يتوهم مكان الجوهر المفارق نارا او سماء ومكان البدن جزء مما يتأثر عن النار او الشمس مثل الكرة
يتأثر عنهما ولكن مكان النفس النباتية اثارتها اياه ومكان النفس الحيوانية انارتها وتسخينها ومكان النفس الانسانية اشتعال هذا الجرم او البيت
من ذلك الشعاع مع التسخين والانارة وعلى هذا ان كان وضع هذا الجسم المنسوب الى النار او الشمس وضعا يقبل الانارة فقط لم يقبل غير ذلك

ان كان وضعا يقبل مع ذلك التسخين ايضا يسخن بها استنارة بأمر في ثم يسخن ايضا ثم ان كان الاستعداد اشد وكان هناك ما من شأنه
ان يشتعل من الجوهر الذي من شأنه ان يحرق بقوته او شعاعه اشتعل فحدث بهذه الشعلة جرم يشبهها المفارق من وجه يكون بالاشتعال
مع المفارق على التنوير والتسخين معا حتى لو بقيت احدها الاستمرار التنوير والتسخين معا ومع ذلك فقد يمكن انه لا يوجد فيه التسخين وحده و
التسخين والتنوير وحدهما فعلا كلامه وعلم منه ان من الجائز ان يكون نفوس منها ما يفيض منه القوى النباتية ومنها ما يفيض هذه والقوى الحيوانية
ايضا ومنها ما يفيض جميع القوى مع شي آخر وان اختلاف آثار النفوس لا يقتضي ان يكون لجسم واحد اكثر من نفس واحدة بعضها كانت نباتية وبعضها
حيوانية وبعضها انسانية يرشدك الى ذلك ما في الشجرة الالهية بقوله فلا اختلاف الآثار الصادرة منها بالانارة فقط مرة وبها وبالتسخين معا مرة
اخرى وبهما وبالاشتعال ثالثة لاختلاف القوابل في استعدادها لا لاختلاف في مبدئها وفيضها فكذا ههنا وفي الشرح ان جماعة من
الفلاسفة ذهبوا الى ان النفوس الحيوانية والانسانية متحدة النوع واختلاف الافعال والادراكات لاختلاف الآلات وان هذا الذي قولهم قال
انما الحيوان والاجسام متماثلة واما القائلون بتجرد النفوس الانسانية فذهب الجمهور منهم الى انها متحدة الماهية وانما تختلف في الصفات لاختلاف
الامزجة والادوات وذهب بعضهم الى انها مختلفة بالماهيات وان النفس المجردة جنس تحته انواع مختلفة تحت كل نوع افراد متماثلة متناسبة بحسب
ما تقتضيه الروح العلوي المسمى بالطباع التام وبسبب ذلك يكون قوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اشارة الى ان هذا وذكر الفاضل الرازي في المطالب العالية ان هذا المذهب هو المختار عندنا او لما كان
النفوس بوجه لا يشترك فرد ان منها في تمام الماهية فلم يقل به قائل كما ذكره ابو البركات واحتج الجمهور على انها واحدة حدها وقالوا ان النفوس
الانسانية داخلة تحت حد واحد وكل ما يكون كذلك فهو واحد بالنوع اما الصغرى فتشهد بها تعريف النفس الذي تقدم ذكره او تعريفها بانها جوهر مجرد
متعلق بالبدن ويتصرف فيه بالتدبير واما الكبرى فلان لا معنى لحد الشي الا تمام ماهيته واعترضوا عليه بان مجرد ذلك لا يدل على وحدتها النوعية
اذ كان للنوع حدا واحدا كذلك للجنس ايضا كذلك فلم لا يجوز ان يكون حد النفس حد جنس لا حد الانواع المندرجة تحته اللهم الا ان يقال
ان هذا الحد ان كان حد جنس لا يقع في جواب السؤال عن كل نفس بما هو وليس كذلك واما الذاهبون الى الاختلاف فحاجتهم ان قالوا ان النفوس البشرية
مختلفة العوارض مثل الذكاء والبلادة والبخل والسخاوة والجبن والشجاعة وليس ذلك لاختلاف الامزجة والاحوال البدنية والاسباب
الخارجية الا لكانت بحسب تبدل الامزجة ولكانت الاشخاص المتقاربة المزاج والاحوال متقاربة فيها وليس كذلك اذ كثيرا ما نجد الامر بخلاف ذلك
بل قد نجد ان الانسان الواحد يتبدل مزاجه وهو على غريزته فان الجبان اذا تكلف الباعث في المحادثة والثبات فيها يصير شجاعا والبخيل اذا
تكلف بذل المال وداوم عليه يصير سخيا والمغضوب اذا تعلم وداوم عليه يصير حليما ولا يتغير مزاجه اصلا كما كان مزاجه قد يختلف ولا يتغير شي من صفاته
وقد يكون متقاربة المزاج ويكون بعض منها الذكي والبعض الآخر البخيل مثلا وحينئذ لا فائدة ان لم يصح تخصيصها بحيث ان يكون هذه الامور والاسباب لا اطلاع
على تفاصيلها وجملها فوق الله واختلاف العوارض الى ما ذهب المذهب وانما طلب الكلام في هذا المقام ليعلم ان ما نسب الى القدماء ليس في كلامهم
عين ولا اثر وان المذاهب المختلفة شبهتهم تمثيل على المذاهب الثلثة التي نصت على اتحاد الحد بدل على ان ليس لكل مركب من المركبات النباتية والحيوانية الا
نسانية الا نفس واحدة وان اختلاف العوارض لا يمكن تحقيق بعض منها بعضا لبعض الآخر لا يدل على تعدد مبادي الافعال المتنوعة في الانسان
ان يكون متنوعا جنسيا كان مراد حقا لها المذهبية في اقتضائها الافعال والآثار وهي حادثة لو هي اشار الى الاول منهما بقوله وهو كما عند كلوا الثاني بقوله
وعلى قول الخصم كانت ازلية لزم اجتماع الضدين او بطلان ما ثبت او ثبوت ما امتنع واما القول بالاول فهو مبني على ما هو المختار من ان النفس الناطقة
المختار انها لو انها لا تشي من الكل المختار بقديم فالنفس ليست بقديمة فيكون حادثة لانا لا واسطة بين الوجود القديم والحادث فالسبب ان ليس الكل ما كان

الا انه واحد واجب لذاته مختار في فعله واما الكبرى فلما مر من ان اثر المختار لا يجوز ان يكون قديما وفيه نظر قد تقدم اليه الاشارة وقد يوجه بوجه
آخر هو ان النفس من العالم واجزائه ولا شيء منهما بقديم اما الصغرى فلانها ممكنة موجودة واما الكبرى فلما مر من الكلام الدال على حدوث العالم
وفيه نظر اذ ما تقدم ذكره انما يدل على حدوث الاجسام والاعراض الحالة فيها وليس النفس منهما ومن المحتمل ان يكون مراده من قوله عندنا ما قدمنا من ان
حدوث النفس مشروط بالمزاج الذي هو من عوارض الاجسام فكما ان النفس حادثة لتوقف حدوثها على المزاج وهو حادث فكذا لا يمكن ان يوجد بدونه
واما الثاني فتقريره بعد تمهيد مقدمة هي ان الحادث ما سبق عليه عدمه سبقا لا يجامع السابق مع المسبوق وان هذا لا يستدعي زمانا هو ان النفس
من الممكنات اذ لا تعدد في الواجب لذاته فسبق عليها عدمها فلو كانت مع ذلك قديمة لزم اجتماع الضدين هو اجتماع الوجود والعدم على
ما هو مقتضى حدوثها الذاتي وقدمها ان كان ذلك هو لازم لكل من الحدوث والقدم او بطلان ما ثبت انه لم يكن لها الا ما هو من خاصية الوسط
او ثبوت ما يمتنع لها ان كان لها خاصية الحدوث فقط اذ من الممتنع ان يثبت لما سبق عليه عدمه وجود لا يسبق عليه عدمه هذا ما حررته على الحواشي وهو
ان النفس ان كانت غير حادثة لزم اجتماع الضدين او بطلان ما ثبت او ثبوت ما يمتنع لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانها ان كانت
موجودة في الازل لكانت اما كثيرة بالافراد ام لا فان كان الثاني فبعد حيث وحد تعلقها بالابدان كان نفس زيد مثلا عين نفس عمرو
فكانت مشتركة في صفات كانت لها بالقياس الى الابدان كالعلم والجهل والجود والجبن والشجاعة فان الواحد المضاف الى الكثيرين وان جاز ان
يختلف اليه بالاضافة الى واحد واحد منها لم يجز ان يختلف الا بالقياس اليها ذاتا وواحد مثلا اذا كان مضافا الى امور كثيرة وكان ثابتا لا يكون
ثابتا بالنسبة الى الكل اذ الثبات ثابت له في نفسه فيدخل في كل اضافة فكذلك العلم والجهل وما اشبه ذلك من الامور الثابتة لا بالقياس الى
متعلقاته اذ هي انما تكون في ذات النفس فيدخل معها في كل اضافة ولزم من ذلك ان يكون ما يجهله نفس بعينه يعلمه ايضا خصمها
فيجتمع فيها الضدان اللذان هما هذان العلمان وهو الامر الاول وان لم يبق على وحدتها بل تكثرت وتجزت بعد ان لم تكن فيكون ما تجزءا لها قبل
ذلك فيكون ذات مقدار وقد مر ان ليس لها هذه او هو المراد ببطلان ما ثبت وايضا لو كان الامر كذلك لكانت ذات مادة وقد ثبت انه ليس لها
مادة فبطل ما ثبت لها وايضا النفس اذا تجزت وتكثرت لم يبق تشخصها القديم لما عرفت فظاهر فكان هذان التشخصان منها حادثين والمبين عند
الخصم خلافه فبطل ما ثبت عندهم من ان نفوسنا قديمة وهو المراد من الامر الثاني وان كان الاول فاما ان يتكثر بالمهيات ولوازمها او لا لا يمكن
لا بهوياتها والكل باطل اما الاول فلما ثبت من انها متفقة الحقايق وكذا الثاني لحدوث موادها المتوقف عليها تكثرها التشخصية وهو المراد
بثبوت ما يمتنع ومن المحتمل ان يكون مراده بثبوت ما يمتنع ان تكثرها لو كانت ازلية لكانت متعلقة بالابدان في الازل لكن التالي باطل فكذا المقدم والملازمة
فلتوقف تكثرها على المادة التي هي الابدان واما بطلان التالي فلبطلان التناسخ وقدم الابدان اما الثاني فظاهر واما الاول فلتوقف التناسخ على تشخص النفس
وتكثرها الممتنع ان يتحقق بدون تعلقها ببدن معين حادث فلو كانت متناسخة لكانت حادثة والمفروض خلافه هف وبطلانه قيل من اثبات حدوث
هذا الوجه يتوقف على ابطال التناسخ وهو ايضا قد يتوقف على ذلك فيكون البيان دوريا اذ ذلك انما يكون كذلك لو توقف ابطال التناسخ على اثبات
الحدوث او ثبوته وليس كذلك لما اشير اليه من ان تعين النفس الممتنع ان يكون بالغير ولا يمكن ان يحصل الا من بدن معين وكلاهما كذلك في النفس
حادث ثم ما قيل من ان التمايز لكونه عدميا لا يحتاج الى مميز ولو سلم فالحصار سببه في ذلك ممنوع ولو سلم فبطلان تخالف افراد النفوس بالمهية ولوازمها
وما ذكر في بيانه غير تام فهو ابطال على ما انتفى الاصول المتقدمة المبني عليها اثبات ذلك وفي الشفاء ولعل انه قيل ان هذه الشبهة بعينها تلزمكم في النفوس
اذا فارقت الابدان فانها اما ان تفسد وانتم لا تقولون به واما ان تتحد وهو عين ما شنعتم به واما ان تبقى متكثرة وهي عندكم مفارقة فكيف تكون متكثرة
فنقول اما بعد مفارقة النفس من الابدان فهي ذوات عوارض عرضت لها لاختلاف موادها واوقات حدوثها لانا نعلم ان ... الكلي تشخصات

لا بد

لا يمكن ان يوجد كذلك الا ان يريد معنى زائدا على الهيئة يتعين تشخصا من المعاني اللاحقة عند حدوثها وتلزم عنها اما ... علمها انه يكون لها
معان بها يتميز بها عداه فانه قريب بها احوالها بعد خراب البدن من احوالها قبل التعلق به وبه اندفع هذا السوال ويمكن ان يوجه كلامه هذا
بوجه آخر هو ان النفس ان كانت موجودة قبل البدن فاما ان يكون لها فعل ام لا فان كان الثاني كان معطلا وقد ثبت ان لا معطل في الوجود وهو
المراد من قوله بطلان ما ثبت وان كان الثاني وكان فعلها بلا توسط البدن لزم ان لا يكون فعلها موقوفا على البدن والمفروض خلافه هف وهو
هو المراد باجتماع الضدين وان لم يكن الامر كذلك فاما ان ينتقل ببدن معين قديم موجود معها ابدا او بابدان كثيرة متعاقبة ينتقل النفوس
من بعض منها الى البعض الآخر فان كان الاول كان لها بدن امتنع عدمه وليس شيء من النفوس كذلك وان كان الثاني لزم التناسخ وهو باطل
لما اشير اليه قبل ذلك وهو المراد بقوله وثبوت ما يمتنع واما ... فقد استدلوا عليه بوجوه منها انها لو كانت حادثة لكانت
ابدية لكن التالي باطل بالاتفاق فكذا المقدم وجه اللزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم وهو ينافي الابدية المسبوقة بامتناع عدمها ودوام
وجودها في الازمنة المستقبلة وجوابه منع اللزوم ان اريد بقابلية العدم قابلية العدم اللاحق فهو نفس الدعوى او ما يتوقف عليه وان اريد بها ما هو
اعم من ذلك فهو غير مناف للدوام وجوده بجعل علته على ان قابلية العدم لا تستلزم ... وجودها فيه ... اجتماعهما كما جاز
اجتماع جواز عدمه في الحال مع وجوب علته في الحال ومنها انها لو كانت حادثة لم تكن مجردة لكن التالي باطل بما تقدم ذكره فكذا المقدم وجه اللزوم
ثابت لما مر من ان كل حادث مادي وجوابه ان المادة التي يتوقف الحادث عليها اعم من ان يحل الحادث فيها او يتعلق بها
تعلق التدبير والتصرف ومادة النفس من قبيل الثاني فلا يكون مادتها منافية لتجردها في ذاتها ومنها ان النفس مع البدن على ...
اذ لكل منهما ان يتوهم نفس اخرى تدبر البدن بعينه وان لم تتميز عنها ... على سبيل الاجتماع وهو ظاهر ولا على سبيل التبدل والانتقال
من بدن الى بدن آخر لما ذكر من الوجوه منها ان النفس المتعلقة ببدن اما ان كانت متعلقة ببدن آخر قبل ذلك ... كانت تذكر المعنى الحاصل لها
حين تعلقها بالبدن السابق اذ الحفظ والتذكر من الصفات النفسانية القائمة بجوهرها التي لا تختلف باختلاف احوال البدن لكن التالي باطل
فكذا المقدم واعترض عليه بمنع لزوم التذكر اذ من الجائز ان يكون التعلق بالبدن السابق شرطا له او يكون الاستغراق في تدبير البدن الآخر
العهد منسيا وايضا ان اردت بكون الحفظ والتذكر من الصفات القائمة بجوهر النفس ان حفظ الكليات من هذا القبيل فمسلم وغير مضر
لجواز ان يكون بعض ما يعلمه الانسان من المسائل الدقيقة من غير شعوره وكلامه من هذا القبيل على ما يدل على الاختلاف الاحوال في اكتسابها وان
اردت ان حفظ الجزئيات من هذا القبيل فممنوع والسند ما سيجيء من ان حفظها انما يكون بقوة جسمانية لا يمكن ان يوجد الا في البدن و
منها انه لو انتقلت نفس من بدن الى بدن آخر لاجتمعت فيه نفسان لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان حدوث النفس عن العلة القديمة
انما يتوقف على حصول الاستعداد في مادته الذي هو مزاج مخصوص صالح لان يتعلق به نفس فتمام المزاج يقتضي حدوث النفس عن العلة القديمة بعموم
الفيض وعدم البخل فيكون لكل بدن نفس يوجد لاجل تمام استعداده ونفس اخرى يتعلق به فيكون فيه نفسان واعترض عليه بان ... على حدوث
النفس فكون موجدها فاعلا موجبا وكون شرط حدوثه المزاج فقط والكل في محل المنع لجواز ان يكون فاعلها حادثا او قديما مختارا وان يكون لها شروط
هي الاوضاع الفلكية فلما تعلق بحدوثها من المزاج ومنها انه لو تعلقت النفس الى البدن بعد مفارقة بدنها لكان عدد الابدان الهالكة مساويا لعدد الابدان
الحادثة لئلا يلزم تعطل النفوس او اجتماع كثير منها في بدن واحد او تعلق واحد منها بابدان كثيرة لكن التالي باطل او قد يهلك في الطوفان او الوباء العام
ابدان كثيرة لا يحدث مثلها في الاعصار المتطاولة واعترض عليه بمنع اللزوم اذ ذلك انما يوجب لو كان التعلق ببدن آخر لازما على الفور واما
اذا كان جائزا الى الاحقاب والاعصار فلا لجواز ان لا ينتقل هذه النفوس الكثيرة الى الابدان كذلك او ينتقل اليها بعد حدوث ابدان متعاقبة ولو توهم من اتساع

التعطيل والتعطل فلا حجة عليه لو سلم فلنا ليس لانه لان لا ابتهاج بالكمالات والالم بالجهالات شيء على ان هذه الدلايل لو تمت لدلت على
انه لا ينتقل الى بدن آخر انسان وهو لا يوجب ابطال مطلق التناسخ لجواز ان ينتقل الى بدن حيوان آخر على ما جوزه بعض التناسخية وسماه نسخا
او ينتقل الى اجسام نباتية على ما يراه بعض آخر منهم وسماه مسخا او ينتقل الى جسم جمادي على ما جوزه بعض آخر وسماه رسخا او ينتقل الى جرم سماوي
ويتلبس به على ما ذهب اليه بعض اعاظم الفلاسفة ولا نعني له النفس بقاء اي بقاء البدن اذ كل امرين بقاء احدهما الى الاخر ان يكون بينهما علاقة توجب
انعدام انعدامه وهو المعية ذاتية اذ يمتنع ان يوجد احد الشيئين الا وان يكون مع الاخر او تقدم وتأخر على او طبعي يوجب ذلك وليس بين النفس
والبدن شيء منهما فلا تنعدم بانعدامه بيان ذلك يحتاج تمهيد مقدمة هي ان التقدم والتأخر والمعية انما توجب بطلان امر وجود احدهما ببطلان الاخر
معروض الاخر ان كانت ذاتية غير عرضية اذ المتضايفان المشهوريان قد يعدم احدهما ويبقى الاخر كما ان العلل والمعلولات العرضية قد تعدم بعض
منها ولا يوجب عدمه عدم ما هو معلول او علة له لا ان بين النفس والبدن ليست معية ذاتية اذ لو كانت بينهما معية كذلك لكانا متضايفين
حقيقيين فيكونان من الاعراض وقد مر انهما جوهران وان كان بينهما تقدم وتأخر ذاتيان فاما ان يكون المتقدم هو البدن او النفس فان كان
الثاني كانت النفس علة فاعلية للبدن اذ من البين ان النفس ليست مادة البدن ولا صورة حالة في مادته ولا غاية له والا لكان وجودها الخارجي
معلولا للبدن والمفروض خلافه ولكن النفس ليست يجوز ان يكون فاعلة للبدن ولا لما توقف فعلها ان يكون عقلا والمفروض خلافه وان
كان الاول فالبدن اما ان يكون فاعلا لها او مادة او صورة او غاية لها لانحصار العلل الذاتية فيها والكل باطل اما الفاعل فلان البدن ان كان علة
فاعلية للنفس فهو اما الذي يفعل بجسميته او بصورة اخرى حالة فيه فان كان الاول لكان لكل جسم ذلك وليس كذلك وان كان الثاني كان الصور القائمة بالجسم
والاعراض الحالة فيه ان يوجد شيئا ما قائما بذاته لا في مادة وليس كذلك لما مر من ان فعلها مشروط بمقارنة الوضع واما المادة فلان النفس كما
ثبت بسيطة مجردة لا يمكن ان يوجد لها مادة واما الصورة فلان من الممتنع ان يكون صورة النفس او كمالا لها لكونه علة مادية لها فلان الاولى ان يكون
الامر بعكس ذلك فان قلت قولكم هذا الوهم فانما يتم لو انحصر اسباب الغاية للنفس في هذه الامور الاربع وليس كذلك اذ الشروط والالات في هي من العلل
الناقصة فلا يلزم من ابطال كونه النفس والبدن علة للنفس باحد هذه الامور الاربع كونه غير علة لها بوجه من الوجوه لجواز ان يكون شرطا للفاعل او
الة له فان الفاعل قد لا يفعل الا وان ينضم اليه امر اخر كالاعلام الجسماني فانه لا يؤثر الا فيما له وضع بالقياس اليه فلو كان البدن جزءا للفاعل النفس
او شرطا له فلا يجوز ان يؤثر فيما لا وضع له فكان حكمه ما اذا كان المبدأ والفاعل هو البدن فالاحسن ان يقال ان النفس ان كانت معية للبدن
بين فنائها وفنائه لزوم ولم يكن كذلك اما الملازمة فلان ما جاز ان يتقوم بدون شيء لا يوجب تحققه تحققه واما بطلان الثاني فلان [illegible]
ان يكون متضايفين لكونهما جوهرين ولا لكون واحد منهما علة للاخر والا لزم اما تأثير المادي في المجرد واما عدم توقف فعل النفس على الالة لكن الثاني
باطل فرضا والاول برهانا ولا لكون كل واحد منهما معلولا لعلة واحدة اذ علة النفس المجردة يجب ان يكون مجردة وعلة البدن [illegible] فلا يكون احدهما مع
الاخرى وهو المطلوب والشروح ان الملين قد ذهبوا الى بقاء النفس بعد خراب البدن واثبتوا ذلك بعد انه اولا ان كونها متصرفة في البدن لا يوجب فناءها عند
فنائه بالكتاب والسنة والاجماع وهي لكثرتها وظهورها [illegible] وافق جمهور الحكماء اهل الملل [illegible] دليل ان احدهما
ان النفس يتجدد وجودها الى علة قديمة اما ابتداء بلا شرط على ما ذهب اليه افلاطون واما بشرط حادث يخصص وجودها ببعض من الاوقات فلا بد ان
يكون ابديا اما على التقدير الاول فلانها لما تكون قديمة وقد مر انه ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما على التقدير الثاني فلان هذا الشرط الحادث ليس يجوز ان
يكون مما يحتاج اليها النفس في وجودها [illegible] النفس في وجودها الا [illegible] ولا يكون لها قوام ذات بدونها [illegible] ان يوجدها
جسماني والكل باطل لتجرد النفس كما قام عليه البرهان فيكون شرطا لحدوثها لا لوجودها فلا يوجب انتفاؤه انتفاءها وهو المطلوب واعترض عليه بان المفارق

ليس

ليس يجوز ان يكون علة مثل بقائها ولا لما تخلف مقتضاها عنها فيكون لها شرط حادث ليس ذلك الا البدن فيكون البدن من جملة اسباب وجود
٤ النفس فيعدم بانعدامه وثانيهما ان النفس لو كانت جائزة الفساد لجاز ان يعرض لها قوة الفساد لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهر لما
عرض الفساد لما ليس له قوة هنا واما بطلان التالي فلان النفس لو عرض لها قوة الفساد لاجتمع فيها المتقابلان او عروض استعداد الوجود والفناء
لامرين يقتضيان [illegible] لما يكون لذاته اقتضت به ذات الوجود منه او المعدوم عنه [illegible] على ما نص عليه المعلم في شرح الاشارات
بقوله ان كون الشيء محلا لامكان وجوده [illegible] القوام عنده لامكان فساده غير معقول فان معنى كون الجسم محلا لامكان السواد هو [illegible]
السواد فيه حتى يكون حال وجود السواد متقوما به وكذلك الحال في امكان الفساد لذلك امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته ولذلك كذلك
وجب ان لا يكون البدن محلا لامكان حدوث النفس من حيث هو مباين ولا لامكان فسادها ولا يوجب بقاؤه بقاءها النفس ولو كان للنفس [illegible]
ان يعرض استعداد فنائها لها وهو يوجب كونها باقية عند فنائها وهما نقيضان لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد فلا يكون لها استعداد الفناء [illegible]
فان قلت كما ان النفس يحتاج الى امكان استعدادي كذلك يحتاج وجودها وحدوثها الى كذلك والا لكان تخصيص وجودها ببعض من الازمان
والاوقات تخصيصا بلا مخصص مرجح وقد علم ان محل الاستعداد قائم بالبدن فلم لا يجوز ان يكون استعداد فنائها قائما به [illegible]
على ما ذهب اليه الرئيس في كلامه هذا اذ المبين عنده ان استعداد حدوث صورة انسانية قبل حدوثها قائم بمادتها المتصورة [illegible]
حدوث النفس المجردة قائمة ومقتضى [illegible] لا يقوم به الا استعداد فناء هذه الصورة لا استعداد فناء امر لا يقارنها فان قلت لو كان الامر [illegible]
لكان حدوث النفس مع هذا البدن يحتاج الى مرجح اخر قلت هذا انما يوجب ذلك لو لم يجب تعلق هذه الصورة بهذه المادة الى الوجود مجردا [illegible]
كذلك لما مر انها محتاجة اليها في وجود النفس عند حدوث هذه الصورة احتياجها اليه الا ان لا استعداد المذكور استعدادها فان المحقق [illegible]
للاشارات ان [illegible] او البدن مع هيئة مخصوصة موجودة قبل حدوث النفس محل الامكان [illegible] حدوث صورة انسانية [illegible]
ولم يكن وجود تلك الصورة ممكنا الا مع ما هو مبدأ لها القريب وانما هو النفس فحدث باستعداده [illegible] ذلك مبدأ الصورة المقارنة والمقومة [illegible]
على وجه يكون ذلك المبدأ مرتبطا بهذا النوع من الارتباط وذلك بتلك الحدوث ذلك الامكان والتبرئة عن البدن واذا زال [illegible]
محلا لامكان حدوث النفس مع الهيئة المخصوصة فهو البدن محلا لامكان فساد الصورة المقارنة [illegible]
محلا لفساد ذلك المبدأ من حيث هو ذات مباينة عنه فاذن البدن مع هيئة مخصوصة شرط لحدوث النفس من حيث هي صورة او مبدأ صورة لا من حيث
هي موجودة مجردة وليس شرطا في وجودها والشيء اذا حدث فلا يفسد بفساد ما هو شرط الحدوث كالبيت [illegible]
فان قيل لم لا يجوز عروض استعداد هذه الصورة للنفس حدوث النفس المجردة ولا يلزم من عروض استعداد زوالها زوال النفس قلنا لان ما يقتضي
وجود امر يقتضي وجود جميع ما يتوقف هو عليه فان ما يقتضي عدمه لا يقتضي الا عدم بعض ما يتوقف هو عليه [illegible]
[illegible] لو وجب ان يتوقع [illegible] النفس على [illegible] مادتها وليس [illegible] اذ عدم الشيء انما يكون بعدم
جزء من اجزاء علته التامة لا بعدم شيء مما [illegible] ان يقال ان النفس فاعلا وغاية ومادة [illegible] لبساطتها لا يمكن ان يكون لها صورة و
ليس يجب ان يكون [illegible] في الخارج ولا لمادة [illegible] في الذهن اذ غاية الشيء [illegible] في الذهن ولا يعدم بانعدامها [illegible]
لها ولا بانعدام مادتها اذ هي انما يحتاج اليها في [illegible] لا في وجودها ولا بانعدام فاعلها اذ فاعلها مجرد دائم الوجود [illegible] شرط مادي حادث [illegible]
فاعل المجرد غير مجرد وشرط [illegible] على ما نص عليه المعلم في بعض مصنفاته [illegible] لو كان الامر كذلك لوجب ان يكون معلول قديم [illegible]
انما يوجب ذلك لو جاز ان يكون للنفس وجود ازلي [illegible] لا يمكن ان يكون لها وجود ازلي فان [illegible]

على تقدير تمام ان انعدام البدن لا يوجب انعدام النفس هذا لا يكون هنا بحوادث ينعدم بانعدامه ولكن لا نم ان هذا لا يكون هنا اذ هذا هو المسئلة
التي فيها النفس ابدية بناء على ما سلف من بيانها يجب ان يكون ضرورية وصفية كان نقيضها ممكنة وصفية فيكون امكان بقائها بعد خراب البدن باطلا
فانها بعد البدن ثابتة وقد ذهب جمع من عظماء الحكماء الى ان التدابير المختلفة والافعال الكثيرة والاشكال والهيئات والامور الغريبة العجيبة التي تشتمل عليها
ابدان الحيوانات والاناسي ليس يجوز ان يكون مبادئها منحصرة في نفوس متعلقة بها فانا نعلم بالضرورة غفلتنا عن هذه التدابير والافعال المشتملة عليها
لا يحصل شعورنا بها فيكون فاعلها امرا اخر عالما بجميع هذه الافعال ويسمونه رب النوع وذلك يوجب ان يكون لكل بدن نفسان اذ تعريف النفس الذي
تقدم ذكره كما يصدق على نفوسنا الناطقة يصدق على هذا المجرد الذي يسمونه رب النوع وقد مر ان ليس لكل بدن الا نفس واحدة قال ولا يصير النفس
التي هي جوهر مجرد ان يتصرف في الابدان بالتغذية والنمو وتوليد المثل والاحساس والتعقل مبدا صورة اخرى متعلق به تعلقا كذلك بما
هذا الجسم بالنفس الناطقة والا لبطل ما اصلناه من التعادل الذي اشار اليه من تعادل البدن على التساوي وذهب الشراح الى ان مراده منه تمهيد
تمهيد مقدمة هي ان بعضهم ذهب الى ان النفس الناطقة تنقطع عن البدن صورة نوعية انسانية ليكون الراسم فهاهنا وكلامه هذا مبني عليه ان كل نفس
متعلق ببدن لا يتعلق ببدن اخر والا لبطل ما اصلناه اذ لو كان الامر كذلك لكان عدد الابدان اكثر من عدد النفوس وقد مر انهما متساويان وفي
نظر اذ في بعض نسخ الكتاب ما تقدم ذكره وهو لا يفيد ما ذكروه اذ ظاهر كلامه هذا ان النفس لا يصير مبدا صورة اخرى وذلك لا يوجب ان يكون كل نفس
متعلق ببدن اخر فلو كان الامر كما توهموا لكان الاحسن ان يقال ان كلامه هذا اشارة الى خلاف ما ذهبوا اليه اذ ليس مفاده ان النفس لا يصير
مبدا صورة اخرى ببدن ولا لبطل ما اصلناه من التعادل اللهم الا ان يكون عبارته غير ذلك على ما وقع في بعض النسخ بقوله ولا يصير مبدا صورة
الاخرى اذ حج جاز ان يكون مراده ذلك فيكون اشارة الى بطلان قول من قال ان نفس كل بدن هو الله سبحانه وتع وهو نقيض على صورة فيكون اشار
الى بطلان قول من قال ان نفس كل بدن هو الله سبحانه وتعالى فهو نقيض على صورة اخرى هي مبدا تربك افعاله فيكون مراده من الصورة
اذ الصورة كما يطلق على ما يقوم المادة يقال على نفس الكيفيات التي منها القوى على ما مر اليه الاشارة في مباحث العلة والمعلول فيكون حاصل كلامه ان
النفس الناطقة ان كانت امرا واحدا هو الله سبحانه وتعالى او امرا اخر جاز ان تنقطع على بدن اخر صورة اخرى لبطل كونها متساوية في الابدان ولبس
كذلك لما مر تفصيله واذ من شان النفوس الانسانية ان يدرك المعقولات وقد مران ادراكها لا يمكن ان يكون بالجسمانية ومن شانها ايضا ادراك
المحسوسة على انحاء شتى منها ادراكها حين حضور موادها ومنها ادراكها حين غيبتها ومنها ادراك معان جزئية متعلقة بها ومنها حفظ هذا
الادراك ومن شانها ايضا ان تفعل افعالا مختلفة سانية وقد توهم بعض ان صدور هذه الادراكات والافعال عنها لا يحتاج الى الجسمانية على ما مر الايماء
وذهب بعضهم الى ان مدرك هذه الامور وفاعل هذه الاشيا ليس امرا واحدا وان مبدا التعقلات هو النفس الناطقة ومبدا الاحساسات هو مدركاتها
انما هو الحواس الظاهرة والباطنة وان مبدا الافعال النباتية القوى النباتية والحيوانية وذهب المحققون الى ان مبدا هذه الامور ليس الا النفس الناطقة
الا انها تحتاج في بعضها الى قوى حالة في الالات جسمانية ولا يحتاج اليها في بعض اخر منها وكان مختار المص هذا المذهب الاخير واشار اليه ولعمل
الى النفس المعقولات المجردة عن العوارض المادية ويدركها كذلك بذاتها لا بالة جسدانية لما مر من ان تجردها عنها لا يجوز ان يكون الا من قبل
محلها ويدرك الجزئيات المادية المتغيرة المقترنة بالعوارض المادية الموثرة بالات هي قوى حالة في الاجسام لما كونها قوى فلان تدرك هذه الامور
وفاعلها هذه الافعال لم يكن قوى مختلفة الادراك والافعال لكان لها هذه بذاتها الكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان النفس قد تتصف بهذه
بهذه الادراكات والافعال فبذاتها او الموصوف بها ما نفسها فقط او هي مع الة والمفروض ان ليس لها الة تكون لها فانها لا يقال لها لا يجوز ان يكون
مبدا لها امرا ثالثا اذ تقدم بنا انه يمنع حيث ان يقال الكل بدن نفوس متعددة واما بطلان التالي فلانه مبدا هذه الامور ان كان هو النفس بلا

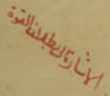
الد

انكان من شانها ان تخالط المادة ويحل فيها عند ادراك الجزئيات منضمة بها في الاغتذية ولا تجرد بهما عن ادراك الكليات وصح ولو لم
عدم استحالته على التعاقب فهذا لان ما قرر ان شان شانها فلم لا يكون من شانها ان تجرد عن المادة وتقترن بها في حالة واحدة وهو باطل قطعا ايضا
لو كان الامر كذلك لكان شاهد الجميع بحفظها بذاتها اذ الحافظ والمدرك ليست الا النفس ولكان عند حصول صورة شيء في بعض من القوى الظاهرة
المدركة ما فرغنا عنه كلها ساعتها التوالي كلها باطلة فيكون احتياجها في هذه الامور الى الات مختلفة القوى واما كون تلك القوى حالة في الاجسام فلانها
يدرك الجزئيات على انحاء شتى منها ادراكها على هيأة غير تامة التجريد عن المادة ولا مجردة عن علائق المادة لمدركات الحواس الظاهرة بشرط حضور موادها
عند المدرك واذ من البين ان حضور كذلك ليس يتصور بين المجرد والمادي لانه ليس له حيز ووضع ليس يتصور ان يكون الجسم حاضرا لهذه تاما
فاينه عنده اخرى لا ستر عنها بها قربا وبعدا مخصوصين لا يمكن ان يتصور الا في الاجسام لا ابعاد ان يكون ادراكها بالة حالة في جسم والمنفعل له
حاملها ومنها ادراك تام التجريد عن المادة الخارجية غير تام التجريد عن العلائق المادية كالخياليات فانها ايضا يحتاج الى الة كذلك لوجوه منها ان لنا
ان نتخيل مربعا مجنحا بمربعين متساويين من جميع الوجوه الا في امر واحد هو ان احدهما على يمين المربع الوسطاني والاخر على يساره
من غير ان يكون لهذا المتخيل وجود في الخارج فنقول ان امتياز هذين المربعات بهذا الوجه ليس يجوز ان يكون بالماهية ولوازمها وعوارضها التي
هي غير الوضع لاشتراكهما فيها فرضا فيكون بالمحل ولا يجوز ان يكون المحل هو المحل الخارجي لان المفروض انه ليس له وجود في الخارج فيكون محله ذهنيا او المحل
المجرد لا يصلح لذلك لكان محلها امرا غير مجرد وهو المطلوب ومنها ان لنا ان نتخيل صورة انسانية واحدة تارة على مقدار معين واخرى على مقدار ازيد
اصغر من الاول وليس هذا الاختلاف لاختلاف في وجودها لان الصور ثابتة اذ ليس يجب ان يوجد امثال ذلك عن شيء يكون له وجود خارجي ولا
ان يكون النفس بعينها لاشتراكهما في الماهية ولوازمها فيكون لمحلها ولا يمكن ان يعرض لها الا بالقياس الى محالها فيكون لها محل جسماني اذ من
البين ان المحل المجرد عن المادة ليس حجما ومنها ان لنا ان نتخيل جسما كان بعضه ابيض وبعضه اسود وليس لنا ان يتصور جسما بعينه كان كله اسود
وابيض ولا بد لهذا الامكان والامتناع من سبب ليس الا كون محل احد المرتسمين من محل الاخر او عينه فيكون ادراكها كذلك بسبب الجسمانية
فان قلت القابل كذلك العقل بحيث ان العقل يعقل السواد والبياض معا في زمان واحد من حيث التصور والمتنع حيث التصديق فيمتنع ان يكون محلهما
واحدا وانما الخيال فلا يحصلهما لا على سبيل التصور ولا على سبيل التصديق على ان فعل الخيال لا يكون الا على سبيل التصور فقط واذا احلت هذا في
الخيال علمت في الوهم الذي لا يدرك ما يدركه الا متعلقا بصورة جزئية خيالية وبالحفظ هذه المعاني وما يتصرف فيها بعد المحسوس ذكره الحكماء واندفع
بما في بعض الشروح من ان هذا الوهم فانا نتيقن المدركات الخيالية والمدركات الوهمية فيضمر هنا شيء هو ان هذه الدلائل انما يوجب لو كان المدرك
لو كان هذا الوضع المدرك مع هذه المدركات متساويا لما فرضنا في الخيال انه لو ليس كذلك اذ لنا ان يتصور مركبات كذلك لا يمكن ان يوجد
شيء واحد منها في القوة الخيالية فضلا عن كلها فلا يكون هذا الوضع والمقدار المدركان مع هذه المدركات حاصلين لها من قبل محلها وهو ظ
ولذلك علم لا يجوز ان يكون الوضع او الصغر والكبر وما قرن البياض عن السواد من هذا القبيل فالاولى ان يستدل عليها بانتفاء هذه الادراكات
او واحد منها بانتفاء هذه القوى او قوة واحدة منها وكالاختلال فيها وبعد العلم يكون ادراكها بها لما انتفى بانتفائها ولما اختل باختلالها لكن التالي
باطل فكذا المقدم وفي كلام شارح المقاصد ان كون ادراك الجزئيات بواسطة الالات على زعم لا نعدمه بفقدها لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه والشرع
بخلافه اذ الظاهر من قواعده ان يكون لها بعد المفارقة ادراكات واطلاعات جزئية على احوال الاحياء سيما اللذين كان بينهم وبين الميت تعارف
في الدنيا ولهذا ينتفع بزيارة قبورهم وباستعانتهم في الخيرات وغير ذلك وعندي ان الظاهر ان يكون لهذه الامور الواردة في الشرائع محامل وتاويلات
لولا مخافة الاطناب لعلنا لبيناها وفي الشرح ان ادراك الجزئيات لو كانت بالالات لما كان لنا ان ندرك هو يا تنا وليس كذلك اما الملازمة فلان ما

توسط الات بين الشيء ونفسه لما بطل ان النال ولذلك لا نتوسط ولم يحاولها عوارضها وقد يجاب عنه بانه لا يحتاج اليها الا في المدركات المادية
لا في ادراك الجزئيات كلها اذ الجزئيات المجردة جاز ان يدرك لا بالة كما سيجي وقيل عليه ان الظاهر من كلام الحكماء والمطابق في بحث ... انه
ان الشيء انما يدرك على الوجه الجزئي اذا كان محسوسا او متخيلا وكل ما هو كذلك يحتاج ادراكه الى الة جسمانية والنفس من الامور المتعلقة بالجسم
لنا قالوا انها انما تدرك ذاتها مخلوطا بالبدن فلا يكون لها ان يدرك ذاتها الا بالة فيصح ذلك فيما نحن بصدده من ان ادراك الجزئيات
انما يكون بالالات ويحتاج الكلام الى تخصيص واذ قد عرفت ان النفوس والصور انما يفيض على المركبات بحسب استعداداتها من الاعتدال وبعدها عنه
وان الامزجة المعتدلة لا تستحيل الا على حرارة مفرطة ضعفت اليها حرارة غريزية منبعثة عن نفوسها العارضة على الاجسام النباتية والحيوانية والانسانية
على الرطوبات الموجودة فيها لان هذا المزاج ان تحقق يبطل والا لفسد المزاج ويبطل الاستعداد المتمزج الذي هو علة قريبة لتعلق النفس
وهي تقتضي ان يكون لمبدأ الفيض العناية الالهية ان يكون الحيوان والنبات قوة بها يحفظ ان يدرك بدلا لهذا المحل الفاسد وتضعيفه
اليهم الاستطاعات لانها كانت متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى الجسمية اجبارها على الانسلام الابدي لما مر من وجوب
تناهي اثارها وكانت العناية الالهية شاملة لاستبقاء طبيعتها دائما بتقدير بقائها بالحق اشخاصها اما بالتولد بحسب عروض مزاجها وبعده عن
الاعتدال او بالتولد الضيق بعروض احياء القريبة واذ لا يمكن التولد بدون مادة ينفصل عنها حيث تقوم بها ذات قوة ينفصل عن المادة التي
يحصلها الغاذية ما يحصلها لمادة شخص اخر من نوعه لان كان هذه المادة لا يمكن ان يكون على المقدار الواجب لشخص كامل كانت اول ما جعل لنفس
ذات قوة اخرى يضيف اليها ما يحصلها الغاذية شيئا فشيئا على تناسب لائق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم شخص فيحتاج لذلك بدون الانسان ... فلا
الثلث قوى يحفظ بواحدة منها الشخص اذا كان كاملا ويكمل بالاخرى اذا كان ناقصا ويستبقي نوعه بقوة اخرى بتوليد المثل والكلام في ذلك بتمام
القوة والنفس الانسانية قوى يشارك غيرها من الحيوانات والنباتات في الغاذية والنامية والمولدة وكان قوله قوى لجزء يخص منها
يحصل الادراك اما الجزئي او الكلي يشير الى قوله المشترك بيننا وبين الحيوانات والى قوة عقلية توجد الا في النفوس الانسانية واذ قد توقف
فعل النامية والمولدة على فعل الغاذية لكون فعلهما تصرفا فيما يحصلها كما ان فعل المولدة تصرف فيما تصرف النامية على ما راجع من الاوائل من
ان المولدة انما تنفصل النامية من جميع الاعضاء وقدم الغاذية عليهما في الذكر كما قدم النامية على المولدة فالغاذية هي قوة تحيل الغذاء الذي هو جسم
شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي هو غذاء الى مشاكلة المغتذي ويزيد فيه مقدار ما يتحلل عنه او اقل او اكثر في الصغر بدلا لما يتحلل عنه وتتم فعلها
بافعال ثلث حرية احدها تحصيل البدن الذي هو الدم او الخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل شبيه العضو وقد يخل به كما في علة تسمى اطرافيا
وهو عدم الغذاء والثاني الالزاق وقد يخل به كما في الاستسقاء اللحمي والثالث التشبيه بعضو المغتذي حتى في قوامه ولونه وقد يخل به كما في البرص
والبهق فان البدل والالزاق موجودان فيهما والتشبيه غير موجود فهذه الافعال التي لا يتم الا بقوى ثلث مجموعها الغاذية هكذا قيل وفي الشفا
ان فعل الغاذية دائما هو احالة الغذاء فتعطلا الحصول والالزاق والتشبيه يقتضي ذلك مبادي مختلفة وبرد على ما منع كون الغاذية جنسا لثلث
من القوى بجواز ان يكون تحصيل جوهر البدل فعل جاذبة الكبد والالصاق فعل جاذبة العضو ولا اعتراض عليها بمنع كون الغاذية غير الهاضمة
فيدفعه ما سيذكر من بيان المغايرة بينهما ثم الغاذية لكون فعلها التشبيه للاعضاء المختلفة الحقيقة لا يكن ان يكون قوة واحدة نوعية لامتناع صدور
الافعال والاثار المختلفة عن قوة واحدة كذلك فهي تكون واحدة بالجنس سواء كانت في الانسان او في غيره من المركبات التي لها اعضاء واجزاء
مختلفة النوع بمنزلة الاعضاء اذ في كل عضو قوة لغير الغذاء او يحيله الى ما يشابهه فيلصقه به ثم فعل الغاذية موقوف على وصول الغذاء الى الاعضاء المتوقف
ذلك على استعداده وتهيئه لسيلانه وجريه في المجاري الضيقة ونفوذه مستويا وهو لا يمكن ان يتحقق بدون طبخه ونضجه في موضع يمكن ان يؤثر فيه الطبيعة لا ... الى ...

قوى ثلث الجزء منها لجذب ما يحتاج اليه اولها ما يحرك الغذاء اولا ويوصله الى الاعضاء الذي هو لا يحرك اليه بالارادة والطبع لانه لما يسكنها في المواضع التي يرد عليها
الغذاء كالمعدة ونضجها المؤثر فيه الطبيعة وثانيها ما بعده للنفوذ المستوي في المجاري ان يكون الاولى عين الثانية لاستحالة كون المحرك عين المسكن
ولا عين الثالثة لاستحالة كون المحرك عين المعد للنفوذ المستوي ولا الثانية عين الثالثة لما مر انفا وهي كلا وبعضا غير الغاذية لاستحالة كون
المحرك والمسكن والمعد للنفوذ عين المحيل من جنس الى جنس ثم الغذاء لاستحالة الى ضرورة كل جزء والمغتذي بفصل عنه فضلى الحاجة وينبغي ان يرد
الغذاء من الوصول الابعد ان يكون لها قوة اخرى بعينها على دفع الفضلات لانه لا شيء من الامور التي تقدم ذكرها ما يصلح لذلك ثم غاية فعل هذه القوى
ما لم يكن لا تهيئ الغذاء التاثير الغاذية فيه سميت خوادم لها اولها بتسريه تخدم الغاذية قوى اربع اولها هي الجاذبة التي هي قوة تجذب النافع من الاغذية
وتوصلها الى الاعضاء وثانيها الماسكة التي هي قوة تمسك الغذاء وتسكنه في محاله ليستوفي القوة حظها عنه وثالثها الهاضمة التي هي قوة تعد
الغذاء وتعده للنفوذ المستوي وتسهل سبيله الى الاندفاع الا ما رق قوامه ان كان المانع غلظا وبتغليظه ان كان المانع هو الرقة او بتقطيعه ان كان
على اللزوجة وهذا هو النضج الطبيعي ورابعها الدافعة التي هي قوة تدفع ما لا يصلح للاغتذاء او يفضل عن المقدار الكافي فيه ويستغني عنه او يفرغ
عن استعماله في الجهة وفي ذلك الدفع المني مما فيه ... من الفضل لاشرف العضو لا احسن وعن الاصل الى الارض ويخدم هذه القوى الكيفيات
الاول الحرارة تخدم الاربع بالذات والبرودة تخدم الماسكة والدافعة بالعرض واليبوسة تخدم الماسكة والهاضمة والدافعة والرطوبة تخدم الهاضمة
الدافعة الشاهدة على وجود هذه القوى فمن شاهدة انحدار الغذاء من الشكل الى المعدة من غير ارادة ولا ... اذا كان غير سهل
... مشاهدة خروج الجلوس من المعدة بالقي ... فان تناول الغير قبله وفي ذلك انما هو لانجذاب المعدة اللذيذ الى قعرها واحاطة الى الانسان
جذب الاحليل الى الداخل اذا كان الرحم خلوه عن الفضول بعد الطهر عن استجماع واما على الماسكة فلان الغذاء لا يبقى عن استحالة بالقسر شيء
يحول المغتذي وهي كما يحتاج الزمان واذا اعطاهم بطبيعته السحالات ان تقف شيء لا يلبث من غير تحريك لا يعرف الماسكة لاهتدا ووجودها في بعض
الاعضاء معلوم بالحس فان ارباب التشريح يشاهدون التوصعدة الحيوان بالغذاء ... ولا احسنوا لا يمكن ان يسيل عنه شيء منه وشاهدوا ايضا ان
الرحم اذا كان فيه نطفة كان فمه بوجه لا يمكن ان تنفذ فيه طرف الميل ... ذلك الى ان النطفة لا تنزل منه مع ثقلها ورطوبتها واما على الهاضمة فاقتضاء
استحالة الغذاء في الاعضاء اعدادا ولذا تريانه يمكن ان نفوذه في المجاري الضيقة ليصل الى القوة الغاذية واذ ليس لمحرك الغذاء وسكنها لذلك كان
هناك امر اخر ينسب اليه هذا الفعل ولا نعني بالهاضمة الا هذا واول مراتب فعلها الذي هو الهضم في المعدة هو مشاهدة الكيلوس الذي هو جوهر يرد الغذاء
جوهر الشيء بها ما الكشك الثخين اما بمعاونة المشروب في مخالطته لاياه في اكثر الحيوانات او بدونه كما في جوارح الطيور وابتداء الهضم من الفم لاتصال
سطح الفم بسطح المعدة ويشهد الى ذلك الخبط المضموع فانما يفعل في انضاج الدماميل لا يفعل المطبوخة والمدقوقة والمخلوط باللعاب وبخر الشو
الدالة على اشتغال المضموع على النضج انه لا يوجد فيه الطعم الاول لا الحجم ثم اذا ورد على المعدة انهضم انهضاما تاما بحرارة المعدة وما حولها حرارة ما
نطيف اليه كالكبد والطحال والقلب وغيرها ثم الكيلوس اذا تم انهضامه جذب لطافته العروق المسماة بالماساريقا ويصل الى الكبد وينهضم فيه انهضاما
تاما بعد ان تداخلت في العروق المنصبة كالشعور الملاقية في تجويف الكبد المنتشرة في جميع اجزائه فيخلع صورتها النوعية ويستحيل الى الاخلاط و
... واابتدا هذا الهضم في الماساريقا لوجود عروق رقاق صلاب يتصل كلها بالامعاء ثم ينهضم انهضاما اخر في العروق بعد انصباب الخلط
من العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد ثم ينهضم انهضاما رابعا في الاعضاء وابتداؤه من وقت ترشح الدم من فوهات العروق واما على الدافعة فيخرج الى ...
والتوحر ... البوالع العادية ان كان اكثر ما فيها لحصيل جذبها ... ان الحاجة اليها ليست الا لتحيل ما يحتاج الطبيعة اليه او الا ...
وان كان ... يحتاج اليها التحصيل ... عنه فتطبخ من قوى النفس الانسانية التي يعقل في بدنه بقاء الشخص وان ... الى ...

الحيوان وقد يتضاعف هذه القوى الخوادم لبعض الاعضاء كالمعدة فان فيها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة التي تخصها غير التي لجميع البدن وما
لنسبة الى ما ينبغي بحاصره واما النامية فهي قوة يدخل الغذاء الى الجسم فيزيده في الاقطار الثلاثة من الطول والعرض والعمق على نسبة طبيعية
معتبرة في نوع الجسم حتى يبلغ الى غاية النشو وفائدة القيود خروج الزيادات الصناعية والورم والسمن على ما سيجي انه فصل اول الشرح
قوله والنمو غير السمن اذ قد يوجد احدهما بدون الاخر اما وجود النمو بدون السمن كما في الصبي الهزيل واما عكسه كما في بعض الشيوخ والذبول مقابل
النمو والهزال السمن والشاهد عليه تزيد النبات والحيوان انضمام الغذاء اليهما لمغايرة الغاذية احتمالا وقطعا لان الفعل الذي تفعل الغاذية
لذاتها ان يوفي كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وصغره ويلصق بمقداره واما النامية فانها تسلب الغذاء عن جانب وتزيد في جانب
اخر حسب ما يقتضيه التناسب المعتبر في نوعه ولو كان هذا الامر مفوضا الى الغاذية لسوت بينهما ولم تضبط الجهة التي تعين النامية الا ترى ان
الغاذية اذا انفردت بالفعل وكان يورد اكثر مما يتحلل تزيد في عرض بعض الاعضاء وعمقها زيادة ظاهرة بالتسمين ولا يزيد في الطول اكثر مما يزيد في العرض
وفي الشفاء ان من الاعضاء ما هو صغيرة في اول النشو ومنها ما هو كبير عنده ثم يصير في اخر النشو ما هو اصغر اكبر وما هو اكبر اصغر فلو كان التدبير الى
الغاذية لكان يستمر ذلك على نسبة واحدة فاندفع ما في شرح المقاصد من انه من الجائز ان يكون النمو بفعل الغاذية بشرط كون الوارد زائدا على
المتحلل واما المولدة فهي قوة تاخذ من الغذاء بعد الهضم التام ما يصلح ان يكون مبدا لشخص اخر من نوعه ولها فعلان احدهما تخليق البزر وتشكيله
وتخطيطه وثانيهما افادة الصور وما يتعلق بها من الصور والمقادير والاشكال والخشونة والملاسة وما يتصل بذلك وهي غير الغاذية والنامية
لوجود الغاذية بدون المولدة في اول النشو الا ترى ان المني لا يكون في الاطفال قبل البلوغ مع ان هاضمة الانثيين موجودة فيهم ولوجود النامية
ايضا بدون التوليد على ما هو المشاهد في بعض النبات والحيوان كالدود وايضا النامية قد تكون موجودة في اول نشو النبات والحيوان ولم يوجد فيهما
المولدة ولذا قال ابن سينا في طبيعيات الشفاء اذا كان فعل النامية يستتم فحينئذ تنبعث القوة المولدة في توليد البزر وايضا المولدة قد يوجد بعد النبات
في الجوهر الباقي بكمال النشو زمان الوقوف وفي الانحطاط والذبول وقد جوز شارح المقاصد كون المولدة هاضمة الانثيين حيث قال بعد تمهيد مقدمة هي
ان القوة المولدة في التحقيق قوتان احديهما ما يجعل فضل الرابع منيا وهو القوة التي محلها في الانثيين تصير فضل الدم منيا وثانيهما ما يجعل من
المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم ويستعد بعضه عضوا بحمل بعضه يستعد العظمية وبعضه العصبية وبعضه الرباطية وهذه القوة
تسمى المغيرة الاولى لتقدم فعلها على فعل الغاذية التي يقال لها المغيرة الثانية وهو مدفوع بان المولدة لو كانت هي الهاضمة لما وجد الهاضمة بدونها
لكن التالي باطل كما مر فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلصدق الهاضمة بدون التوليد في اول النشو واخره فان قلت لم لا يجوز ان يكون
مولدة المني هاضمة الانثيين ويكون عدم توليدها في الاطفال والمشايخ بواسطة فقدان شرطها قلت لو كان الامر كذلك كان هذه القوة هي
هاضمة الانثيين ومع ذلك الشرط مولدة المني فلا يكون ما هو المبدا فيهما واحدا وفي شرح المقاصد ان مبنى الكلام في باب القوى على الحدس والتخمين
دون القطع واليقين ولذا وقعوا مترددين فيه واضطربوا في مواضع منها ان تعدد هذه القوى بالذات ليكون الغاذية والنامية مثلا اثنين متباينين
كالحلاوة والسواد او بالاعتبار كالطبيب المعالج لنفسه فانه معالج باعتبار ومعالج باعتبار اخر وبعد ذلك اضطربوا ايضا في ان التغاير بين الغاذية و
النامية بالذات او بالاعتبار فذهب بعضهم الى الاول وذهب اخرون الى الثاني وقالوا ان الغاذية تفعل النمو والتوليد اذا كان الوارد زائدا على المتحلل
ويعرض لها فتور وضعف بحيث لا يكون نامية ولا مولدة في وقت وغير مولدة في وقت اخر ثم في التغاير الذاتي بين الغاذية وخوادمها فذهب جالينوس وابو سهل
المسيحي وغيرهما من الاطباء المتاخرين الى ان الغاذية هي الهاضمة وذهب اخرون الى ان المغايرة بينهما ذاتية وفرقوا بينهما بان الغذاء انما يصير جزءا من المغتذي
بعد فساد صورته وحصول صورة المغتذي فيه وهو انما يتصور بعد استعداد يحصل في المادة بالتدريج فلا بد من حالتين احديهما مقدمة على الاخرى



ولا اول فعل الهاضمة والثانية فعل الغاذية واعترض عليه بانه لو اعتبر امثال هذه التعددات فاثبت لكل منها قوة لصارت القوى اكثر من ان تحصى اذ للغذاء
استحالات كثيرة يمكن ان يثبت لكل منها مبدا ثم اضطربوا ايضا في تعدد القوى الغاذية ووحدتها فذهب بعضهم الى انها ثلث قوى لفعلها انما
يتم بتحصيل الغذاء والالزاق والتشبيه وذهب الاخرون الى وحدتها اذ تحصيل الغذاء اصل الهاضمة والالصاق فعل جاذبة العضو ثم اضطربوا في التغاير
التغاير بين القوى النباتية والحيوانية فذهب بعضهم الى ان نفوسنا مبدا هذه القوى وذهب الاخرون الى امتناع ذلك وبعد التسليم [illegible] اعترض
عليهم بانكم تجعلون المولدة والمصورة وغيرهما قوى النفس مع انها هي حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء
الى المصورة قول بحدوث الشيء قبل حدوثه [illegible] وهكذا اضطربوا ايضا في ان الجامع الاجزاء العنصرية [illegible]
بنفسها [illegible] والحافظ ومدبرها الى ان يتم الشخص [illegible] كلام رئيسهم تارة الى ان مبدا جميع ذلك هو النفس المتعلقة بها ويضطرب اخرى الى ان
مبدا هذا الاجتماع هو نفس الابوين والحافظ [illegible] القوة المصورة لذلك البدن ثم النفس الناطقة [illegible] نقل عنهم الفاضل [illegible] في شرح
الاشارات مبدا التصريح بالتنافي بين القولين [illegible] عدمها الاول [illegible] امتناع استناد هذا الفعل الى نفس لم يوجد بعد ولا الى
الة القوة المصورة اذ يمتنع [illegible] واما الثاني [illegible] بعد وجود الى النفس الناطقة المتعلقة
بالبدن [illegible] وهو انما يتصور بفعل الارادة [illegible] ثم [illegible] الحق المطابق للقواعد ان الجامع للاسطقسات نفس الابوين ويصير الاخلاط
غاذيتها ومصيرها منيا مولدتها [illegible] المادة [illegible] الصورة [illegible] ثم هذه المادة بعد قرارها في الرحم
[illegible] استعدادا [illegible] الاول فيفيض عليها [illegible] مع الافعال الجسمانية الى ان يتكامل البدن
ويصير مستعدا للنفس الانسانية فيفيض عليه النفس الناطقة الانسانية [illegible] جميع ما تقدم من الافعال والاثار الانسانية الى ان يحل الاجل
وشبهوا [illegible] بحرارة يحدث في فحم من نار [illegible] واشتداد [illegible] واشتعال [illegible] الحرارة واشتدادها يستعد
الفحم [illegible] للاشتعال [illegible] كالصورة المعدنية واشتدادها كالصورة النباتية [illegible] كالصورة الحيوانية [illegible]
لنفس الناطقة الانسانية ثم هذه الصورة [illegible] زيادة كمال [illegible] توجه من النقصان الى الكمال والنفس
ثم الى ان تصل الى الاخيرة وحصل المادة نفس الابوين وجامع الاجزاء [illegible] الى ان يتم البدن والى اخر العمر الحافظ للمزاج هو نفس المولود فتصريح الشيخ
الرئيس بكون الحافظ والجامع هو نفس المولود [illegible] كما ان قوله الجامع غير الحافظ ناظر الى الاول [illegible] فاندفع ما توهم من التنافي بين قوليه وكانه نظر الى
ذلك قال والمصورة عند بعضهم [illegible] وتبعه الغزالي وغيره [illegible] قولهم هذا بقوله لاستحالة صدور هذه الافعال المحكمة المركبة عن قوة واحدة بسيطة
ليس لها شعور اصلا فاطلقوا القوى مطلقا نظرا الى ان افعال [illegible] احكامها واتقانها وتركيبها من افعال المصورة سيما الافعال الكثيرة المتقنة
المحكمة الصادرة عن النفوس النباتية الغير الشاعرة بما يفعلونه [illegible] جميع هذه الافعال [illegible] الاشراقيون رب النوع ومآل
هذا القول كثير من متكلميهم [illegible] في عجائب الافعال الحادثة في عالم الطبيعة من النباتات والحيوانات المختلفة الحقيقة والقوى والاثار والافعال و
الرجوع الى النظر [illegible] الاصوات [illegible] وكيفية صدور هذه الافعال العجيبة [illegible] غاية الكمال و[illegible] شعور
هذه القوى بانواع المحسوسات والمذوقات عن هذه القوى الضعيفة التي لا شعور لها بنفسها وبما يصدر عنها من الاثار والافعال المنسوبة اليها
الصور والاشكال الغريبة والتخطيطات والمقادير والاوضاع الملائمة في الرحم التي يشاهد في انواع النبات والحيوان وما يرى فيها من الحكم والمصالح
تحيرت فيه الاوهام وعجزت عن ادراكها العقول [illegible] الكتب [illegible] في منافع الاعضاء [illegible] المذكور فيه [illegible] وكما
يعلم [illegible] استنادها الى الخالق القدير واعترفوا بامتناع صدورها الا عن العليم الخبير [illegible] الا عن رب

[illegible]

[illegible]

وحصولها عند المدرك ولا يخفى ان هذا قد يستدل عليه بانه لو لم يكن لها وجود في الخارج لما تاثرت الحاسة عن بعض الاجسام عند شرايط الاحساس
وتاثيرها دون بعض اخر منها اذا اقترن بهذه الشرايط وليس كذلك اذ قوتنا اللامسة لا تتاثر عن بعض الاجسام وتدرك عند ملاقاته الحرارة
والبرودة ولا يتاثر عن البعض الاخر تاثرا كذلك فعلم ان في واحد منهما سببا يقتضي التاثر دون الاخر فيكون للجزئيات المحسوسة وجود خارجي [illegible]
بوجودها الخارجي لا وجود كذلك ولا اشارة الى ان انفعال الحواس عن المحسوسات على سبيل الحركة اذ ليس هناك تغير من ضد الى ضد والتصريح
بان كل حاسة تدرك محسوسها بالذات وغيره بالعرض كالظاهر اليقين وقد مر احوال الحواس الظاهرة على الحواس الباطنة لابتناء وجودها وكونها
شرايط لادراك الحواس الباطنة مبتديا بحاسة اللمس فهي اول الحواس التي بها يصير الحيوان حيوانا ولذا لم يجز ان يخلو عنه حيوان كما جاز ان يخلو عن الحواس
الاخر وذلك لوجوه منها ان الحيوان انما يتركب من العناصر المتضادة التي يعرض لها كيفية مزاجية لا يمكن ان يوجد بدونها ولها حد معين في طرفي الافراط و
التفريط بحيث لو تجاوز عنه لانتفى ذلك المزاج فاقتضت الحكمة الالهية فيه قوة بها يتمكن من الهرب عند زيادة الكيفيات المفسدة واذ لا يتصور ذلك الا
بادراكها احتاج هذه القوة قوة ادراكية وهي اهم مما عداه [illegible] في جميع اعضايه الا عضوا كان عدم ذلك انفع له [illegible]
المصنف قال منها اللمس وهي قوة لادراك اللمس وهي قوة منبثة في البدن كله سوى [illegible] والكلية والعظم والطحال [illegible] ادراك الحرارة و
البرودة والرطوبة واليبوسة ونحوها [illegible] لا يستقر [illegible] لو لم يكن مشروطا بها لكان شعورها بالكيفية القايمة بالمحل
القريب مثل شعورها بالكيفية القايمة بالمحل البعيد فلا يكون للشعور [illegible] الكيفية دلالة على ان المفسد قريب او بعيد فلا يحصل به الفرار [illegible]
للسلامة ولا يتوجه الى ما يوافقها وقد علمنا انها انما خلقت لهذا فهي منبثة في جميع الاعضاء وانما لم يخلق في هذه الاربعة [illegible]
[illegible] والبعض الاخر لحركة دايمية او في اكثر الاوقات فلو كان فيها هذه الحاسة لتالمت [illegible] ثم اعلم انهم اختلفوا [illegible]
احدهما ان يدرك اولا وبالذات شئ [illegible] فذهب اكثرهم الى انه الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والثقل والخفة وان ما عدا
ذلك كالصلابة واللين واللزوجة والهشاشة وغير ذلك من الامور المدركة باللمس انما يدرك بها تبعا وبالعرض وذهب بعض اخر الى ان ادراك الحرارة
والبرودة بالذات والى ادراك ما عداها انما يدرك بالعرض لانه انما يدرك بواسطة انفعال عرض للالة بالتفريق والتمديد والعصر وغير ذلك [illegible]
[illegible] في شعائر ان [illegible] شرايط المحسوس [illegible] اللمس بالذات انه لا ينفعل عنه الحواس [illegible] لا يدرك الا بعد انفعال غير محسوس [illegible] الذات
وذلك [illegible] ان المحسوس الحقيقي انما هو ما هو الحاصل في الحاسة المنفعل عن القوة اللامسة [illegible] انفعال الحواس عن الثقل والخفة وغيرها
[illegible] غير محسوسة [illegible] المحسوس الا ما يكون لصورة في الحاسة سواء كان من جنس [illegible] الثقل والصلابة والتمديد والتفريق [illegible]
[illegible] حصول كذلك في [illegible] فيكون المحسوس بالذات [illegible] ايضا [illegible] منها على ادراك الحرارة او البرودة او [illegible] والطعم
او غير ذلك يكون محسوسا [illegible] ان ادراك ساير الكيفيات الملموسة [illegible] الاتصال وليس كذلك فان الحرارة والبرودة
من حيث [illegible] المزاج [illegible] وتفرق الاتصال [illegible] كذلك [illegible] تفرق الاتصال [illegible] الملموسات
كادراك التفرق [illegible] الملموسات التي تقدم ذكرها [illegible] يدرك [illegible] الحيوان كان [illegible]
[illegible] العناصر وانفصال بعضها عن بعض كذلك يشترط لكونه اجتماع العناصر وتركيبها ولذا ترى انهم ينسبون الصحة والمرض الى المزاج
[illegible] الحياة والتركيب [illegible] بفساد المزاج [illegible] بفساد التركيب ايضا [illegible] ان يكون [illegible] ان يدرك [illegible]
يفسد مزاجه كذلك [illegible] ان يكون [illegible] ان يدرك [illegible] التركيب والمزاج [illegible]
هذه المركبات [illegible] فساد واحد منها [illegible] فساد الاخر [illegible] في جميع الاعضاء [illegible]

اللامس [illegible] في طلب الملايم ودفع [illegible] ان ادراك الملايم [illegible] كان
ادراك المنافر اليم وادراك الملايم او المنافر من حيث هو كذلك لذة او الم [illegible] الذاتية [illegible] بخلاف ساير الحواس
اذ لا يجب ان يكون مدركاتها منحصرة فيها ولذا قد لا يلتذ ولا يتالم [illegible] كالبصر فانه [illegible] بادراك الالوان والاشكال
وانما [illegible] النفس [illegible] اولا وبالذات [illegible] محسوس اخر [illegible] الاذن فانه قد يتالم من صوت
شديد لكن لا لكونه صوتا بل لكونه [illegible] الجسم المقروع او المقلوع [illegible]
اللامسة انما تدرك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة [illegible] وهي قوة جسمانية [illegible] هذه المركبات [illegible]
متوسط من جنسها [illegible] ان كل قوة [illegible] جسم انما تدرك [illegible] شرايط [illegible]
[illegible] بتوسط [illegible] بواسطة الاختلاط والمزاج [illegible]
[illegible] الجسم المركب [illegible] ان يخلو عن الكيفية المزاجية [illegible] من جنس الحرارة والبرودة [illegible]
[illegible] الاعتدال [illegible] الحرارة او البرودة [illegible] عضو اللامس [illegible]
الى الاعتدال [illegible] بخلاف ذلك [illegible] عن الاعتدال [illegible]
[illegible] والتمييز [illegible] المزاج [illegible] والضعف [illegible] التغير والتمييز [illegible]
استعداده [illegible] القوة ان [illegible] التركيب فقط واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان [illegible] جميع الحواس [illegible]
[illegible] انفعال الحواس عن [illegible] مزاج روح [illegible] يحصل [illegible] كيفية [illegible]
[illegible] كيفية [illegible] لذة [illegible] والالم اللازمة [illegible] الحواس [illegible]
[illegible] فانهم اختلفوا في ان اللامسة قوة واحدة يدرك بها جميع الملموسات [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] جنس القوى [illegible] واحدة منها بالتضاد بين الحار والبارد [illegible] التضاد بين الرطب واليابس [illegible]
التضاد بين الصلب واللين [illegible] التضاد بين [illegible] واحدة [illegible] وحدة [illegible]
[illegible] ان يكون لكل جنس منها قوة [illegible] هذه القوى [illegible] في جميع الالات [illegible] قوة واحدة
[illegible] منتشرين في جرم اللسان [illegible] مبدا [illegible] قوة واحدة [illegible] يكون لكل قوة من
هذه القوى [illegible] يكون [illegible] ان يقول [illegible] واحدة منها [illegible] يكون محل كل واحدة
منها غير محل الاخرى [illegible] لا يمكن ان يفرق بينهما [illegible] شارح المقاصد [illegible] التضاد الواقع بين
الصوت الثقيل والصوت [illegible] المدرك للطعوم المتضادة واجيب [illegible] المسموع [illegible] وحدة وغيرها
[illegible] يكون لها قوة واحدة بخلاف الملموسات [illegible] واحدة فان كل واحدة منها [illegible]
[illegible] بواسطة [illegible] كل منها الى [illegible] التضاد الواقع بين المطعومات [illegible]
بخلاف الملموسات فان تضادها انواع كثيرة [illegible] الانواع [illegible] تعدد القوى [illegible]
[illegible] يكون الملموسات [illegible] كثيرة ولا يجب ذلك في المطعومات [illegible] شرح المقاصد [illegible] تضاد الملموسات [illegible]

ان كان بالنظر الى عروضها فهو مشترك بين المطعومات والملموسات وان كان بالنظر الى ذواتها فهو لا يتم بدون برهان يفرق ولو سلم فيصلح للكلي
انما يوجب تعدد القوة اللامسة لو كان التضاد من الملموسات وليس كذلك لكونه من المعاني المتعلقة بها ومن المحققين من قال ان المراد بالتضاد في
قول الشيخ والفاضل الرازي الامور المتضادة الواقعة تحت جنس كالحرارة فان كل مرتبة منها لكونها حارة بالقياس الى ما تحتها باردة بالقياس الى ما فوقها
يكون ضد المرتبة اخرى بل مرتبتين اخريين او مراتب اخرى وكذا الحال في الخفة والثقل والصلابة واللين والخشونة ثم هذه المراتب لكون كل منها
تحت جنس يجب ان يكون لها مبدأ غير مبدأ مرتبة سواها فالمراد من ان الامور المتضادة المندرجة تحت الاجناس المتعددة امتنع ان يكون مبدأها
قوة واحدة ولا فيه تامل اذ لو كان الامر كذلك لوجب ان يكون القوة الذائقة والشامة والباصرة ايضا كذلك اذ كل واحدة منها تدرك امورا
متضادة مندرجة تحت اجناس مختلفة ان كان المراد من الاجناس القريبة او المتوسطة وان كان الامر على خلاف ذلك وكان المراد من الاجناس
البعيدة لزم جواز تعدد القوى بدون اختلاف الاجناس اذ من البين ان الكيفيات كلها مندرجة تحت جنس واحد هو الكيف فقد ان
تعددها لا يوجب تعددها هف فالاولى ان يقال ان المستدل بصدد البيان لاختلاف الاجناس في تضادها فقط بل اختلاف الاجناس وكون كل واحد منها
محسوسا اوليا لا يتوقف احساسه على احساس اخر اذ ذاك يوجب ان لا يكون مبدأهما واحدا لانه لو كان الامر بخلاف ذلك لما جاز ان يوجد احدهما
بدون الاخر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان القوة الواحدة اذا كانت مبدأ الادراكين كليهما وجب ان يدرك بها كلاهما ولا يمكن ان يدرك
بشرائطه ولا يدرك بها شيء منها وليس كذلك اذ قد يدرك من جسم واحد كيفيتان احديهما دون الاخرى واما بطلان التالي فلان تخصصا
يكون لها مبدأ الادراك بعضها دون البعض الاخر كمن يدرك حرارة الشيء دون ثقله وبالعكس فان قلت لم لا يجوز ان يكون التعلق لاختلاف
الشرائط كما لا تعدد القوة اذ شرط ادراك مثلا اللمس فقط وشرط ادراك الصلابة اللمس مع الغمز والدفع واذ من الجائز ان يكون لبعض من الاشياء
بعضها دون البعض الاخر جاز ان يدرك بعضا من الكيفيات دون البعض الاخر فلا يكون انفكاك احد الادراكين عن الاخر لتعدد
مبادئهما قلت لو كان الامر كذلك لما جاز ان يوجد لاحد ان يدرك من جسم واحد احد الوضعين دون الاخر اذا كان الشرائط كلها حاصلة
اذ شخص واحد قد يحمل شيئا حارا او رجع ... من ادراك ثقله ولا يدرك حرارته فضلا عن التالم ولا التلذذ بها او بالعكس فلا يكون مبدأهما
احدهما عين مبدأ الاخر هذا نهاية تحرير ما ذكروه في هذا المقام مع تتمات منا ليس لها في كلامهم عين ولا اثر واذا الشيخ ذلك لم يتم البسط
تفصيل هذا المقام قال وفي تعدده ووحدته نظر وتامل اذ ما من حس الا وله كان كل واحد منها من جنس كالبصر فانه يدرك الانوار والذات الضوء
واللون ولكل واحد منها جنس على حدة وما من حس كالسمع ما من شانه ان يدرك بمحاسة اخرى واذ قد كانت القوة الذائقة الى القوة اللامسة في
المنفعة التي هي اختيار النافع من الاغذية والهرب عن الضار منها اوردها بها وقال فصل الذوق وهي قوة مبثوثة في العصب المفروش على جرم اللسان بها
يدرك الطعوم البسيطة والمركبة واذ هي موافق اللامسة في الاحتياج الى مماسة المحسوس ... فيها وتفارقها بان نفس المماسة لا يكفي في ادراكها بل لابد من
الى متوسط قابل للطعوم عادم لها اشار اليه بقوله ويفتقر اي الذوق الى توسط الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسماة بالملعبة الخالية عن المثل والضد
وانما اشترط كونها عديمة الطعم اذ لو كان لها طعم لما اداه الطعم كما هو الا ترى ان المريض انما يكيف رطوبته بكيفية الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم
الاشياء المأكولة والمشروبة مستوية بها وانما احتاج الذوق الى هذه الرطوبة ليسهل بها وصول جوهر المذوق المحسوس الى الحاسة سواء كان ذلك
على سبيل مخالطة المذوق بها ونفوذه معها كما يقع ... او على سبيل تكيف هذه الرطوبة بكيفية المذوق لا بان ينفصل عنه اليها بل ... اليها واتصافها
بما هو مثلها كما يدركه الاخرون ويقولون لو كان المحسوس يصل الى مماسة سطح الفم الذي فيه القوة بتوسط هذه الرطوبة لكان لها ان يدركه بدونه
قد يتركب بعض من الطعوم مع امور اخر لمسية ... عنها سطح الفم انفعالا لمسيا مع تجزئة في الحس كما في الحلو الحار ... يتركب من

الكيفية

الكيفية الطعمية ومن التاثير اللمسي شيء واحد فيدرك منه المتفق طعما واحدا سوى الطعوم التسعة كالحرافة فانها طعم مع تفريق واسخان وكا
لحموضة فانها طعم مع تفريق وكالعفوصة فانها طعم مع تكثيف وتجفيف ثم الشم للاستكمال بروائح المشموم على الملائمة والمنافرة وكونه شديد
اللمس والذوق في الاحتياج الى ملاقاة المشموم نفسه او الى ملاقاة الهواء او الماء المتكيف بكيفية المشموم فكان اشد احتياجا من السامعة والباصرة واشبه
الى ما يقوم عقيبه وقال الشم وهي قوة رتبت في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي بها يدرك الروائح ادراكا ضعيفا
شبيها بادراك ضعيف البصر ولذا لا يكون للروائح اسم عند المدرك الا من جهتين احديهما من جهة الموافقة والمخالفة على ما ينفع عن قولنا
هذه رائحة طيبة وتلك رائحة منتنة من غير ان يتصور منها فصل والاخرى من جهة اضافتها الى ما يشاكلها ويحل في محالها على ما يبين عن قولنا
هذه رائحة حلو وهذه رائحة حامض او غيرهما ثم هي قد تكون شديدة في بعض من الحيوانات التي ليست بصحيحة كالنمل ولذا لا يحتاج في ادراك
روائح المشمومات الى الشم والاستنشاق ثم ان العلماء اختلفوا في ان ادراك المشمومات اما بانتزاع اجزاء بخارية منفصلة عن ذي الرائحة الى الهواء المتوسط
بينه وبين الشم ووصولها اليها او بتكيف الهواء بكيفية ذي الرائحة ووصوله اليها او بانفعال القوة عن ذي الرائحة بشرط قربه منها من غير تحرك واستحالة
الهواء الواقع بين القوة والمشموم فاختار بعضهم الاول واستدلوا عليه بظهور الرائحة بالدلك والتسخين والتبخير وغيرها مما يهيج العلك في
التسخين والتبريد ويذبل المشموم بكثرة الشم والبعض الاخر الثاني واستدلوا عليه بوجوه منها ان الكافور قد يحرق ... ولم يبق اثر
الرائحة المحسوسة ثم ينقل ... هذا الكافور ... فينتشر رائحته في هذه المواضع ... يتشر فيه الرائحة بالسهولة كانت الاجزاء
ليس يجب ان يكون الامر بخلاف ذلك والامر كذلك واختار قوم القول الثالث استدلوا عليه بان قالوا ان من المستحيل ان يشتمل الاجزاء
الكثيرة الواقعة في الاحياز الكثيرة والمسافات البعيدة الواقعة من المشموم والشم بما حكاه ارسطو من ان الرخمة انتقلت من مسافة مائتي فرسخ
بما يجيف حصلت من حرب وقع بين اليونانيين وعلم على ذلك ان الرخمة في بلادهم لا يوجد الا في موضع كان بينه وبين المعركة المسافة كذلك اذ من
البين ان هذه الاهوية لا يمكن ان يتكيف بكيفيتها كما لا يمكن ان يختلط باجزاء منفصلة عنها ليكون ادراكها رائحتها بانفعال الحاسة عنها لا بالمخالطة
ولا بالتكيف ثم الشيخ الرئيس بعد ان اعترض على استدلال الفرقة الاولى بان الشم لو كان بالتبخر وانفصال الاجزاء لكان يتفاوت وزن المشموم تفاوتا ما
وليس كذلك اذ قد يبقى من المسك قد يشم زمانا كثيرا من غير ان يتفاوت في ... على استدلال القائلين بعدم التبخر والاستحالة بان ابعد الشيء بهذا الوجه لا
يمكن ان يكون الانبعث بين المؤدي والمؤدى اليه انما يتوقف على انه لو توهم نقل ذي الرائحة من موضع ينتشر فيه رائحته الى موضع اخر لا يمكن ان يحل
اليه رائحته او توهم عدم هذا الجسم مع رائحته ... لم يمنع ذلك بقاء الرائحة ... الاستحالة والتحلل لا على ما ادعت الرخمة بمجرد استبعاد
ومع ذلك فمن الجائز ان يكون وصول الرائحة اليها بسبب ريح قوية او يكون ادراكها لحدة الباصرة حين كانت الرخمة في الجو العالي اختار ان الشم الجميع
الامرين او بجماعها والى ذلك الفاضل الرازي واختار المصنف احد هذين القولين على ما سنشير اليه بقوله ويفتقر اي الشم الى وصول الهواء المنفعل من ذي
الرائحة الى الخيشوم وان كان يحتمل ان يكون مراده ما هو شامل لهما بكون كلامه هذا موافقا لكلام الشيخ الرئيس فان المذهب في تعدد المحصل الوجهان لا وله
موجودان في اشياء لا ينفصل او بعض اجسام الى جنسه وفي التبخرات والوجه الثاني بعيد فان القوة لا يتعلق اخر محلها ولا سيما مع بعد ما وكما ...
الى ان اختار الشيخ ذلك اذ كان الشم قد يوجد في اشياء لا ينقص منها شيء كذلك قد يوجد في اشياء ينفصل عنها شيء لكن الانفصال لا يوجب
على ما يشهد عليه تبدل الرائحة بتبدل الانفصال وتكثيرها بتكثير انفصال الاجزاء في التبخرات ثم اعلم ان شارح المقاصد قد نقل عن افلاطون وفيثاغورس
وهرمس وغيرهم ان للكواكب والافلاك اشياء فيها روائح ومن المتاخرين من زعم انه عند اتصاله بالملكيات في نوم او يقظة شم منها روائح اطيب من رائحة المسك
والعنبر ولهذا ذهب ارباب العلوم الروحانية الى ان لكل كوكب بخورا مخصوصا ولعل ان هذه اشارات ورموز واشارات لا يبالي ... الخطأ عن وجوه ... هنا

وان السطح احتياج الى توسط الرطب لكيفية الموسترة الى اللمس لقوة ايضا واعانة الحيوان في معرفة الاشياء الضارة والنافعة وقد يستدل بخواص
الاصوات عليها ما كان اشد مناسبة من البصر بما تقدم ذكره عقيبه فقال ثم السمع وهي قوة مودعة في عصب مفروش في باطن الصماخ ومفروش من
شأنها ان يدرك الاصوات المؤدية اليها بتموج الهواء والماء المنضغط بين قارع ومقروع او قالع ومقلوع او غيرهما الى ان شرح ولو يتوقف على
وصول الهواء المنضغط الى الصماخ لان هذا الهواء يطلق في صدفة السمع يتعرف الثقب الملتوي الحاصل في العظم الحجري الى الطبقة العصبية المفروشة
على السطح الانسي من تعرج هناك تسميها اهل التشريح طبلة فينفعل الطبقة عنه وهذا الانفعال هو السمع وهذه الطبقة كالجليدية للبصر واما
الدليل على الاشتراط المذكور فهو موضح ان هذا لو لم يكن شرط سماع الاصوات لما كان يتوحد بسماعه من كان يتوحد بذلك لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فلان من وضع طرف انبوبة في فمه وطرفها الاخر في صماخ انسان اخر وتكلم فيها بصوت عال يسمعه ذلك الانسان دون غيره من الحاضرين
وما ذلك الا لمنع الانبوبة وصول الهواء الحامل للصوت الى اصمختهم فلو لم يكن السماع مشروطا به لما كان الامر كذلك ومنها انه لو لم يكن مشروطا به
لما كان هبوب الرياح مانعا عن السماع لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان احدا لو صوت صوتا عظيما وكان هبوب
الرياح الى خلاف جهته لا يسمعه ويسمعه من هو في مهب الريح الى جانبه فلو لم يحتج ادراك الصوت الى وصول الهواء لم يكن الامر كذلك ومنها انا نرى ضرب
الصوت كضرب الفاس على الخشب مثلا ونلحق سماع الصوت عنه زمانا يتفاوت بحسب قرب المسافة وبعدها فلولا ان السماع مشروط بوصول
الهواء وتموجه لم يكن الامر كذلك وهذه الحجج كلها انما تدل على ان يكون ذلك لا مع الشرط من شرائط السماع لا التموج الهوائي الى انحاد دون ان
لا يفيد القطع بالسببية تفصيلا اما عن الاول فلانه عدم سماع الحاضرين الصوت الواقع في الانبوبة جاز ان يكون بواسطة فقدان اتصال
الهواء او الماء الحامل له بالهواء الراكد في الصماخ الذي هو من جملة شرائط السماع لا بواسطة عدم وصول الهواء الحامل للصوت الى صماخهم وعن الثاني فلان
الاختلاف الحاصل في السماع عند هبوب الرياح جاز ان يكون لبعد الهواء الحامل لذلك الصوت عن المقابل وقربه من الغير المقابل بسبب الرياح اذ الشك
في سماعه وحدوث صورته في السامع لا نقول بسماعه من اي بعد كان بل من بعد مناسب لحد السماع كما ان الرؤية انما يكون من بعد كذلك ولا
شك ان هبوب الرياح يقرب الهواء الحامل من جهة مهب الريح اليها ويبعد عن مقابلها فيحتمل ان لا يصل الصوت بالقياس الى القريب من الحد السماع
فلا يسمع وعن الثالث انه بسبب تأخر سماع الصوت عن رؤية سببه تأخر حدوث الصوت عن حدوث ضربه وبسبب تأخر زمانيا فحدوث الصوت يكون مع
تموج حادث عند انتهاء الملاقاة لمعلول الخشب مثلا والتموج المتحرك او سكونه لها ومن سكونه لها في زمان فلو كان حدوث الصوت في زمان هو بعد ان
الملاقاة جاز ان يكون ذلك سبب التأخر ادراكه عن ادراك سببه ثم ان هذه الدلائل معارضة بوجوه منها انه لو كان سماع الصوت بوصول الهواء الى
السامعة لما ادرك جهته سيما اذا كان حدوثه من يمين السامع مثلا وكان صماخ اذنه اليمنى مسدودة ومنها انه لو كان الامر كذلك لما ادرك
قربه وبعده ومنها انه لو كان الامر كذلك لما جاز ان يدرك الصوت من هو وراء جدار صفيق للسامع جدا اذ تتشكل الحروف في هذه الاجزاء
الصغيرة النافذة في تلك المسامات الضيقة من الامور البعيدة غاية البعد ومنها انا قد نتكلم بحرف واحد ويسمعه كثير من الناس فلو كان الادراك
بوصول الهواء لوجب ان يحدث من المتكلم المذكور اصوات كثيرة لا يحصى عددها وهو بعيد غاية البعد على تقدير امكان حصول الكل ان الطالب يكرر
السماع حسب تجدد تلك الاجزاء سيما عند هبوب الرياح اذ لا يظهر ان مانع التكرار الى غير هو ابعد من ذلك حدوث الصدى اذ الاشبه عندهم
ان الهواء اذا تموج ووصل الى جسم املس كجبل او جدار ونحوه بحيث يرجع تصادم الجبل الاملس فهو الصدى ومن المستبعدات ان الهواء الذي استقر
لو لا الكيفية اذ يصادف الجسم الاملس ثم رجع عنه وان يحدث كيفية فيما يجاوره فلا سبيل في ان السماع يحصل باتصال الماء والهواء الحامل
للصوت بالهواء الراكد فيه من حد سماع الصوت لا بوصول الهواء اليه الحركة اذ وصوله اليه بعيد جدا لا بادراك في الخارج اذ هو حاصل في موضع من

ان الادراك انما هو بصورة حاصلة في المدرك وبالجملة حدوث الصوت ووقوعه في حد معين لا يمكن ان يتحقق السماع بعده ومعه لان يحصل في القوة الا
صورة الصوت وجهته وقربه وبعده فيكون ادراكه كادراك المبصرات التي لا يتوقف على ان يصل المبصر الى القوة الباصرة بالحركة ولا غيرها وبحيث كما
الباصرة اذا وقع بينها وبينه ابعد مما يمكن ان يصير المبصرات بدون ان يحصل فيها صورته فكذا هاهنا ومن المحتمل ان يكون مراده بوصول الهواء
المنضغط وصول اجزائه اليه بالاتصال بشرط ان لا يتجاوز هذا الاتصال عما يتصل به عن حد السماع ثم الحيوان المتحرك بالارادة لما كان حركته
الارادية المشتملة على الحيوانات المواضع كرا فدائيه المبتدا به عن بعضها كالقطاة الجبال وسطح البحار قد يتوقف على شوق يتوقف على تصور غاية حركة
الى ادراك هذه المواضع قبل الوصول اليها بالحركة وكان ذلك غير متصور الا بان يكون له قوة تدرك هذه المواضع من بعد معين وضعت العناية
الالهية فيه قوة اخرى لذلك واليه اشار بقوله وهي البصر الموسوم بانها قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين الناشئتين من غور البطنين المقدمين
من الدماغ عند جوار الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي السائر بالتيامنه الى المتياسر والياسر منهما الى المتيامن الملتقيين على تقاطع صليبي ثم تفترقان
بعد الالتقاء افتراقا يصل النابت منهما يمينا الى العين اليمنى والنابت منهما يسارا الى اليسرى ما يدرك به اولا وبالذات الالوان والاضواء والاشياء
قوله ويتعلق اي البصر اولا وبالذات بالضوء واللون وبواسطتهما بالمبصرات الاخر كالشكل والمقدار والحركة والسكون وغيرها مما سيأتي ذكره
مفصلا وانما خلقت هاتان العصبتان مجوفتين لاحتياج الابصار الى كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة المودعة في ملتقى العصبتين المسمى
بمجمع النور واذ قد تقرر عنده ان الادراك الحقيقي انما يكون بحصول صورة في ذات المدرك وان لا معنى للابصار الا العلم بالمحسوس بالانطباع في
المبصر او بحضوره نفسه اعني العالم به وان الواجب تعالى علمه بالحضور لا بالمبصرات قال وهو اي الابصار راجع فينا الى تأثر الحدقة عن صورها او
مثالها فلا يرد ما قيل من ان الابصار لو توقف على تأثر الحاسة لما كان سبحانه وتعالى الابصار اذ ليس له تعالى البصر والحدقة لكن التالي باطل بدليل سمعية
نقلها انكنا مقصوده اذ ذاك انما يكون كذلك لو لم يكن له الا كلام قوله فينا وليس كذلك ثم اعلم انهم اختلفوا في ان للرؤية شرائط لا يمكن ان يتحقق
الا بدونها او يجب ان يتحقق عنده لها فذهب الاشاعرة الى انه ليس لها شرائط كذلك وان الرؤية والابصار انما يكون بمحض قدرة الله تعالى وخلقه اياها
فينا عند فتح العين خلقا بطريق جري العادة من غير ان يتوقف ذلك على شرائط يمتنع الابصار بدونها وذهب الفلاسفة والمعتزلة الى ان لها شرائط
لا يمكن ان يتحقق بدونها ويجب حصولها عندها واختار المصنف ذلك واشار اليه بقوله ويجب حصوله اي حصول الابصار مع تحقق شرائطه التي هي احد
سلامة الحاسة والقصد الى الاحساس وحضور المبصر ومنها كون المبصر كثيفا في الجملة فيكون مثل الماء والزجاج الملون والبلور وما اشبهها كثيفا
بالذات كالشرايين الغير كوجه الارض المضيئة بضوء الشمس ومنها كونه مقابلا للرائي مقابلة حقيقية او ما في حكمها كوجه الرائي المدرك من المرآة المقابلة له او
منها انه لا يكون بينه وبين المرئي حجاب ومنها ان لا يكون بينهما قرب مفرط فان المتصل بالبصر اذا قرب منه جدا بطل ابصاره ومنها انتفاء البعد المفرط الذي يتفاوت
ذلك بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي وكدورته فان قوى البصر يرى شيئا بخصوصه في بعيد مخصوص لا يراه
البصر الضعيف في ذلك البعد ومنها انتفاء افراط صغر المرئي المخصوص المختلف بحسب قرب المبصر وبعده ومنها انتفاء سبب الغلط ومنها ان يكون مقابلة
للباصرة بوجه لو توهم ان يخرج من البصر خطوط شعاعية لا يكون المبصر خارجا عن قاعدته واليه اشار بقوله بخروج الشعاع فيكون مراده من خروجه تعيين ان
مقابلته التي من جملة الشرائط المذكورة على هذا الوجه لا ان الابصار انما يكون بواسطة هذا الشعاع الخارج من البصر كما زعم بعض توهما ان ليس الابصار بانطباع
صورة المرئي في الباصرة بدلا الى سلطها الابصار ان تشرق فيه بين الباصرة والمبصر مجاورة لاشراقيون الى انه يخرج من العين شعاع اذا وصل الى المبصر
يرى اذ لو كان مراده ذلك لما قال قوله وهو ليحصينا الى ان الحدقة على ان المصنف في شرحه المحصل انه ليس من احد من الحكماء الذين يقولون
القائلون بالشعاع وهم الحكماء الاقدمون لا يقولون بخروج شيء من العين الا بالمجاز كما يقال الضوء يخرج من الشمس وكلامه هاهنا مبني على الظاهر لا على النظر

ان هل للرؤية شرائط

١٩٨

ينبغي ان الابصار انما يكون باطراف الشعاع لا بالانطباع فالمراد من الخروج الخروج التوهمي الذي لا يوجب ان لا يكون الابصار بالانطباع وغرضهم من
ذلك تعيين احكام الابصار والمبصرات وان المقابلة التي من شرائط الرؤية اي نوع من انواعها وان الاضواء كما يحدث بمقابلة المضيء بالذات كذلك
الصور المبصرة [illegible] في البصر بالمقابلة وكان المضيء انعكاسا او انعطافا توهم حركة من جهة الى جهة كذلك الابصار حدوث انطباق
وانعكاس هذا ما سنح لي في شرح هذا المقام وعلم ان الابصار انما يتوقف على الانطباع شرائط الخ يجب ان يعلم انه باسرها واحدها من جملتها خروج شعاع
[illegible] على هيئة المخروط الموجب تحققه عند هذه الشرائط فلان هذا ان لم يكن كذلك لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن لا نراها الا ان هاهنا
اشكال يطلب [illegible] ما قيل من ان اريد الجواز الامكان الذاتي فلا نم بطلانه وان اريد به التجويز العقلي فالملازمة ممنوعة من العلوم العادية
انتفاء ذلك مطلقا وزعم بعض من المتكلمين ان الرؤية انما شرطت بحدوث الله تعالى هذه الشرائط وكون البصر في هذا القدر من القوة وجوابه [illegible]
على الخروج المذكور فلانه لو لم يكن الامر كذلك لما اختلف تعلق الابصار بامور وافقت من حيث مقابل الرائي لاختلاف [illegible] اختلاف الحجم [illegible]
[illegible] لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوقوع هذه المبصرات كلها في مقابلة الرائي واما بطلان التالي فلانه من البين ان المسافات المرتبة
الواقعة بين الرائي والمرئي كلما كان ابعد من الرائي كان اكثر عرضا واشمل لما يحيط على المرئيات الواقعة فيها وكلما كان اقرب منه كان اقل عرضا واشمل
احاطة على المرئيات حيث يشاهد ان رؤية المرئيات المرتبة الواقعة في صوف [illegible] كل صف كان ابعد من الرائي كان اكثر عددا وكلما
الا ان [illegible] صف وواقع [illegible] الا تعلق الابصار بها [illegible] احتلاف [illegible]
لاختلاف اجزاء المخروط [illegible] قاعدة المخروط [illegible] خرج من العين ووصل الى المرئي [illegible]
كيف يتعلق البصر [illegible] الرياضيون [illegible] اختلاف حركات الافلاك والمبرهنة على ان [illegible] وانطباع الصور [illegible]
ما ذكر في الشفاء ان الابصار [illegible] من البصر الى المبصر [illegible] والبطلان [illegible] الاول بطلان الشيء الخارج عن البصر لا
يجوز ان يكون الا جسما [illegible] الانتقال على الاعراض فهذا الجسم [illegible] ولما ان يكون [illegible] الجسم المتوسط بين الرائي والمرئي
اما استحالة [illegible] جسم [illegible] العالم [illegible] يخرج عن البصر جسم [illegible] نصف العالم [illegible]
ثم يرجع ويعود الى [illegible] العين [illegible] اذا فتح العين [illegible] خرج عنها مثل ما [illegible] عاد [illegible]
على [illegible] العين [illegible] البعيد [illegible] الرؤية [illegible]
وانه لو كان هذا الشعاع [illegible] ان يتحرك [illegible]
الشعاع جسما طبيعيا [illegible] الا الى جهة واحدة [illegible] وكذا [illegible] الضعيف
فلو كان الابصار باستحالة [illegible] الابصار [illegible] واذا [illegible] اضعف [illegible] البصر [illegible]
البصر [illegible] الابصار [illegible] استحالة [illegible]
[illegible] كالكواكب [illegible] ان يستحيل [illegible] الافلاك [illegible]
[illegible] استحالة [illegible]
كون الابصار بخروج شيء من البصر [illegible] بان يكون الادراك باستحالة [illegible] المبصر [illegible] صورة المبصر [illegible]
لا انتقال [illegible] الاعراض [illegible] الابصار [illegible] الشعاع [illegible]
[illegible] وقوع الشعاع [illegible] بواسطة الشعاع [illegible]

كما لو ان بواسطة الجسم الشفاف الحائل بين الجليدية وكيف [illegible] لا يكون حدوث [illegible] الابصار [illegible] الانطباع صور [illegible] في الجليدية
العينين [illegible] بالسامعة [illegible] العين [illegible] الاعراض [illegible] صورة
واحدة [illegible] الروح الباصرة [illegible] الانتقال [illegible]
[illegible] الابصار بالشعاع
[illegible] لو كان الشعاع خروج حقيقي [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] شعاع الشمس [illegible] لا يخلو من ان يخرج من العين [illegible] الاول فهو باطل [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الانطباع [illegible] الرؤية [illegible]
والمرئي اذا كان [illegible] الاشراق [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] واحد [illegible]
[illegible] الامور الموجودة في الخارج اذا كان [illegible] واحدا [illegible]
[illegible] الخارج [illegible]
[illegible] العالم الجسماني والروحاني [illegible] ان العين [illegible] كل جسم [illegible]
[illegible] الصور [illegible] الانسان [illegible] النوم [illegible] انطباع [illegible] المقابل
القابل [illegible] الالوان [illegible] المستنير [illegible] يكون
الابصار بالانطباع [illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] الابصار [illegible] الرؤية بالانطباع [illegible] الصورة في الحاسة [illegible]
[illegible] في شرح المقاصد [illegible] الابصار بالانطباع [illegible]
الخيال [illegible] المشاهدة [illegible] الصور [illegible]
[illegible] الرؤية [illegible]
ان يكون [illegible] المرئي الواحد [illegible] الرؤية بالانطباع [illegible]
الباصرة من القرب [illegible] الصورة [illegible] الجليدية [illegible]
بعيد [illegible] المثلث [illegible] القاعدة [illegible] الزاوية [illegible]
[illegible] الصورة المنطبعة [illegible] الابصار بخروج الشعاع [illegible] القوة الباصرة
الى المرئي [illegible] الرؤية [illegible] وصول الشعاع الى المبصر [illegible] الزاوية [illegible]
المواقف [illegible] بسبب [illegible] الزاوية [illegible] الانطباع [illegible] الشعاع [illegible] يقولون بالانطباع
يقولون [illegible] الصورة [illegible] الزاوية [illegible] (وكبرها) [illegible]
[illegible] القوة من الباصرة [illegible] المبصرات [illegible] الباصرة [illegible]
[illegible] المرئيات [illegible] المبصرات [illegible]

اخرى ندركها بها لا يلزم عليه لم يعلم ان القول بالوجود الذهني لا يوجب ان يكون لكل شيء وجود ذهني ولو سلم فهو لا يوجب ان يكون له وجود ذهني كذلك ولو
سلم فوجه التخصيص انكار بعضهم ذلك بخصوصه دون ادراك سائر القوى الجسمانية ويعرض على هذا الدليل امور منها ان الابصار ان كان بالانطباع
وكان المبصر الحقيقي هو الصورة الحاصلة في القوة الباصرة لزم ان لا يبصر الانسان ما هو اكبر من نقطة بل جزء لا يتجزى لامتناع انطباع الكبير في الصغير [illegible]
بعد المرئي عنه ولما انبصر بحيث كان هو ولكن التالي باطل اذ نحن نرى جبالا كثيرة كبيرة بمقدارها كما انا ندرك بعدها عنا او ادركها حاجب ما كان في
القوة الباصرة لا يقال هذا انما يوجب ذلك لو كان المبصر هو الامر المنطبع في الباصرة وليس كذلك بل المذكور المصنف في شرح الاشارات [illegible] والجواب ان المبصر انما هو
[illegible] الابصار فهو حصول مثال المدرك وعدم التمييز بين المدرك وادراك [illegible] هذا الاعتراض لا نقول لو كان [illegible]
[illegible] موجود في الباصرة لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم كون المبصر هو الامر الخارجي لا صورته التي في الحاس [illegible]
والمجنون قد يرى امورا كثيرة لا وجود لها كما انه يرى [illegible] لا وجود لها في الخارج فلو كان المبصر هو الامر الموجود في الخارج لما جاز ان
يظهر مثال ذلك ومنهم من اختار الشق الاول من الترديد وقال ان صغر مقدار الصورة لا يمنع من ادراك عظم المرئي لان النفس قد يستدل بمقدارها على
مقدارها ولو سلم فصغر مقدار المحل [illegible] بمقدار الحال [illegible] ان ينطبع في مادة واحدة مقداران احدهما [illegible] اكبر [illegible]
[illegible] لو كان الامر كما ذكرتم لزم ان لا يكون [illegible] الكبير [illegible] المقدار والمشاهدة والشاهد [illegible] ان كان الامر كما ذكرتم [illegible]
الترتيب بين اجزاء المقدار الكبير [illegible] هذه الاجزاء في هذا المحل وانطبع بعضها في بعض [illegible] لا يدرك عظم ان كان كل جزء
ينطبع جزء من القوة [illegible] اجزاء المحال الاجزاء [illegible] ولو ان لم ينطبع جميع اجزاء [illegible] الكبير في الصغير انما يوجب ان
لا يدرك كبر المرئي [illegible] هذا [illegible] القوة [illegible] الحاسة [illegible] الباصرة ليست بمحسوسة قطعا [illegible]
ومنها ان ادراك البصر ان كان بالانطباع لزم تداخل الاجسام لان البصر يدرك مقادير متفرقة في الجهات كلها لكن التالي باطل فكذا المقدم ومنها ان
الابصار ان كان بالانطباع لزم تداخل الاجسام لان البصر يدرك مقادير متفرقة في الجهات كلها لكن التالي باطل فكذا المقدم ومنها ان الابصار
ان كان بالانطباع لزم استحالة الحدقة [illegible] لكن التالي باطل اذ الباصرة في جسم فيمتنع حلول الكيفية [illegible] الحركة [illegible]
قال المعلم الثاني في رسالة [illegible] ارسطو [illegible] لا ابصار حقيقة خروج الشعاع ولا الانطباع مع الاستحالة والحركة
هذا ما وصل الينا من كلامهم في هذا المقام [illegible] الاقدام [illegible] وتحقيق المقام [illegible] كلامهم [illegible] تمهيد [illegible]
اللون والضوء وسائر الامور التي لا يفتقر [illegible] ابصارها بكيفية الباصرة [illegible] ولا يتصور ذلك الا بحصول نفسها الى الحاسة اذ المحسوس
الحقيقي هو الموجود في الحاسة لا الامر الموجود في الخارج لما عرفت سابقا ثم حصول المدرك في الحاسة قد يكون بالملاقاة والمجاورة كما في اللمس
والذوق [illegible] الحرارة المذكورة باللمس والطعم المدرك بالذوق انما يحدثان في القوة [illegible] الملاقاة والمجاورة [illegible] وقد يكون
بالمقابلة كحدوث الضوء في الاجسام الكثيفة المقابلة للمضيء بالذات وحدوث اللون [illegible] كان بينهما [illegible] كان لونا
كالزجاج اذا توسط بين المضيء بالذات والجسم المقابل [illegible] الضوء واللون [illegible] الضوء واللون [illegible]
[illegible] وبعضها غير شفاف [illegible] الضوء واللون من كل [illegible] في مقابلها [illegible] العين [illegible] الملونات [illegible]
اللطيفة الغير الشفافة [illegible] الضوء واللون كما يقبل الاجسام الكثيفة المقابلة للاجسام المضيئة بالذات [illegible] الضوء [illegible]
ويكسبها [illegible] الروح [illegible] ضوء [illegible] بحدوث [illegible]
[illegible] القوة الباصرة [illegible] هذا الجسم [illegible] النفس [illegible] بحصول ذاتها [illegible] حصول الضوء واللون في الباصرة

بحدوث

بحدوث الحرارة والبرودة في اللامسة فقال والعلم وجود الشبح في البصر كوجود [illegible] في الجسم اللامس [illegible] اللامسة فيكون ما يحدث منها في الباصرة
مثل الحرارة منهما في اللامسة [illegible] الحادثة فيها نفس الحرارة والبرودة [illegible] اذا كانت شديدة [illegible] الحادث [illegible]
وكان القائل ان البصر يدرك اللون والضوء بالذات ثم [illegible] المقدار والشكل [illegible] في الباصرة انفسها [illegible]
لزم من ابصار المقدار تداخل [illegible] المحل والحال [illegible] الضوء واللون [illegible] ابصار [illegible] الاشكال [illegible]
جسم [illegible] في الخارج ولا [illegible] الجسم الباصرة [illegible] العبارة [illegible] ثم هذا الجسم وان كان
اصغر [illegible] الخارج [illegible] فتبين ان المقدار الواحد جاز ان يدرك تارة اصغر [illegible] اكبر [illegible] كلام
[illegible] بصاحب التحصيل [illegible] المقادير والاوضاع والاعداد والحركات والسكنات والاشكال والقرب والبعد [illegible]
[illegible] ان البصر يدرك [illegible] العالم [illegible] جسم [illegible] ولكن لما كان [illegible] صغيرة
كبيرة [illegible] اقسام ما هو المدرك [illegible] الكبير [illegible] الاجزاء [illegible] الكبير [illegible] الشمس [illegible]
النفس [illegible] البعد الواقع بين المدرك والمدرك
ليس [illegible] كالسكران والمجانين حين سكرهم وجنونهم [illegible] المحض ما ذكره [illegible]
النفس [illegible] يدرك المقدار الكبير [illegible] ان هذا [illegible] لم يعلم [illegible] ان هذا [illegible]
هذا غاية ما يمكن ان يقال [illegible] الصورة الحاصلة في الذهن كيف يمكن ان يدرك [illegible] القول
انه يتوجه [illegible] بانطباع صورة في الباصرة سواء كانت الصورة نفس الذات الموجودة في الخارج او كيفية [illegible] التقدير [illegible]
ان يكون المبصر الذات [illegible] مقدار المخروط [illegible] المقادير [illegible] الكيف [illegible]
[illegible] ذلك على ما ذكر [illegible] هذا [illegible] الانطباع لكن التالي باطل
فكذا المقدم اما الملازمة فلان الدليلين اذا تعارضا تساقطا واما بطلان التالي [illegible] الحكماء من يقول ان الابصار انما يكون باطراف
شعاع خرج من العين على هيئة مخروط راسه عند العين وقاعدته عند المرئي [illegible] قال بعضهم ان هذا المخروط مصمت [illegible] قال بعضهم [illegible]
من خطوط مجتمعة في الجانب الذي هو في الحدقة متفرقة في الجانب الذي هو فيه المرئي وقال بعضهم ان المخرج [illegible] المخروط [illegible]
خط مستو [illegible] في العين [illegible] على المرئي [illegible] حركته [illegible] مخروط واستدلوا عليه بوجوه منها ان الابصار ان
كان بالانطباع [illegible] الشعاع شدة وضعفا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة [illegible] واما بطلان التالي [illegible]
قل شعاع بصره كان ادراكه من القرب اصح من ادراكه من البعيد لتفرق شعاعه [illegible] ومن غلظ شعاع بصره كان ادراكه من البعيد اصح من ادراكه
من القريب [illegible] الشعاع في المسافة الطويلة [illegible] من الاجزاء [illegible] الاول منها [illegible] بصره
[illegible] النهار اذ شعاع بصره [illegible] شعاع الشمس [illegible] في الليل [illegible] الثاني [illegible] بصره [illegible]
فيبصر [illegible] ومنها ان الانسان اذا نظر الى [illegible] نحو البصر [illegible]
سهم مخروط الشعاع [illegible] ومنها ان الابصار لو لم يكن بخروج الشعاع [illegible] عند فتح العين [illegible]
فائدة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما قدمناه واما بطلان التالي [illegible] الانسان في الظلمة [illegible] من العين
[illegible] عند [illegible] السراج [illegible] ان يخرج عن عينه خطوط شعاعية [illegible] بين العين والسراج ومنها ان الابصار

لم يكن بخروج الشعاع لما جاز ان يمنع الرؤية الحاجب الكثيف ويعين على ما رق ولطافته ولطافتها وليس كذلك لان الواقع بين الرائي والمرئي اذا كان
كثيفا لم يجز ان يدرك ما وراءه وان كان غير كثيف كان [illegible] لان الشعاع الذي يخرج من البصر الى المرئي يمنعه الكثيف ولا يمنعه اللطيف
قلت هذه الوجوه لو تمت فانما تدل ان في العين نورا ونحن لا ننكره بل نعترف بان فيها نورا فاما انها اجسام شعاعية مضيئة تسمى بالروح الباصر ثم
يتوهم خروجها عنها الى المرئي لما كان كثيفا لم يجز ان يدرك ما وراءه [illegible] يدرك المرئي من جهة زاوية التي عند الجليدية ويشتد حركة
هذا الشعاع في محل عند رؤية البعيد ويتحلل لطيفها او يتفرق هذا النور اللطيف اذا غلظ وكثف اذا ضعف ورق ويحدث فيها عن المقابل
والضوء واللون قوة فيما يحاذي مركز هذا المخروط فلذا يكون الصورة المنطبعة فيه اظهر وادراكه اقوى ولعل مراد القائلين بخروج عن البصر هذا على ما [illegible]
على الحصر في نفوذه المحصل [illegible] عنه لا ان امرا يخرج منها حقيقة اذ هو امر مع انه يدل على البطلان [illegible] تقدم ذكرها ليس يلزم من ذلك ان
يكون الابصار باطلا او هذا الشعاع لا بالانطباع وبالجملة ان كان مرادهم من الشعاع ما ذكرناه [illegible] فهو لا يضرنا وان كان امرا اخر فهو [illegible]
لا تفيده ليكون مقتضيها [illegible] واقمنا عليه البرهان كيف لا وقد عرفت ان الابصار ان كان بخروج الشعاع لم يجز ان يدرك شيء
الا ما هو [illegible] كذلك على ما يشهد به مباحث [illegible] فلو كان الامر كذلك لما جاز ان يدرك ويبصر النائم والمبرسم والمجنون
ما لا وجود له في الخارج لان ما ليس له وجود في [illegible] يمكن ان يخرج من البصر شعاع [illegible] وليس كذلك لما قررناه من ان لنا ادراكات بصرية
ليس لمبصراتها وجود خارجي اذ قد تقرر ذلك فاعلم ان القوة الباصرة كما جاز لها ان يدرك الاشياء المقابلة لها كذلك جاز ان يدرك الا [illegible]
لهذه المقابلة بشرط ان يتوسط بينها وبين ما يدركه جسم صقيل شفاف كالزجاج الملون والماء او غير شفاف كالمرآة واختلف العقلاء في كيفية
ذلك فمنهم من زعم ان الشعاع الخارج عن العين اذا وقع على الصقيل وانعكس عنه الى شيء اخر ويكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع
راى ذلك الشيء فلو كان صقيل محاذيا لوجه الرائي وصل شعاع بصره اليه وانعكس منه الى وجهه فراى وجهه [illegible] بهذا الانعكاس توهم
انه يراه بالاستقامة كما هو المعتاد فتحسب ان صورة وجهه منطبعة في المرآة [illegible] وهو ظاهر البطلان لان اصله الذي هو خروج الشعاع وذهب
بعضهم الى ان هذه المقابلة توجب ان ينطبع صورة وجه اولا في المرآة ثم في الباصرة [illegible] ذلك بوجوه منها ان لو كان الامر كذلك لزم انطباع [illegible]
الشخص في المحال الكثيرة لتعدد صورها المنطبعة فيها والكل باطل بالمشاهدة واما بطلان التالي فلانها لو كانت منطبعة في محل واحد لما تبدل
بتبدل نسبتها في القياس الى الحال الناظر فيها وليس كذلك اذ لو وضع مرآة في مقابل وجوه كثيرة راى كل واحد منهم [illegible] ينطبع في موضع
اخر ومنها ان هذا الانعكاس [illegible] الا في مقدار الصقيل لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان ما ينطبع في الجرم ان يكون
في وجهه او في بعض اجزائه واما بطلان التالي فلان الرائي اذا نظر في المرآة يرى ان بين صورة الشيء في المرآة وبين وجهه بعدا [illegible] مقدار عمق المرآة
ومنها ان المرئي قد يكون اكبر [illegible] ان يحل بعض منها في هذا المتوسط فضلا عن كله فلا يكون منطبعا فيه [illegible] الاول بما قد قلنا ان
لا ينطبع الاجزاء الا [illegible] الشعاع [illegible] وكان زاوية الشعاع مثل زاوية الانعكاس [illegible] باختلاف الناظرين ولذا يختلف
ويمكن ان يقال لو كان الامر كذلك لوجب ان يرى كل واحد من الناظرين ما يدركه بعض [illegible] التفاوت [illegible] يكون [illegible]
ذلك [illegible] الثالث ان هذا انما يوجب [illegible] المبصرة [illegible] الخارجي وهذه الصورة في الة الابصار وليس كذلك [illegible]
ويمكن ان يقال لو كان الامر كذلك لوجب ان يكون المرئي في المرآة صورة الوجه اذ ما في البصر صورة [illegible] النظر في نقش
في ورق او قرطاس فان الناظر فيه يدرك هذا النقش لا المنقوش [illegible] ثم المحققون من اصحاب الانطباع ذهبوا الى ان القوة الباصرة كما ان [illegible]
عن الشيء المقابل ويحصل فيها صورة كذلك ينفصل عن مقابل المقابل اذا كان المقابل صقيلا ويحصل فيها صورة المرئي فيها من غير ان ينطبع [illegible]

صورة

صورة بشرط ان يكون نسبة المقابل اليها نسبة توجب ان يكون زاوية الشعاع المتوهم الخارج عنها الى المقابل كزاوية شعاع موسوم منعكس منه اليها
والى هذا يشير قوله فان انعكس الشعاع الخارج من البصر [illegible] الى المدرك ابصر [illegible] غير ان ينطبع في الواسطة [illegible] غير ان يكون شيء خرج من [illegible]
[illegible] ان [illegible] ينفصل [illegible] الصقيل من الخارج [illegible] الشيخ [illegible]
ان المدرك [illegible] ليس من المستحيلات في اوائل العقول فصحة القول بالانطباع [illegible]
[illegible] لو فعل الكرة لا بالملاقاة وكان [illegible] ان يفعل جسم بالملاقاة [illegible] الملاقاة وهو
[illegible] بالرجوع الى الوجدان والبرهان فان قلت لم ينطبع الصورة في الصقيل [illegible] يكون صورتها منطبعة [illegible] محل واحد من
الحدقة قلنا ان [illegible] ذلك [illegible] ما هو مقابل الصقيل [illegible] الصقيل مع انه في
[illegible] جزء واحد من الباصر [illegible] كل واحد منها ومن الشراح من توهم ان رؤية غير المقابل بتوسط الصقيل مشروط بكون زاوية
الشعاع والانعكاس متساويتين [illegible] صورة يرى الانسان وجهه في الصقيل المقابل له ان ينطبق الخط الانعكاسي على الخط الشعاعي [illegible]
[illegible] الخط الشعاعي على الوجه فلا يكون [illegible] وقوع الخطوط الشعاعية عليها [illegible] لو كان خطوط كذلك لو وقعت عليها ولم يعلم ان من يقول [illegible]
[illegible] ان الشعاع [illegible] على هيئة المخروطين [illegible]
المخروط الانعكاسي [illegible] الحيوان [illegible] ان يرى الشيء الواحد شيئين اختلفت العقلاء في وجهه فمنهم من قال ان المخروطين الشعاعيين
الخارجين من البصرين [illegible] المبصر [illegible] واحدا راى هذا الشيء واحدا والا راه اثنين [illegible] من المستحيل ان
يصير [illegible] السهمان متصلا واحدا [illegible] هذا الشيء واحدا [illegible] كل واحد من المخروطين
ان اختص [illegible] المرئي لزم ان يدرك [illegible] المتقابلين [illegible]
الثاني لا الاول وان شمل احد المخروطين الكل والاخر البعض لزم ان يرى احدهما الكل والاخر البعض [illegible] اذا كانت بخروج الشعاع [illegible]
جسما واحدا [illegible] ونقل عنهم [illegible] في طبيعيات الشفاء انهم يقولون ان سبب ذلك انكسار اطراف الشعاعات
واعترض عليه بان الابصار لو كان بملاقاة الاطراف لوجب ان يرى الشيء في الحالين واحدا اذ لا اثر لانكسار اطراف الشعاعات [illegible]
[illegible] شارح هذا الكتاب [illegible] بالانطباع ان سبب ذلك عدم تادية الصورتين الى الملتقى دفعة واحدة لاعوجاج احد
العصبتين واعترض عليه بانه [illegible] لزم اجتماع القوى العصبيتين [illegible] في حال واحدة لكن اللازم باطل [illegible]
فلانا اذا كان [illegible] جسمان احدهما على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة ذراع مثلا [illegible]
[illegible] النظر [illegible] الابعد [illegible]
كما هو [illegible] الاقرب [illegible] للعصبتين في حال واحدة [illegible] ذلك
[illegible] سبب ذلك [illegible] الشفاء [illegible] استاذنا المحقق [illegible] العصبتين [illegible]
يوجب ان [illegible] الشبحان [illegible] القوة الباصرة [illegible] خارجين [illegible]
[illegible] اثنين [illegible] الواحد [illegible]
الشيء واحد [illegible] الروح [illegible] ينطبع [illegible]
[illegible] الشمس [illegible]

الروح الذي فيه هذه القوة تارة الى ملتقى العينين واخرى الى صوب الحس المشترك اذ ح ينطبع صورة المرئي فحين من هذا الروح ويعود حركته في
جزء اخر يجتمع عندها صورتان فيرى الواحد اثنين ومثل ذلك يرى الشيء السريع الحركة الى الجانبين كشيئين لا متقبل الخيال صورته عن الحس
المشترك وهو في جانب يراه المبصر في جانب اخر ومن هذا الباب رؤية القطرة النازلة والشعلة الجوالة خطا مستقيما مستديرا وقد ابو [illegible] اخر
يعرض للطبقة العنبية [illegible] تسهيلا للحركة الى هيات يتسع بها الثقب ويضيق بها فانا نقول ان ضاقت الثقبة يرى الشيء اكبر وان اتسعت يرى اصغر وان
اتفق ان يميل الى جهة يرى الشيء في مكان اخر هذا حاصل ما ذكره ولا يخفى عليك ان ما سوى الاول يرجع الى امر واحد هو حركة الروح واضطرابها
لا وطلقه هذا الكل سببا واحدا او يميل الى هذه الاشياء كما فعله صاحب التحصيل وقال بعد بيان السبب الاول ما ذكره واروية الشيء الواحد شيئين
سبب اخر من جهة الروح الحامل للقوة الباصرة وحركاتها المضطربة في مكانها واحال التفصيل الى كتاب الشفاء واذ هذه كلها ملزوم ان لا
يكون موقع السهمين من المخروطين المتوهمين الخارجين عن العينين امرا واحدا كما لا يخفى على من له ادنى تخيل لوضع الكلام موضعه قال وان من
المخروطين المتوهمين الخارجين عن العينين تعدد السهمين تعدد المرئي فيرى الواحد لذلك اثنين لا يقال لو كان حركة الروح الذي فيه القوة
الباصرة موجبة للحول يوجب الحول لاكثر الناس على الخلاف اكثر الناس لكنا نقول بطلانه مقدوما الملازمة فلان الروح الذي في جسم لطيف [illegible]
في ملتقى العصبتين بحيث لا يتقدم ولا يتاخر [illegible] انه لو اوجب الحول لوجب الحول لاكثر الناس واما بطلان التالي فهو لا يحتاج الى بيان لانا
نقول انا لا نسلم ان لطافة الروح الباصر يوجب حركته الدائمة لاكثر [illegible] فيا انه لا يتحرك الا في بعض من الازمنة والاوقات و
لبعض من الناس فلا يلزم الحول في اكثر الامر ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون الحول اشتراط الحركة مخصوصة كان لها جزء من السرعة وان هذه الحركة
لا توجد الا في قليل من الناس او الازمنة ثم اعلم ان ما يدرك بالحواس الظاهرة [illegible] احساسها لا احساس امرا اخر يكون معه ولا يحس به كالمقادير
والاوضاع والحركات والسكنات والاشكال والمقادير والقرب والبعد والمماسة وغيرها مما منه ما يمكن ان يحس بالحواس كلها كالعدد او
ببعضها فقط كالعظم والشكل الا ان الاحساس بهذه الامور هل هو بالذات او بالعرض فذهب بعضهم الى انها محسوسة بالعرض وذلك لان المحسوس
بالعرض ما يتوقف احساسه على الاحساس بمحسوس اخر والمحسوس بالذات ما لا يكون الاحساس به مشروطا بامر كذلك واختار الشيخ الرئيس في الشفاء ان المحسوس
بالذات ما يكون صورته حاصلة في الحاسة ولكن حصولها فيها مشروط بحصول صورة محسوس اخر في الحالة الا والمحسوس بالعرض ما لا يكون له صورة في
الحاسة فكان الحاصل فيه صورة امر كان له تعلق به كاحساسنا بابن خالد الذي هو زيد اذ الموجود في القوة الباصرة ليس الا صورة يصدق عليها انها
ابن خالد وليس فيه صورة اخرى يكشف بانه فهو محسوس بالعرض ثانيا في ان مثل هذه المحسوسات هل يحتاج الى حاسة اخرى يكشف نفس هذه
المحسوسات ام لا فذهب بعض الناس الى احتياجها اليها وادعى ان يكون في الحيوان حاسة اخرى مشتركة يدرك بها هذه الاشياء ورد ذلك ابن سينا في الهداية
اختار انها تدرك بهذه الحواس اذ هذه المحسوسات لا تحتاج الى حاسة اخرى لو جاز ان تحس بها بذاتها بلا واسطة هذه المحسوسات الاخر وليس كذلك
اذ يمتنع ان يدرك شيء منها بعينها ولو فيه نظر طويل جواب كذلك واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان القوى الباطنة ايضا خمس كالقوى الظاهرة لانا احتمل ان يكون اكثر
من ذلك فيها او غيرها او ما قيل من انها اما مدركة او معينة على الادراك والاولى اما مدركة للمعاني او للصور والمعينة اما حافظة للصورة او للمعاني فهو مبني على ان الكل و
ضبطوا ما عدت هذه كلها من القوى المدركة وان كانت المدركة منها اثنين فقط لان الادراكات الباطنة لا يتم الا بجميعها واولها الحس
المشترك وقال في هذه القوى والحواس على ما في بعض النسخ بنطاسيا او فنطاسيا على ما في شرح الاشارات لوح النفس وهي قوة في مقدم البطن الاول من
الدماغ من شانها ان يدرك جميع ما يدركه الحواس الظاهرة بان يجتمع صورها فيها بالتادي اليها من طرق الحواس الظاهرة فهي يصير فيها احساسا واستدل على وجو
منها ما اشار اليه بقوله الحاكم بين المحسوسات ونحوها الحكم ببعض من المحسوسات المدركة بالحواس الظاهرة على بعض اخر منها يدركه كما الحكم بان هذا الاصغر هو

هذا الحلو والحار اذ هذا المشموم فلا بد من مدرك يدركهما وليس الحواس الظاهرة لان كل واحدة منها لا يدرك الا نوعا من المحسوسات فهناك امر جزئي
مثل هذا الحكم وليس الا الحس المشترك لا يقال اعترض عليه الامام في المباحث ان الحكم هذا الوجه انما يكون للنفس قوة اخرى بها يدرك الكليات والحواس
اذ لنا ان الحكم بينهما وهو يستدعي قوة هما تقرر كان يجاز ان النفس قوة كذلك فضلا عن مقتضى الدليل عنه فلا يكون صحيحا بجميع مقدماته ثانيا فما
لما فصله فانتم ان اردتم بقولكم ان الحاكم بين الامرين لا بد وان يدركهما انه لا بد ان يحصل صورتهما في الة واحدة فهو ممنوع وان
اردتم ان هذا يوجب ان يكون صورتهما فيها او في الة وفي اليتين فهو مسلم ولا يلزم ان يكون للنفس قوى سوى القوى الظاهرة المحققين من غير ان الحكم
قسمان احدهما تفصيلي يتوقف على احراز حس والطرفان متميزان عند المدرك بصور كثيرة وقوى الاولى منهما وليس الهاهنا النوع من التميز في الثاني
والمراد من الحكم هاهنا هذا ولا بد له من قوة اخرى تنطبع كلا الامرين معا فيه او عكسه الا ولا يقال ان مقتضى الحكم التفصيلي كان اجماليا ان يكون
المدرك والطرفاه بصورتين ثم مجموعهما بصورة بسيطة اجمالية لا يمكن ان يحصل الا في قوة والمراد من الحكم هاهنا من هذه الصورة الاجمالية فلا بد
ان يكون للنفس قوة اخرى يدرك بها مجموع ان هذا الحلو هو هذا الحامض والمشموم اولا يلحظ من القوى المدركة الظاهرة ان يدرك صورتان اختص كل
واحدة منهما بحاسة ولا نعني بالحس المشترك الا هذا ولا يرد ان التعقل الحكم على الجزئي بالكلي او عكسه لا بد ان يحصل هذا المجموع في الحس المشترك او
حاسة اخرى لان المحمول فيما مثل هذه القضايا هو المفهوم الا بشرط شيء ولا ان يكون مع شيء اخر كان لعوارض جزئية له فلا يستدعي هذا الحكم قوة
اخرى سوى القوى الموجودة وفي الشرح ان الحاكم ان لم يكن النفس او الحس يستدعي الحكم المذكور قوة اخرى ولم يعلم ان هذا ايضا لا يوجب الشيء لجواز
ان يكون لهذا الحكم الحسي الة بها يدرك ما هو من لوازم حكمها كالوهم فان من لوازم حكمها ما ليس لها ان يدركه فكذا هاهنا ومنها انا نشاهد القطرة
النازلة يرى خطا مستقيما والشعلة الجوالة خطا مستديرا وما ذاك الا لان فيها قوة غير البصر يرتسم فيها صور القطرة والشعلة وهي موجودة فيها
قليلا فيتصل الارتسامات المتتالية المبصرة المتساوية اليها فيشاهد خطا اذ من البين ان ليس في الخارج ولا في البصر الا ارتسام في المقابل
واليه اشير بقوله ولرؤية القطرة خطا والشعلة دائرة ومنها ان النائم قد يشاهد صورا جزئية لا تحقق لها في الخارج ولا في شيء من الحواس الظاهرة
لتعطلها عند النوم وكذا المريض كالمبرسم يشاهد صورا عجيبة كالسباع والاشخاص الغريبة المشكلة باشكال كذلك ويخبر عنها ويخاف
حضورها في مجلس حضره اشخاص كثيرة على سلامة حواسهم لا يشاهدون شيئا منها فهي ليست بموجودة في الخارج فهي في الحواس الظاهرة الا في حاسة اخرى
غير ظاهرة ولا اول ايضا لانها انما تدرك الاشياء بشرائط معلومة تقدم ذكرها وليس لها وجود هنا فتعين الثاني ولا نعني بالحس المشترك الا هذا واليه اشير
قوله ولرؤية المبرسم والنائم ما لا وجود له ويحقق على ما في بعض النسخ وقال الفاضل الرازي في شرح الاشارات معترضا على الاول منها بقوله لم لا يجوز ان يكون
اتصال هذه الارتسامات في الهواء بان يتشكل الهواء بشكل القطرة الواقعة في حركته بعد خروج القطرة عنه وحصولها في حد اخر وهكذا يتشكل الهارب في
جزء اخر منه فيبقى خروج القطرة عنه فيتصل كثيرا منه فيرى خطا موجودا في الخارج وقال المحقق في شرحها لو كان الامر كذلك لزم ان يتحقق الخلاف الخارج
وقد ثبت ما شاهد ثم قال ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون ارتسامها في البصر والعلم بان المبصر لا يرتسم فيه الا صورة المقابل ليس برهانيا في التجربة لا تعيد وقال انه
المران هذا يوجب ان يبطل البصر لا يكون في حكم فيرتسم ما ب السفسطة ثم الحيوان لا احتياج له الى التمييز بين النائم او الصادق اذ لا يمكن ان يتحقق الا
بنوع تجربة تتوقف على تكرر مشاهدة ستعيد لبقاء الصور المدركة عنده ليعلم ان ما ورد لكم في هذا الوقت عين ما ادركها او لا او مثل احتاج الى قوة
اخرى يحفظ هذه الصور فاعطاها العناية الالهية ثم انها لما كانت خزانة الحس المشترك وحافظة صورها في البطن الاول من الدماغ من شانها ان يحفظ ما
قبله الحس المشترك الذي هو صور ادركت بالحواس الظاهرة وبقيت بعد غيبوبتها عن الحواس الظاهرة واستدل على وجوده بما اشير اليه بقوله لوجوب المغايرة
بين القابل والحافظ وتحريره ان الخيال لو لم يكن قوة واحدة غير الحواس الظاهرة والحس المشترك لكان قابل الشيء من حيث هو كذلك حافظا له لكن التالي باطل

بامتناع صدور الاثرين مختلفين هما الحفظ والقبول عن مبدأ واحد ... ان ما يحفظ هذه الصور ان كانت قوة سوى الحواس الظاهرة لزم خلاف المفروض
فيجب ان يكون حافظها واحدا منها اما ثانيا فلأن القبول والحفظ متغايران اذ لو لم يكن الامر كذلك لما جاز ان يوجد احدهما بدون الآخر لكن الثاني باطل فكذا
مقدمة ... امتناع تحقق الشيء بدون ما ليس مغايرا له ... باطل لان القبول قد يوجد ... ولا يوجد فيه الحفظ فلا يكون احدهما

[illegible]

ثالث

[illegible]

الوحدة الجزم او الظن كما علم من كلام ابن سينا لكن لها الحكم المتحصل الغير الواصل اليهما مثل ما لنا في القضايا المشهورة وهو كاف في صدور الافعال
الاختيارية وفيه بحث اما اولا فلان حكم الحيوانات ان لم يكن واصلا الى الجزم او الظن كان من باب التصورات وتصور الفائدة لا يكفي في صدور
الافعال الاختيارية واما ثانيا فلان ليس في كلام ابن سينا الوهم اصلا وليس في كلامه الا ان حكم الوهم [illegible] ما ذكر [illegible]
ما صرحنا به انفا كما يبادي [illegible] هذا القول على كون الوهم حاكما في بعض الاحكام المتعلقة بهذه الاشياء المحسوسة وما يتعلق بها بعضها
بعضهم انه كان الوهم بهذه المثابة يجب ان يرتفع الامان عن حكمه [illegible] احكامه [illegible] العقل [illegible]
لا يكون احكامه بهذه المثابة هذا حاصل ما ذكره [illegible] الوهم [illegible] لا يصحبه العقل [illegible] المعاني التي في الجزئيات من
غير ان يحس [illegible] بالحواس وجوه منها الالهامات الفائضة على الكل من الرحمة الالهية مثل [illegible] الطفل [illegible] ساعة تولده والسبب فيه
مناسبات موجودة بين هذه الانفس وبين مباديها وبهذه الالهامات يقف الوهم على المعاني المخالطة للمحسوسات فيما يضر وينفع ومنها شيء كالتجربة
وذلك لان الحيوان اذا اصابه الم او لذة او وصل اليه نفع حسي او ضار حسي مقارنا لصورة حسية فارتسم في المصورة صورة الشيء [illegible] وارتسم في
الذكر معنى النسبة بينهما [illegible] المعنى [illegible] الصورة من خارج [illegible]
[illegible] القوة المتخيلة [illegible] الوهم [illegible] الصورة وهذا من سبيل [illegible] التجربة [illegible]
[illegible] الوهم احكام على سبيل التشبيه بان يكون للشيء صورة [illegible] في بعض المحسوسات [illegible] في جميعها [illegible]
[illegible] فالوهم في الحيوان [illegible] القوى [illegible] احكامه [illegible] الذكر المتوقف على الحفظ
المتوقف [illegible] الحافظة [illegible] احكامه [illegible] ادراك بعض المعاني الجزئية [illegible]
[illegible] الحافظة [illegible] التذكر [illegible] المعنى [illegible] الانسان [illegible]
للقوة النطقية [illegible] الوهم [illegible] الحيوانات [illegible] الفكر [illegible]
ذلك [illegible] الشوق والطلب [illegible] الانسان والتذكر [illegible] موجودا [illegible] الزمان الماضي [illegible]
ان المعنى والصورة [illegible] الواهمة [illegible] الصورة [illegible] الحافظة [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] الصور [illegible] الصورة [illegible] المتخيلة كما
كانت [illegible] الواهمة [illegible] بقوة المتخيلة الصورة الخيالية [illegible]
هذه الصورة [illegible] الصورة التي ادركت [illegible] هذا المعنى [illegible] مرة اخرى [illegible]
ذلك [illegible] التذكر [illegible] الاعادة المعنى [illegible] الحافظة [illegible]
[illegible] مرة اخرى باجتماع المعاني الكثيرة فيها [illegible] الذاكر والمتذكر [illegible]
حاجة [illegible] الذكر [illegible] الحفظ [illegible] الذاكر بمعنى الحافظ [illegible] المتذكر
[illegible] كثرة الحفظ [illegible] المتذكر بمعنى كثير الحفظ [illegible] التذكر [illegible]
الشيء بعد غيبوبته [illegible] الحافظة [illegible] الحافظة والواهمة [illegible]
المتصرفة [illegible] الذكر والتذكر [illegible] الحافظة [illegible]
التذكر الى الحافظة [illegible] الذكر والتذكر [illegible]

الذكر

الذكر والتذكر ارجاع المعنى بعد نسيانه [illegible] الرجاع [illegible] الادراك واما الثاني [illegible] التفكر [illegible] النفس [illegible] المعنى في الذهن [illegible] الفكر
الذي هو ترتيب المعلومات [illegible] ابن سينا [illegible] الفرق بينه وبين الذكر [illegible] هذه [illegible] نفس العلم [illegible]
لكن [illegible] على سائر الادراكات بهذا الوصف دون الادراك المشترك بينه وبين غيره وهذا الوصف انما يحصل له من قبل الحافظة دون الواهمة
هذا الادراك الى الحافظة دون الواهمة ثم الانسان [illegible] تركيب المحسوسات وتفصيلها [illegible] هذه الاشياء [illegible]
[illegible] كتصور [illegible] الانسان [illegible] وتصور [illegible] والتصديق [illegible] قوة اخرى تصدر عنها [illegible]
[illegible] المتخيلة المركبة للصور المحسوسة والمعاني الجزئية بعضها مع بعض [illegible] التخيل [illegible] والمفكرة باعتبار ان القوة العاقلة
[illegible] ترتيب المعقولات [illegible] باستعمال المفكرة [illegible] الجزئيات [illegible] الصور الكلية [illegible] المعقولات
بجزئيات [illegible] المعقولات [illegible] الانسان يكون
[illegible] ترتيب [illegible] ثم هذه القوة [illegible] في النوم ولا في
اليقظة [illegible] المحسوسات والمعقولات [illegible] الكيفيات المزاجية كان السوداوي [illegible] في النوم [illegible]
والبلغمي [illegible] والثلوج [illegible] الرؤيا [illegible] الاشخاص والاحوال [illegible]
ان هذه القوة غير موجودة في الانسان لان الافعال الصادرة عن الحيوانات [illegible] العنكبوت [illegible]
[illegible] الحيوانات [illegible] هذه القوة [illegible] فاعلم ان محل الحس المشترك [illegible] مقدم البطن الاول من
الدماغ ومحل الخيال مؤخره ومحل المتخيلة البطن الاوسط ومحل الواهمة مؤخر هذا البطن الاول من الدماغ ومحل الخيال مؤخره ومحل المتخيلة مقدم البطن الاوسط
ومحل الواهمة مؤخر هذا البطن ومحل الحافظة مقدم البطن الاخير [illegible] من توهم ان البطن الاوسط محل المتخيلة والواهمة [illegible] مقدم البطن الاخير والحافظة
مؤخره [illegible] واستدل على ذلك باختلال افعالها باختلال [illegible] المحال [illegible] الدماغ
[illegible] الشيخ الرئيس [illegible] ما ذكره [illegible] هذه القوى [illegible] الواهمة [illegible] المتخيلات
تركيبا وتفصيلا [illegible] وشارح المقاصد [illegible]
بعد ذلك [illegible] هذه القوى [illegible] القوم [illegible]
[illegible] هذه الافعال وهذه القوى [illegible] مدرك الكليات والجزئيات
هو النفس [illegible] المعقولات بذاتها والجزئيات [illegible] هذه العبارة [illegible] قوى النفس [illegible] تلك العبارة [illegible] هذه القوى
وكونها مغايرة بالذات للواهمة الفصل الخامس من المقصد الثاني في الاعراض اي اجناسها العالية وانواعها واحكامها وتنحصر اي اجناس العالية في تسعة
[illegible] الاعراض [illegible] الوحدة والنقطة [illegible] في الكيف [illegible]
من انواعه [illegible] الاعراض [illegible] الموجودات [illegible] باعتبار [illegible] من هذه
الاعراض [illegible] اعلم ان حصر هذه الاجناس في هذا العدد يتوقف على [illegible]
ثبوتها [illegible] بالتواطؤ [illegible]
المشهور [illegible] ان [illegible] منها [illegible] غير موجودين [illegible]
المقولات [illegible] الجوهر والكم والكيف [illegible] النسبة [illegible] بان النسبة كانت جنسا عاليا [illegible] جنس وفصل

مباحث الاعراض

وهو باطل قطعا لاستلزامه التسلسل وهو ايضا فيه انه لو كونه شيئا جنسا للشي لا يوجب كونه جنس الفصل اذ لو كان الامر كذلك لكان كل فصل نوعا فيكون
لفصل حكم حكمه وهكذا الى غير نهاية ومنهم من جعل الاضافة اشد المقولات النسبية فان المقولات الجوهر والكم والكيف والاضافة ولو كان الامر
كذلك لوجب ان يكرر النسب في المقولات النسبية كلها وليس كذلك ومنها ان لا مقولة خارجة عنها وليس لنا حجة قاطعة على ذلك وفي الشفا
ان عدم دخول النقطة والحركة وما يشبهها تحت هذه الاجناس لا يقدح في حصرها في هذا العدد ما لم يكن كونها اجناسا تحتها اجناس ليس
فوقها اجناس فيخرج الحصر مستندا بلا استناد فيه ومنها ان تقسيمها الى اقسامها بالفصول لا بالعوارض ولو كان بالعوارض فهل التقسيم بها مطابق
للتقسيم بالفصول ام لا ولو كان مطابقا فهل الفصول القريبة والبعيدة ولا سبيل للعقل الى شي منها على ما اعترف به جمهور العقلاء فكل ما يذكر لبيان
الحصر تقريبي غير تحقيقي ومن جملته ما ذكره الرئيس في منطق الشفا بعبارة طويلة حاصلها ان العرض اما ان يحتاج تصوره الى تصور شي خارج عن محله
او لا الاول اما ان يشتمل على نسبة بعض اجزائه حالة الى بعض اجزاء او لا والثاني من الاول ان كان يجعل المحل بحيث يعد العدد المقدر فهو الكم والا فهو الكيف
والاول من الثاني الوضع والثاني منها اما ان يشتمل على تكرار النسبة فهو الاضافة ام لا وهو اما ان لا يشتمل على نسبة موضوعه وجوهره ام لا فان كان الاول فهو
اما ان يكون باعتبار تعدد هذا الجوهر بعدا محيطا بموضوع العرض ام لا فان كان الاول ولا ينتقل الموضوع بانتقاله شي اخر الحركة فهو الملك والا فهو الاين واما
الثاني من الثاني فهو اما باعتبار التقدير عددا وغير قار ويقال له المتى وان كان الثاني فهو اما ان يكون النسبة الى كيف لكونه فهو ان يفعل الى ذلك ان فيه
لا ولها وهو ان ينفعل والثاني هو ان ينفعل ثم قال ان هذا نوع تقريب يعتضد به كان وكان فيه صحة ثم الكم لكونه اعم وجودا من الكيف واصح وجودا من كل
ما هو وساير المقولات النسبية ليتقررها في ذات الموضوعات مع قطع النظر عما عداه جرى عادتهم بان يقدموه على ما عداه فتبعهم المصنف وقال الاول
من الاجناس العالية للاعراض الكم وان الاجناس العالية لبساطتها يمتنع ان يعرف الا بخواصها لا يمكن ان يلاحظ الا بعد ملاحظة موضوعها وكان اجرى
عادتهم بان يعرف الكم بما يتوقف على معرفة اقسام الكم وكيفية قسمته الى الاقسام وتجربتها لم يستعمل الماهية او لا بتعريفه وذكر قبله ما يدل على قسمته اولا به
والثانوية بقوله ينقسم الى المتصل القار واذ ذاك يتوقف معرفته على مقدمة عليه ان نقدمه ونقول ان الاتصال يقال بمعنيين احدهما ان شيئين متهاسين ان يتحدا كو
بالقياس الى غيره احدهما كون شي بحيث يكون للاطراف نهاية واحدة هي بعينها طرف الاخر فقيل انه متصل به كالخط يتصل بخط اخر ويحيط معه بزاوية يحدها
نقطة هي طرفهما او كالجسم المتميز بعضه عن بعض لعرضين حالين فيه كالسواد والبياض لموضوع ما نهايته واحدة مشتركة بينهما وثانيهما كون احد طرفي
الجسمين ملازما للاخر في الحركة والسكون سواء اتحد طرفاه او لم يتحد اذهما بحد بين الجسمين ليسا بفصلين للكم واما الثالث الذي هو كون الشي
بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء تشترك في حد هو نهاية لجزء منها او بداية لها او لاحدهما ونهاية للاخر فهو فصل الكم ويقابله الانفصال الذي هو
كون الشي المنقسم بحيث لا يمكن ان يفرض فيه اجزاء كذلك ثم نقول ان الكم الذي هو ما يقبل القسمة لذاته اما ان يكون ان يفرض فيه اجزاء تشترك اثنان منها في
حد واحد تقدم ذكره واما ان لا يكون له حد فان كان الاول فهو الكم المتصل وان كان الثاني فهو الكم المنفصل ثم اعلم ان من الواجب ان لا يكون هذا
الحد المشترك بين اجزاء الكم المتصل من نوعها والا لكان التقسيم الى القسمين تقسيما الى ثلاثة اقسام والى الثلاثة تقسيما الى اربعة وان العدد كالعشرة اذا قسم الى
قسمين هما الستة والاربعة كالسادس جزء من الستة واخلافه خارجا من الاربعة وهكذا الحال في انواعه كلها فلا يكون فيه من نسبة الى الطرفين
بخلاف السطح فانه اذا قسم بتوهم خط الى قسمين كان نسبة الخط الى الطرفين نسبة واحدة هي انه بداية او نهاية مثلا فيكون حدا مشتركا بينهما وليس قسمين
العدد فالواحد هنا ثم المتصل من الكم كان لما ان لا يوجد في موضوعه الا بالتدريج فهو غير قار فيه وان كان لما ان يوجد فيه دفعة الا جزاء فهو قار فيه فان ما
لا ان كان استداد يحتمل التجزية في الجهات كلها فهو من حيث هو كذلك يقال له الجسم وقد يقيد بالتعليمي من حيث انه حشو هو بين طرفين والطرف
يقال له الثخن والعمق ايضا كان من شانه ان يقبل شي والسطح لانه من شانه ان يصعد عليه وحده المشترك الممكن ان يفرض فيه هو السطح وان لا استداد

لا يحتمل الا تجزئة فيما بينهما تجزئة اخرى قائمة عليها فقط فهو من هذه الجهة يقال له السطح والبسيط ايضا وحده المشترك الممكن ان يفرض فيه الخط
وكذا نهايته ان كان متناهيا في الوضع وان كان استدادا لا يحتمل الا في جهة واحدة فيما بينها تجزئة اخرى قائمة عليها فهو الخط وحده المشترك الممكن
ان يفرض فيه النقطة وكذا نهايته ان كان متناهيا في الوضع واما الكم الغير القار فليس له الا قسم واحد هو الزمان والتحقيق فيه وغيره اي غير الكم المتصل
القار هو الزمان وحده المشترك الممكن ان يفرض فيه الان وليس له عند الحكماء بداية ونهاية كما ان الكم المتصل ليس الا العدد والتحقيق فيه وغيره منفصل
العدد فالكم المتصل اربعة اقسام اولها الخط الممكن ان يتخيل حدوثه بتوهم حركة نقطة تتصل بجهة من الجهات وثانيها السطح الممكن ان يتخيل
حدوثه بحركة الخط الى خلاف جهة امتداده وثالثها الجسم الممكن ان يتخيل حدوثه بحركة السطح مرتفعا او منخفضا ورابعها الزمان الممكن ان يتخيل حدوثه لنقطة
المتحرك على حدود المسافة بالتدريج وقد توهم ان المكان قسم خامس من المقادير وهو باطل فان المكان اما نهاية الجسم فقط المحيط بجسم اخر هو محل له او استداد
موجود او موهوم منقسم في الجهات كلها فهو بالقياس الى ما يمكن فيه كان نوعا بالقياس الى الحاوي نهاية وبالنظر الى ذاته جوهر او سطح او جسم تعليمي
وليس الجهتين الاولين مدخل في القسمة واستدادها ولا يوجب ان يكون له بخصوصية قبول ابعاد وقسمة غير قسمة بعيدها من حيث انه سطح او ليس كذلك
فيكون كمية باعتبار انقسامه في الجهتين والجهات فيكون نوعا من السطح او الجسم من الكم الواقع في مرتبة ليكون قسما اخر وبالجملة المكان اذا اخذ ذاته
بما انه هو من السطوح او الاجسام وان اخذ مع اعتبار الاحاطة وغيرها مثلا كان مقدارا ما خود الحال فيكون كما مع اضافة لا الكم فقط
ومنهم من زعم ان الثقل من الكمية لانه يوصف بالصغر والكبر والمساواة وليس كذلك لان الثقل الماكان مبدا الحركة الى اسفل فاذا كان في جسم وقد نقلا
هو في جسم اخر فيما نفرضها لا رجحان لاحدهما على الاخر يقال انهما متساويان وان لم تعاوسه بل لم تقدر عليه يقال انه اصغر منه والاخر اكبر منه ايضا اذا
كان عدده ما هو تقيض لحد كما ايد او زمان ما تحركت هو به اكبر يقال له اكبر فوصف بالصغر والكبر والمساواة انما يكون باعتبار الحركة والزمان او المسافة ويكو
تقدره بها لا بالذات نعم لو قيل انا لو سلمنا ان الكم المتصل الغير القار ينحصر في الزمان لكان لنا ان نقول ان لكل حركة من جهة انطباقها بالتدريج على المسافة
مقدار غير قار سيما الحركات المستديرة التي للافلاك وانها لعدم ما توقف على حركة حافظ الزمان ليس لنا ان نقول ان هذا انما يصح ان لو جاز ان يكون
الحركات وجود بدون الزمان وليس كذلك اذ ليس شي من الحركات المقدرة توقف على حركة اخرى ولما الكم المنفصل فقد يقال انا نقول قسم اخر منه
وهو باطل اذ الكم المنفصل انما تركب من الوحدات الواجبة التي لا تنقسم والا لما كان وحدة بل كانت طبيعة مقرونة بها وليس احدنا القول كذلك فلا يكو
كما لو كان متكما ثم اعلم ان للكم خواص ثلث اوليها كونه قابلا للقسمة لذاته وان غيرها انما يقبلها بواسطته والمراد من القسمة فرض شي دون شي لا
القسمة الفعلية فقط الملزومة للانقطاع والاتصال والفرق بين ان هذا النوع من القسمة لا يمكن ان يعرض للعقد الا بعد ما يرد ورودها الا نعم الكم المتصل
نعيد المادة لقبولها وان لم يكن ان يجتمع معها كالحركة فانها للجسم كسكون الطبيعي في حيزه ولا سوى معه فاندفع ما يمكن ان يقال ان الكم فليس قبول الفك
الفصل والقطع والتجزي انما يقبلها المادة لذاتها دون غيرها ومن هنا قد علمت ان الكم انما يقبل هو الكم ومن هنا ما ذكرته من ان الاتصال والا انه
كما يقبل المادة هو التجزي والانفصال كذلك نقول ايضا ما يقبلها الكم هو التجزي في الانقسام الوهمي فلا يكون احد القولين نقيضا للاخر
فان قلت ما ذكرتم يوهم ان قبول القسمة من خواص الكم لو تم لكان الجسم قابلا للقسمة لذاته لا بواسطة وليس كذلك على ما يدل عليه حد الجسم الطبيعي
هذا انما يوجب ذلك لو كان القسمة في الموضعين بمعنى واحد وليس كذلك اذ المراد منها في حد الجسم قسمة لا يمكن ان يخالفه جسم جسما وهو مطلق
فرض شي دون شي والمراد منها هنا قسمة معينة محدودة مما يكن ان يخالف بعض الاجسام البعض على ما صرح به الموكرين بان الحق بقول ان
هذا المعنى هو كون الجسم بحيث يمكن ان يمسح بكذا وكذا مرة او مرات او لا ينتهي المسح به انه عين متناه وهذا مما يكون الجسم قابلا ان يفرض فيه
الابعاد فان ذلك مما لا يختلف فيه جسم جسما وما من شيء بكذا وكذا مرة او مرات او لا ينتهي مما يختلف فيه جسم وجسم بانه ذلك على الكم

الشق ان كل جسم لما كان بحيث يكون متناهيا الا ان حده لا يقتضي ان يكون له حد فالتناهي غير داخل في حده بعد تقويم وتحصل ولقائل ان يجعل الجسم بسيطا
لا ينفصل تناهيه لم يتضح بالبرهان فالتناهي ليس بداخل في حد الجسم اذ ليس حده الا انه يمكن ان يفرض فيه بعد ثم بعد اخر يقاطعه على قوايم ثم ثالث يقاطع
الاولين على قوايم ثم اذا اختلف الجسمان بان يكون احدهما يقبل الابعاد والاخر لا او لم يقبلها الا ازيد او اصغر من الابعاد التي في الجسم الاخر فانهما لا يختلفان
في ان يقبل الثلثة ابعاد على الاطلاق وانما يختلفان فيما ابدلتا من الابعاد المعينة فلا يكون احدهما هو بعينه الاخر في الصورة الجسمية الخلقية بل لا تزيد
فيها جسم على جسم ليست بعرض انما العرض انما يختلف هذان الجسمان فيه التي هو كونهما مستعدين بوجه يمكن ان يكون احدهما يخالف الاخر
مساويا له وبالجملة الابعاد المعينة الممتنع ان يوجد الجسم بدونها المراعي انا احدهما كونها بحيث يمكن ان يكون بعض من الاجسام اصغر من بعض او اكبر
او مساويا له وهي من هذه الحيثية عرض جاز ان يتبدل مع بقاء الاجسام التي هي فيها وتشخصا وثانيهما كونها بوجه لا يخالف به بعض منها البعض الاخر
وهي من هذه الحيثية جوهر لا تتقوم الجسم الطبيعي الا به فيكون فصلا له باعتبار وصورة له باعتبار اخر فان قلت كما ان للابعاد الثلثة اعتبارين كذلك
السطح والخط اعتباران احدهما كونها بوجه يمكن ان يوجد في شيء دون شيء وثانيهما كونها بوجه يمكن ان يكون بعض منها يخالف البعض الاخر او مساويا له فقد
قلت ان الابعاد الثلثة باحد الاعتبارين جوهر وبالاخر عرض فلم لا يجوز ان يكون الامر فيهما ايضا كذلك وكان في نفس الامر خط وسطح جوهران وعرضيان ايضا
قلت هذا انما يصح لو لم يكن السطح والخط بكلا الاعتبارين عرضا وليس كذلك لما ذكره الرئيس في شفائه بقوله والسطح ايضا صورة غير الكمية التي فيه
وتلك الصورة هي انه بوجه يصح ان يفرض فيه بعدان لا نهاية بينهما حتى ان يفرض فيه الابعاد الثلثة ولهذا هذه الصورة لا يخرجه عن العرضية لانه كمية
نظر كيف الجسم وهي كيفية ثابتة لا يتبدل لا كمية الجسم الجائز عليها التبدل ثم قال وليس اذا كان السطح صورة لم يمنعها وتعيينها الكمية جاز ان يكون السطح جوهرا اذ
ليس ان كل صورة لنوع من الانواع يلزمه عرض فهي جوهر بل ذلك في صورة الجسم وحده فيكون الجسمية التي من باب الكمية هي الجسمية التي هي الصورة وقال
لم هذا الجائز ان يكون شيء واحد عرضا وجوهرا لا يجوز ذلك وانما هذا انما يوجب ذلك لو لزم من قولنا هذا ان يكون ذات هذين الامرين واحدة وليس يلزم
من قولنا هذا ذلك اذ مرادنا ان المقدار باحد الاعتبارين كمية الجسم وبالاعتبار الاخر فصل منطق في الطبيعة الجسم بمقدار حقيقة واذ من الجائز ان يعرض
المتصل الحقيقي الموجب بعينه وعوارضه اطلق عليه اسم لا يلزم قولنا هذا ان يكون ذات هذا المعنى بالاعتبارين امرا واحدا فان قلت لو تم هذا لكان
لكل بعد سوى صورته وحقيقته كمية اخرى بها يمكن ان يتقدر فلزم التسلسل وهذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون لكل بعد تقرر الفصل وليس يلزم من قولنا
هذا ذلك اذ غاية ما ذكرنا ان من الواجب ان يكون لكل بعد تعين به يمكن ان يتقدر ولا يجب ان يكون له مقدار اخر ليلزم منه التسلسل اذ امكان التقدير ليس
ملزوما للتقدير لما يمكن ان يتحقق بدون مقدر وثانيهما انه يقبل المساواة واللامساواة التي هي عدم ملكتها وصحتها كونه بوجه لو فرض فيه كمية اخرى
وجب ان يكون بينهما تفاوت او لا يكون بينهما ذلك وقد يقال ان هذه الخاصية فرع الخاصية الاولى اذ ما لم يمكن ان يفرض في الشيء جزء بعينه يكون له
لشيء اخر لا يمكن ان يكون بحيث اذا انطبق على اخر كان مساويا له او ناقصا عنه او زائدا وادعى الفاضل الرازي ان الامر بعكس ذلك لان الوهم انما يقسم المقدار الى
الخط مقدارا اخر اصغر منه فيعرض فيه ما يساويه ومن جهة شيء اخر فاصل على الامكان كون المقدار بوجه يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء يتحقق لاجل عدم
مساواة مجموع طبيعته له يفرضه والحق هو الاول تامل في هذه الخاصة شرح قوله وتشمل اي تشمل جميع انواع الكم قبول المساواة وعدمها واما انها اشتمل
على ابر بعيده ويعيب الاسقاط عنه انما اشتمل انفعل كما في الكم المنفصل فان عدد الواحد الذي يعينه لو اسقط عنه جزء او انما بالقوة كما في الكم المتصل
كالزمان فان له قابلية ان تقطع الى اقسام لو حذفت هذه الاقسام عنه اذا الفرق فان السنة مثلا يعد بالشهور وهي بالايام وهي بالساعات وكذا الذراع
يمكن ان يعد بالقبضات وهي بالاصابع وهي بالشعيرات وهي بالشعرات والمساحة فهذه وامثالها وجود العاد فيها وتشملها امكان وجود العاد فرد
منهم من عرف الكم بالخاصة الاولى وبالاخرى بتقبل القسمة لذاته وزعم بعضهم انه لا يصلح لذلك لاختصاصها بالكم المتصل اذ المتبادر منه كونه قابلا للقسمة

شئ دون شئ ان يكون فيه انقسام ويعين فيه بالفرض وليس الكم المنفصل كذلك وادعى بعض اجزائه انما يكون غير صالح لانه فما عبر في القبول ان لا
ينتهي الى حد لا يكون له ان يتجاوزه وليس الكم المنفصل هكذا لان قسمته ينتهي الى الواحد الممتنع ان يفرض فيه شيء غير شيء والكل خلاف الظاهر لان
القسمة ليس منافيا الفعلية واما الثاني فلان فرض شيء دون شيء اعم من ان يكون ممكن الانقسام او لا ولانه العام على شيء من افراده فيكون شاملا لهما وقال
صاحب المواقف لا نحمل القسمة على الانفكاكية فلذا خص الكم المتصل اعترض عليه بانه صرح في كتبه بان القسمة الانفكاكية لا يمكن ان يعرض الكم المتصل
فكيف يخص انه قال انه لذلك خص بالمتصل ومنهم من عرفه بالخاصة الثانية وتبعهم في بعض تصانيفه وقال وهو ما لذاته يقبل المساواة واللامساواة
بالتطبيق الموجود او الوهمي فخرج بقبول المساواة ما لا يمكن له هذا ويقول لذاته مثل الثوبين القابلين للعدد العارض لهما او بقوله بالتطبيق قبول المساواة في
الوزن او في العموم والخصوص وفائدة تعميم التطبيق ان يدخل فيه ما لا يكون فيه الانطباق موجودا اذ كان بذلك في الوهم لا يقال ان تعريف الكم بالمساواة واللامساواة
دوري لان المساواة انما هي الاتحاد في الكم واللامساواة الاختلاف فيه فيتوقف معرفته على معرفة الكم لانا لا نسلم ذلك اذ المساواة انما يكون حالا في عند توهم تطبيق
بعض الاحاد الموجودة في الشيء الاحاد المفروضة في طبيعة اخرى بازاء في ترتيبها بوجه لا يجد احد المنطبقين انه يحصل عند حد لم يحصل الاخر عنده و
اللامساواة ان يتجاوز احدهما عن الاخر ومعرفة ذلك لا يتوقف على معرفة الكم وان كان لا يوجد الا فيه فلا يكون التعريف بها دوريا ولو سلم فيكون فيه معرفة
اجمالية وواجب التقدم على الكتاب بالحد في المباحث المشرقية ان المساواة واللامساواة مما يدرك بالحس والكم لا ينال الحس مفردا بل في انتزاع المتكم فلا
والحد ان الحس يحس بهما فيه احد المفهومين عن الاخر فلهذا يمكن تعريف ذلك المعقول بهذا المحسوس وهو مستغن عن التعريف فلعل الامر انا اراد ان
المحسوس الجزئيات المدركة بالحس فيه لا يصلح لذلك اذ الجزئي من حيث هي كذلك لا يعرف الشيء ولا يعرف به وان اراد به كليات هذا الامر المحسوس فكل كلية الافراد
موجودة هو من المحسوسات كذلك وهي لا يقتضي ان يتوقف معرفة بعض منها على البعض الاخر لا يكن ان ينتزع بالعقل اللهم الا ان يقال ان مراده انه لكل من
الكم والمساواة افراد يمكن ان ينتزع منها كلا منهما من غير ان يتوقف هذا الانتزاع على الخارج منها فلا يتوقف معرفة شيء منهما على الاخر ليشمل تعريف احدهما
بالاخر على الدور ومنهم من عرفها بالخاصة الثالثة وقال ما يعرض فيه من شأنه ان يعده وهي اي الكم اما ان لا يمكن ان يجاوز موضوعه كلية الاجسام
لانه لها الكمية بحدود الجهات وكمية السطوح والخطوط واما عرض كمية لموضوعه انه يتجاوزه وهو بالحمل كالشيء الذي كان لا يزال فهو ذاتي والا فهو عرضي ثم
الشارح ان الكم بالذات هو الذي يعد معقولا والكم بالعرض هو المار انطباقا فيه لا يوجب لمن يطلق عليه اسم الكم كمقدار الموضوع جسم مثلا او الحال فيه كالشكل والمحل
معتبر في حال واحد كالسواد او المرتبة اخرى سوى ذلك يوجب ان يطلق عليه الكم كالقوة الموصوفة بالسكون وعدم اعتبار ان لها اثرا يعرض له الكم ومنهم من زعم
ان الزمان مع كونه كما متصلا ذاتيا قد يعرض له كم منفصل الحركة انطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة المتكم وان الكم المنفصل قد يعرض الكم المتصل الذاتي
العرض كان العدد يعرض جميع الاشياء والمتبشر قوله ويعرض للقسمين قسيما لا اولها اي يعرض الكم المنفصل الحقيقي او القسمين الاولين للكم الاول القسمين
بينهما الى المتعلق والمعروض وان الكم المنفصل بالذات قد يعرض له كم منفصل الحركة وقولنا خمس مرات فيصير المنفصل المعروض لا استحالة فيه بتعين العارض
وصورته تخصصا لم يبطل ان الكم قد عدم من اقسام العرض وقسم الكيف غيرها من الاعراض وقسمه الاقسام اليه من الكليات العرضية فيها فكيف جاز
ان يكون بعضها لكم الجوهر او الحال فيه التي هو الكيف من اقسام الكم الا ان يقال ان الضمير في قوله هو ذاتي وعرضي راجع الى ما يطلق عليه الحكم لا الى الكم
الذي هو قسم العرض المقابل للجوهر وقسيم لسائر الاعراض وهو كما ترى واذا الكم خاصة اخرى اضافية لانها يوجد فيه في الجواهر ايضا وليس كذا تصوره لذاتها في
العلم بها وهو انه لا اضداد لها استدل عليه بقوله وفي حصول التضاد في عدم الشرط لكان على ان الصغير عنده ويحرره ان الكم لو كان له ضد لكان
فيه يكون منافيا لوجود الشيء عند شرط التضاد لكن التالي باطلان فكذا مقدمها الملازمة فلامتناع تحقق الشيء بدون تحقق الموضوع لزوم ويدل على
شرط التضاد واما بطلان التالي فلان الكيات المتصلة والمنفصلة لا يمكن ان يكون لها موضوع واحد كالزمان الذي موضوعه الحركة ما ان يعرض لغيره كما

ما الكميات فليس له ان يعرض لموضوعه وايضا قد يعرض بعضها لبعض اخر فان الخط يعرض للسطح والجسم كما ان بعضا من انواع الكم المنفصل قد يعرض
لبعض اخر من انواعه والكم المتصل ايضا وكل واحد منهما من الصنف المشروط بغاية التباعد والثاني كما ان تقوم بعض من الاعداد ببعض اخر
مناول لها ايضا وفي الشفاء فان قيل ان الالف بعيد الحاء في غاية البعد عنه وهو الاثنان فلم لا يكون ذلك ضده فالجواب ان ضد الشيء انما يكون ضدا له
اذا كان بعد ذلك الشيء ايضا ضده ولو كان الاثنان ضد الالف لكان في غاية البعد عنه لكان الالف ضد الالفين وفي غاية البعد عنه وليس كذلك واذ ليس ذلك
من الجانبين جميعا بل من جانب واحد فليس ذلك بموجب للتضاد واعترض عليه في الشرح بوجوه منها انه لم يثبت بعد ان من شرائط التضاد تباعد وصاحب
لا يمكن ان يعرض احد المتضادين للاخر ولا ان يكون بعضها مقوما للبعض الاخر الا ان من شرائطه ان يكون الضدين في موضوع واحد ومنها ان غاية
ما لزم من عروض بعضها للبعض الاخر ان لا يكون بين العارض والمعروض تضاد ومن ذلك لا يجب انتفاء مطلق التضاد عن انواع الكم لجواز ان يوجد في
بعضها ما يمتنع ان يعرض لبعض اخر كالخطين او السطحين او الجسمين التعليميين الممتنع ان يعرض احدهما للاخر ومنها انا لا نسلم انه ليس يمكن ان يكون
موضوعهما امرا واحدا اذ الجسم كما جاز ان يكون موضوعا قريبا للجسم التعليمي كذلك جاز ان يكون موضوعا قريبا للخط اذ المحور عندهم خط ليس موضوعه
الا الكرة او الجسم ومنها انا لا نسلم ان بعضا من الاعداد قد يتقوم ببعض اخر منها اذ الاعداد انما يتقوم بالوحدات كما لا عدد ومن جملة ان الضد
اذا عرض احدهما للاخر لزم منه ان يلزم اجتماعهما في محل واحد وهو ان يكون ذاتهما متلاقية الا ... كونا احدهما المتصف بالاخر الملزوم لكم
يكون السواد والبياض مثلا ابيض او اسود مع ان الاسود في ذاته اسود والابيض في ذاته ابيض والحرارة والبرودة حارة وباردة ولا يدفع ذلك
حيث اختلاف الموضوع بالحيثية المعللة اذ من الممتنع ان يوجد المتضادان بعلتين مختلفين في محل واحد او تقدم في مباحث التقابل ان من
شرائط التضاد امكان ان يعرض كل واحد منهما للموضوع الواحد باستعداد واحد وان ذلك مناف لان يعرض احدهما للاخر الا لكان الشيء شيئا
لان يحصل نفسه فيه وهو من المحالات ولان من شرائط التضاد ان يكون المتضادان بحيث لا يكون التمايز بينهما بعد اشتراكهما في الجنس القريب و
الموضوع الا بالفصل القريب وان ذلك مناف لدخول احدهما في الاخر فيتقوم على ما تقدم في مباحث الوحدة والكثرة انه مرادهم من تقوم الاعداد با
لوحدات شيء هو ان ذلك لا يوجب ان لا يكون البعض من الاعداد تقوم ببعض اخر وان من شرائط التضاد ان لا يكون المتضادان من نوع واحد لظ
ان الجسمين التعليميين والسطحين او الخطين من نوع واحد فلا يكون بينهما تضاد وهذا الرأي هذا التقابل الذي جعل التقابل قسما الاثنين وقال
ايضا ان الخطوط والسطوح انما يتمايز بعضها عن البعض الاخر بالعوارض لا بالفصول وان الموضوع القريب للمحور مثلا ليس ذات الجسم الا انقسم
الحال بانقسامه فلا يكون موضوع الجسم التعليمي الذي هو ذات الجسم هو موضوع المحور ليكون لهما موضوع واحد على ان من الجائز ان يجعل العارضية
والمعروضية دليلا لانتفاء الضدية عن بعض اقسام الكم الذي هو عارض للبعض الاخر او معروض له ويجعل غاية البعد دليلا على انتفاء التضاد عن جميع اقسامه
بقطع النظر عن ان شيئا من المقادير لا يتعين بان يكون فيها المقادير فان اي مقدار فرض فان فيها المقادير يكون اوجه لوضع اي مقدار اخر كان ازيد منه ولا يتعين
شيء منها بانه انقص المقادير لان جزئه انقص منه ولو قيل ان الاول من الاثنين في العدد ولا ازيد من المقادير الغير المتناهية فيما انما يجب في التضاد
ولكان من الجانبين وليس كذلك لما مر اليه الاشارة وفي الشفاء ان منهم من توهم ان المتصل من الكم ضد من المنفصل فاول الجواب فيه ان المتصل
المنفصل من حيث انهما انفصال للكم من لواحق الكم لا منه فيكون التضاد فيهما التضاد فيه وايضا الانفصال هو عدم الاتصال عما من شانه في
نفسه او جنسه ان يتصل والعدم غير الضد فان قلت الحكم بعدم التضاد بين الكميات مناف لحكمهم بالتضاد بين الزوج والفرد منه قلنا لا نسلم ان
بين الزوج والفرد تضادا وانا معترفون بهما يكون كذلك لو لم يكن احدهما عدم الاخر وليس كذلك لان الفردية عدم الزوجية ولو سلم انهما ضدان
فهما ليسا من الاعداد بل هما كيفيتان عارضتان لها ولو سلم فهما لا يمكن ان يتواردا على موضوع واحد واذ الكم حاصر لهما الذي عارض له اذا نسب

انواعها او اتصاف احدها ببعض اخر منها قال ويوصف الكم بالزيادة والكثرة ومقابليهما اللذين هما النقصان والقلة دون الشدة والضعف لما
اتصافها بالزيادة والكثرة ومقابليهما لان بعضا من المقادير او الاعداد قد يشتمل على مثل ما اشتمل عليه مقدار او عدد اخر وزيادة فيكون احدهما
لا محالة اكثر او ازيد من الاخر الذي هو انقص او اقل منه ولا نعني باتصافها بها الا هذا قال الرئيس في منطق الشفاء واعلم ان الكثير انما اضافته الى العدد والكثير
بالاضافة عرض في العدد وكذلك القول في سائر ما يشبه ذلك وقال قبل ذلك فاعلم ان الطول والعرض والعمق من حيث انها اضافية ليست من الكميات
والاضافات منها اعراض فيها ثم قال فحاصله ان الماخوذ من الكميات الاضافية قد يكون مضافا الى امر لا اضافة فيه كالخط اذا انه خط لا نسب
هو الى غيره فيقال انه اطول او اقصر او مساو وقد يكون مضافا الى امر يكون مضافا الى امر اخر كخط الى خط الثلث فيقال انه اطول منه و
ذلك يقتضي ان يكون الاطول زيادة في الطول على امر اخر اطول بالقياس اليها انتهى ثم فرق بين العارض والمعروض بان العارض المقدار والعدد زيادة
كثرة يمكن ان يتعين فيه مثل الشيء والزائد عليه قليل ... حده لها قال لا يتصف الكم بالقوة والكثرة والزيادة والنقصان لكان في تضاد الزائد
الانقص من المقادير اي الكم كان الكثير والقليل من الاعداد ليس لا العدد وهما لا يجتمعان في موضوع واحد فيكونان ضدين وكثير هذا انما يوجب
ذلك لو كان الصغير والكبير نفس الكم ولا يكون ... ليس كذلك انه ... كميات صغيرها اضافية ولو امتنع اجتماعهما في موضوع واحد لذاتها لا لكونهما
كميات ولو سلم انها كميات فانا لا نسلم ان بينهما تضادا اذ هو مشروط بغاية التباعد والتخالف وليس فيهما ذلك اذ كل امر كثير بالنسبة الى شيء صغير
بالنسبة الى شيء اخر كما ان ما هو قليل بالنسبة الى شيء هو كثير بالنسبة الى شيء اخر واما عدم اتصافه بالشدة والضعف فانه فرع اتصافه بالتضاد الممتنع ان يتصف
بالكم واما الشدة والضعف فشرطهما ان يتصور تواردهما على الشديد والضعيف وليس شيء من الاعداد والمقادير كذلك لبطلان موضوعها الا زيادة او
لا نقصان والقليل والكثير الا ترى ان معروض الخط اذا زيد عليه شيء او نقص منه شيء انعدم ويحدث منه شيء اخر كان معروض الصغير والكبير المقدار
اذا زيد عليه او نقص منه شيء بطل المقدار الاول وحدث مقدار اخر ثم قال الكم المتصل وان كان عرضا جسمانيا لا يمكن ان يفارق المادة والصورة الجسمانية
في الخارج الا ان بعضا من انواعه قد يوجد مجردا عن المواد المعينة الجسمانية فضلا عن المجرد كالمقدار اذا امكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على زوايا قوائم يسمى جسما تعليميا وينقسم الى ما يقبل القسمة من جهة واحدة وهو ايضا ان اخذ كذلك يقال له الخط التعليمي والرياضيون انما يبحثون عنها
انما اخذت كذلك وانما وصف بالتعليمي والرياضي لانهم كانوا يبتدؤن التعليم بعلم كان موضوعه هذه الامور ويحيل النفوس الى عالم المعقولات في
تبعيدها عن الماديات قال اشارة الى قوله وانواع الكم المتصل القار التي هي الخط والسطح قد يكون تعليميا ومنهم من توهم انه من الممتنع ان يتصور
تحصيل هذه الامور لا متناهية لان البرهان الدال على تناهي الابعاد يدل على تناهيها ما في الوجود كان ... جسمانية يجب ان يكون متناهيا فلا ...
انا نمنع ان يحصل ويتصور بعد غيرها لانه ممتنع ان يحكم عليه بامتناع الوجود لانا نقول ان ما يمتنع وجوده في الذهن استعداد شخصي لا ... تصور استعداد كلي
... والحكم عليه ... لا ... ذلك بان الكلام ليس الا في استعداد شخصي غير متناه فيكون حاصل الكلام ان الاستعداد الشخصي ...
الا انه يمنع ان يوجد في الذهن فانه يمتنع ان يحكم عليه بالامتناع لانه يلزم ... حينئذ ... فلان الحكم على الشيء يتوقف على تصوره المتوقف على وجوده في الذهن
واما بطلان التالي فلانا انا نحكم عليه بامتناع وجوده وهذا لا يمكن ان يدفع بان المتصور استعداد كلي غير متناه اذ لا يكون في الحكم على الاستعداد الشخصي
تصور الاستعداد على الوجه الكلي وقيل عليه ان هذا انما يكون كذلك لو لم يكن الحكم في القضايا الكلية او الجزئية على افراد موضوعها ليس كذلك لما تقرر في
موضعه فانه يكون المتصور هو الوجه الكلي والمحكوم عليه هو الفرد الجزئي فلا يتوقف الحكم عليه على وجوده الشخصي الغير المتناهي ... ان يقال ان اريد
بالحكم عليه بالامتناع انا نحكم عليه بحيث جزئي ليكون القضية المشتملة عليه مخصوصة مستدعية لتصور ... شخصي غير متناه فممنوع اذ هو فرع ان يوجد الذهني
مقدارا لا يكون له نهاية وقد دل البرهان على امتناع تحققه وان اريد به انا نحكم عليه كما ... ان كان الموجود كانت القضية محصورة لكن فيها التصور موضوعها

بوجه كلي وقد يقال إن الصور الخيالية لا يجب أن تكون مساوية لما في صورها في المقدار وإلا لما أمكن لنا أن نتخيل نصف السماء مثلا بمقدار أن نرى من الصور الخيالية
مقدار متناه وينكشف بها المقدار الأكبر منه غير متناه فإن قلت إنه المدرك بالذات إنما هو هذه الصور الخيالية لا من صورها فكيف جاز أن يكون الصورة
غير متناهية يدرك بها أمر غير متناه قلت كما أن الأشياء إنما يدرك بالصور التي هي من الكيفيات التي لا يكون [illegible] المقادير [illegible]
من قبل محالها فصورة الجسم إن كانت في الجسم إن كانت في الذهن مقارنة لصورة المقدار الكبير يدرك معه المقدار الكبير وإن كان معها صورة المقدار
الصغير يدرك معه المقدار الصغير وكذا الحال في المتناهي وغير المتناهي من المقادير فلا يبعد أن يكون المصورة مقدار غير متناه ويدرك بها مقدار
غير متناه كما أن لا بعد في أن يكون الصورة كيفية ويدرك بها غير الكيفية من أنواع الكم المتصل المقادير الملحوظة في الجسم التعليمي [illegible]
المذكور او الجسم [illegible] يمكن أن يوجد بوجه لا يكون معه شيء آخر [illegible] وجوده كذلك في الخارج أصحاب الخلاء وليس يمكن أن يوجد كذلك السطح والخط
فأشار إليه وإن كانت الأنواع المذكورة يختلف بنوع من الاعتبارات فإن الجسم التعليمي كما يمكن أن يوجد لا بشرط شيء كذلك يمكن أن يوجد بشرط شيء

[illegible]

ولا نسلم السطوح والخطوط والنقط والاطراف لاحد ... انها متصفة بالاعدام للمضافة فلان كل واحد منها شيء من الخط او السطح او الجسم عنده وبالجملة في
المقاطع المشاهدة ثلاثة امور ... والاول من الاعدام والثاني من المضافات والثالث من الموجودات ولا شيء
الاطراف الا هذا الامر الموجود وهو ما عرض ينقسم في الجهتين وهو السطح او في جهة واحدة وهو الخط او ما لم ينقسم في الجهات كلها وهي النقطة ...
ان الاطراف لو لم تكن موجودات لامتنع الاشارة اليها لكن التالي باطل ... الاشارة الحسية ...

[illegible]

الحدود او الرسوم فلا يكون تصورها لموجبا لتصور شيء اخر سوى حاملها ولذا قال صاحب الشفاء يعد ذكر رسوم ذكرت للكيف انها هيات قارة في الموصوف لا يوجب تقديره ولا يقتضيه ويصح تصورها من غير ان يحوج فيها الى الالتفات الى نسبة يكون الى غيره قلنا الحياة وغيرها امكان تصور الكيف بدون ان يتصور معه ما يكون خارجا عن حامله لا يوجب انقسامه الى اقسام الكيف الا استقراء والتتبع اربعة هي الكيفيات المحسوسة والنفسانية والاستعدادية والمختصة بالكميات وذكر لضبطها ان الكيف ان توقف عروضه للشيء على عروض الكم له فهي الكيفيات المختصة بالكميات وان لم يكن الامر كذلك فهي كيفيات محسوسة ان لم يمكن ان يدرك الا بالحواس او كيفيات نفسانية ان لم يمكن ان يوجد الا فيما له نفس او كيفيات استعدادية ان لم يكن كذلك وبعبارة اخرى الكيف اما ان يكون استعداد شيء وهو الاستعدادية او لا وهو اما كيفية لا يعرض للشيء الا بعد عروض الكم له وهي المختصة بالكميات واما كيفية لا يمكن ان يدرك الا بالحواس وهي المحسوسة او كيفية لا يمكن ان يعرض الا للذوات الانفس وهي الكيفيات النفسانية ثم المحسوسة من الكيفيات لما كان اظهر الاقسام الباقية بدا بها وقال المحسوسات منها اما ان يكون راسخة لا يمكن ان يزول بسرعة كصفرة الذهب وحلاوة العسل ويقال لها انفعاليات واما ان يكون غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويقال لها انفعالات وفي الشفاء ان القسم الاول انما سمي انفعاليات لان الحواس تنفعل منها واما القسم الثاني فهو لسرعة زواله منع عنه هذا الاسم كما منع من قليل الشيء الموجود اسم الوجود وسمي لما هو في التجدد والتغير وهو الانفعال فيكون هذا الاسم كالمستعار له وفي الشرح ان الاول من صنفين انما سمي به لكونه بخصوص او بعموم تابعا للمزاج اما بالخصوص فكما في المركبات مثل حلاوة العسل واما بالعموم فكما في البسايط مثل حرارة النار فانها وان كانت لبساطتها لا يتوقف على حرارة تخلط المزاج لا انه جنس الحرارة قد يكون تابعا للمزاج كما في الفلفل ثم التفرقة بين القسمين بنقص ما اسميهم شيء واطلق الباقي على القسم الثاني الغير الراسخ تنبيها على قصور فيه وفيه نظر اذ انفعال الحواس تبع للمزاج لما كان مشتركين بين الانفعالات الانفعالية غير مختص بواحدة منها كان من الواجب ان لا يجعل سبب التفصيل احد القسمين باسم الاخر باسم اخص ولا وجه ان يقال انهم لما راوا ان الكيفيات المحسوسة قسمان احدهما ما يكون تابعا لحمرة الدم وثانيهما ما لا يكون كذلك كالكيفيات الواقع فيها المزاج الكيف اطلق على الثاني من القسمين اسم الانفعال الذي هو من لوازمه ثم عمم وادرج فيه ما يكون انفعاليا غير راسخ كحمرة الخجل دون القسم الاول الذي اطلق عليه الانفعاليات لانه تابع له ثم اعلم ان جعل من الاوائل قد زعموا ان الكيفيات المحسوسة نفس الاشكال فقالوا ان الاجسام تنحل الى اجزاء صغار على الشكل المخروط الصلبة زعموا ان هذه الاجزاء مختلفة الاشكال فان منها ما يقطع العضو بحدة اطرافها ويكون شديد النفوذ فيه وهو الحريف وما يكون بخلافه هو الحلو اذ لو لم يكن الامر كذلك وكان في العسل حلاوة لما كان مرا بالقياس الى الصفراوي وحلوا بالقياس الى غيره وكذا الالوان فان الجزء الذي يحصل عنه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي يحصل عنه جامع له هو الاسود اذ لو لم يكن الامر كذلك وكان في الاشياء سواد وبياض او لون اخر لكان طوق الحمام لا يختلف حكمه عند البصر باختلاف مقامات الناظر اليه فيما لا يوجب ان يتبدل وصفه بالقياس الى الطوق والشمس لكنه قد يختلف فان من ينظر الى طوق الحمام يراه مرة سقرا ومرة ارجوانيا ومرة على لون الذهب فزعم بعض اخر ان هذه الكيفيات نفس المزاج فقال من حر الجسم لونا ابيض مثلا ومن برد جرى لونا اخر وهكذا فالمزاج فعل في الباصرة فعلا وفي اللامسة فعلا وفي الذائقة فعلا وليس في الخارج سوى المزاج كيفية اخرى موجودة وحسب بعض اخر انها اختلاف التغير والوضع الذي للاجزاء الغير المتجزية وقال ابن سينا في طبيعيات الشفاء نحن نعلم ان هذه الاجسام متصلوان الاسود منها اسود كيف كان وضعه وشكله وكذا قولنا في الطعوم والروايح وان ذلك لا يختلف بحسب وضع وترتيب وانه لا حاسة الكل واحد من الاجسام المختلفة لا يتحال الذي يتحيل منها تخيلات مختلفة او يفعل عنها انفعالات كذلك واما طوق الحمام فليس له في نفسه شيء واحد او لها رش لها اطراف لكل طرف منها لون وطرف كل منها يستر طرف الاخر بالقياس الى الناظر المستقبل اياه وايضا لو كان المحسوس هو الشكل لكان يجب ان يدرك المسلم الشكل المدرك ايام سيما الحدقة يكون رائيا الوتر ايضا اذ الشيء الواحد من الجهة الواحدة ليس يمكن ان يدرك ولا يدرك ولا يبقى الا

اذ نحن نجد اشكالها ولا نجد الوانها فلا يكون احدهما هو الاخر والى ما اشير بقوله وهي اي الكيفيات المحسوسة مغايرة للاشكال لاختلافهما بالحل اذ قد يجعل عليها انه الملموس مدركة باللمس ولا يجعل الوان شيء منها لا يقال لم لا يجوز ان يكون احدهما غير الاخر ويفعل في حاسة فعلا في حاسة اخرى فعلا اخر لانا نقول لو كان الامر كذلك لم يكن المحسوس بالحاستين ليس الا الشكل عنده فلو كان اثره في حاسة اللون وفي حاسة اخرى الشكل لكان اثر شكل واحد في حاسة شكلا وفي حاسة اخرى شكلا اخر وهو ظاهر قطعا وايضا الالوان فيها مضادة اذ يقال ان البياض ضد السواد وليس في الاشكال هذا اذ لا يقال ان هذا الشكل مضاد لذلك فلا يكون احدهما هو الاخر وكذا الطعوم وساير الكيفيات المحسوسة واما ان الكيفيات المحسوسة ليست بنفس المزاج فما اشير اليه بقوله وهي مغايرة للمزاج لعمومها منه ان الكيفيات المحسوسة ان لم تكن مغايرة للمزاج لا يكون احدهما اعم من الاخرى لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع كون الشيء اعم من شيء لا يكون غيره واما بطلان التالي فلتحقق الكيفيات المحسوسة كالحرارة والبرودة في البسايط العنصرية بدون المزاج وامتناع تحقق المزاج الذي هو كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لكونها من جنسها بدونها وايضا الكيفيات المحسوسة قد يكون فيها مضادة وليس في المزاج هذا فلا يكون احدهما هو الاخرى وايضا الكيفية المزاجية من جنس الملموسات الممتنع ان يدرك الا باللامسة ومن الكيفيات المحسوسة كالطعم واللون ما لا يمكن ان يدرك باللامسة فيكون احدهما اعم من الاخرى فان قلت تضاد بعض الكيفيات المحسوسة لبعض اخر منها لا يوجب ان لا يكون شيء من الكيفيات المحسوسة من الاشكال غاية الامر انه لا يكون الاطراف المتضادة منها وهو غير مفيد ههنا لجواز ان يكون بعض اخر منها هي الكيفيات المتوسطة منها قلنا انا لا نسلم ان هذا غير مفيد لنا وغرضنا ههنا ليس الا ابطال موجبة كلية هي ان كل كيفية محسوسة هي الشكل وهي تبطل باثبات نقيضها الذي هو سالبة جزئية هي بعض الكيفيات ليست هي الشكل فسقط ايضا ما قيل من انهم لا يدعون ان الاشكال نفس الكيفيات المحسوسة بل يقولون ان اختلاف الاشكال يوجب هيات في الحاسة والمحسوس هي تلك الهيات سقوطا ظاهرا وقال الفاضل الرازي ان ثبوت الكيفيات المحسوسة في محالها من اجلى البديهيات فلا تستدل عليه لا فايدة فيه وفيه نظر فانه ان اراد ان وجود كيفية كذلك في الحاسة بديهي فمسلم وغير نافع اذ الكلام ليس فيه بل في كيفيات اخرى تشاهد هذه الكيفيات في الحواس وان اراد به اعم من ان يكون في الحاسة وفي غيرها فممنوع لجواز ان يكون ما هو الحاصل في حاستنا فيحصل فيها ليس هذا واذ عرفت اثبات ان الكيفية المحسوسة ليست نفس الاشكال والمزاج ليس يلزم في كونها كيفيات لجواز ان يكون جواهر يخالط الاجسام ويسري فيها على ما يراه بعض من ظن ان حكم تكيف الاجسام بها حكم ابتلال الثوب بمخالطة الاجزاء المائية وحكم زوالها عنها حكم يبوسة بمفارقة هذه الاجزاء عليها انا لا نكتفي به ونقول ان هذه الكيفيات لا تكون جواهر اذ لو لم يكن الامر كذلك لكانت اما اجساما او غير اجسام والاول باطل للزوم مقارنتها الاجسام اما تداخل البعدين او تزايد مقدارها حين اختلاطها بها والكل باطل وجه اللزوم ان ملاقاة السواد الذي هو الجسم فرضا بالمتصف به لا يكون الا بانه ان كان الاول فهو الاول وان كان الثاني فالثاني ولما وجد بطلان التالي لامتناع التداخل وعدم ازدياد مقدار الجسم عند اتصافه بالسواد مثلا هكذا الثاني لان هذا الجوهر لم يقارن الجسم ليس لان يتصف بهذه المقارنة اما ان يكون مقارنا ليس يصح في المقام الا فان كان الاول فهو المجرد الا ان الجزء الاول وقد مر بطلانه واما الجسم صورة او كلاهما والثالث باطل لكونه خلاف الفرض كذا الاول والثاني فلان الحال لا بقاء الجسم بدونه لكن التالي باطل فكذا المقدم لا يقال هذا انما يوجب ان يخالط الجسم ما يقارنه فيه وليس كذلك لانا نقول ان الراس ان هذه الجواهر المقارنة ان كانت اجساما كانت من القسم الاول وقد مر بطلانه وان كانت غير اجسام فهي المجردات ومر ان الاول والثاني باطل لا جائز ان يتصف الجسم بالانفصال لمقارنته لا يتصور بين المجرد والمادي فيكون ما الجسم ح والكل باطل فكذا ما هو لازم لها وايضا الانفعاليات والانفعالات من الكيفيات ان كانت جواهر فاما ان يكون جواهر مجردة او مادية فان كان الاول لا يمكن ان يدرك بالجسمانية او يقارن الجسم بط

وليكن ذلك وان كانت جواهر جسمانية وجب ان تكون اما الجسم او اجزائه لما تقدم في اول باب الجواهر من انحصار الجواهر المقارنة فيها او الكل بط
ولا لزم التداخل الجسمين بلا اتصاف [illegible] لبطلان استعدادها وامتناع وجودها بدونها وعدم تقومها بدونه او الكل بطل اذ قد تقرر ذلك
علم ان انواع الكيفيات المحسوسة خمس انه لا يمكن ان يدرك الا [illegible] فكذا لا يمكن ان يدرك الا واحد منها فمنها الملموسات ويقال
لها ايضا اوائل المحسوسات لوجهين احدهما عموم القوة اللامسة المدركة بها اذ لا يخلو عنها حيوان لاحتياجه اليها في ادراك الكيفيات المضادة
للمزاج المفسدة لها التي لا يمكن ان يحترز عنها الا بادراكها ولذا خلقت منتشرة في الاعضاء كلها وثانيهما عدم اشتراط ادراكها بامر لا يكون متصفا بكيفية
تدرك هي بواسطتها اذ لو كانت متصفة بها لم يدرك ما يدرك بواسطة على ما هو عليه لاختلاط كيفيته بالكيفية المدركة الا ترى ان الرطوبة اللعابية
لو كانت مخلوطة بكيفية كان شيء من جنس ما يدرك بها احس بكيفية متوسطة مركبة منها لا بمثل الكيفية المذوقة الحاصلة في الذوق والغرض [illegible] ان القوة
اللامسة [illegible] في جسم [illegible] ان يدرك الملموسات الا بتوسط محلها فكان محلها ايضا واسطة وقد علمت ان من شرائط الواسطة ان لا يكون متصفا
بمثل ما يدرك بواسطته ولعل [illegible] اكد لذلك فلم [illegible] من جنس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة التي لا يمكن ان يدرك الا بها فلا يكون من شرط
الواسطة ان لا يكون متصفة بكيفية يكون من جنس ما يدرك بها فان [illegible] انما يضر اذا [illegible] كيفية عند ادراك ما هو جنسها وليس كذلك لاستحالة
اجتماع المثلين والمتضادين [illegible] من الكيفية [illegible] ولو كان الامر كذلك لجاز ان يكون لوسائط سائر القوى ايضا كيفيات من جنس
كيفيات تدرك بها [illegible] تعدم عند حدوث الكيفية المدركة في العضو الحاس [illegible] الا ان يقال [illegible] في مطلق الواسطة [illegible] الواسطة كانت غير محل القوة
[illegible] المتوسط بين المرئيات والباصرة والرطوبة [illegible] واسطة بين المطعومات والذائقة [illegible] المحسوسات اوائل الملموسات
[illegible] لعموم الاحساس بها ولا يخلو عنها شيء من الاجسام العنصرية وتسمى اصول الملموسات [illegible] الحرارة والبرودة
المسميان بالكيفية الفعلية والرطوبة واليبوسة المسميان بالكيفية الانفعالية والبواقي اي باقي اصول الملموسات التي هي الثقل والخفة والصلابة واللين
واللزوجة والهشاشة [illegible] منتسبة اليها وانما قال [illegible] ولم يقل [illegible] ليكون شاملا لمثل الملاسة والخشونة [illegible] الملموسات
وليست من جنسها ثم هذه الكيفيات وان كانت من الامور البديهية المدركة [illegible] الا انهم قد يعرفونها ببعض الخواص و
الاثار لزيادة التوضيح فيقولون ان الحرارة كيفية تأثيرها في المركبات تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات ان لم يكن هناك مانع [illegible] الحرارة
المتشاكلات [illegible] المختلفات وان البرودة كيفية تأثيرها في المركبات انها تجمع المختلفات وتفرق المتشاكلات [illegible] بالعكس [illegible] البرودة
[illegible] فلا انتقاض [illegible] ان تأثيرها في المركبات [illegible] اذ هذا الفعل انما يتصور في جسم يكون فيه متشاكلات متفرقة ومختلفات مجتمعة او عكس
ذلك وهو انما يكون في المركبات اذ ليس في البسائط المختلفات فضلا عن اجتماعها وافتراقها وانما قلنا ان فعلها ذلك لان فعلها [illegible]
[illegible] لتصعيد اجزاء المركبات وهي مختلفة الاستعداد في القبول فما كان فيها من الاجزاء اكثر استعدادا للقبول اثرها اكثر [illegible] الصعود
والبعض [illegible] لا تقبل التأثير [illegible] الافتراق [illegible] المتشاكلات التي [illegible] اذ هذه الاجزاء [illegible]
كل واحد منها الميل الطبيعي في الاجسام المتشابهة واحدة فلا محالة يجتمع تلك الاجزاء ويتجاور ويتصل اتصالا واحدا كاجزاء الماء ان لم يكن هناك
مانع ولا يبقى منفصلا غير متصل كاجزاء الارض فيكون الاجتماع معلولا لها بالعرض وانما قلنا ان لم يكن هناك مانع [illegible] مثل الذهب فان النار
قد يؤثر فيه ولا يترتب على تأثيرها فيه تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات فلا يكون من خواصها [illegible] المانع وهو لا يمنع كون خاصيتها
ذلك ثم المانع هنا [illegible] شدة التئام البسائط وقرب الكثيف واللطيف [illegible] في الاعتدال كما في الذهب [illegible] من تأثيرها فيه حركة دورية
لانه كلما مال اللطيف الى التصعد جذبه الكثيف الى الانحدار وكلما كان الغالب اللطيف صعد باجزائه كالنوشادر وان كان هو الكثيف فانه لم

غالبا جدا حدث من تأثيرها فيه تسييل كما في الرصاص وتليين كما في الحديد وان كان غالبا جدا كما في الطلق حدث [illegible] والجمع في التدبير
الى [illegible] صور العناصر في المركبات [illegible] على ما قيل ان اجزاء المركبات قد يختلف في اللطافة والكثافة
مع [illegible] يكون ارتباط بعضها ببعض اشد من [illegible] وكذلك جاز ان يتقلب بعض اجزاء
المركب بالتأثير المذكور الى بعض البسائط كالماء الى الهواء وبعض الى بعض اخر [illegible] فيجتمع كل جزء منها [illegible] لا يقال ان الحرارة كما تفرق المختلفات
تفرق المتشاكلات ايضا فانها [illegible] الماء فيصعد بعضه [illegible] دون بعض [illegible] ايضا الحرارة قد تجمع المختلفات فانها [illegible] البيض وصفرته
فلو كان خاصيتها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات [illegible] لانا نقول ان النار لا تفرق الماء بل اذا احالت جزءا منه هواء فرق بينه وبين [illegible]
ثم [illegible] ان يختلط بذلك الجزء [illegible] فيكون [illegible] تفريق المختلفات [illegible] تفريق المجتمعات
ان من الناس من ظن ان البخار طبيعة اخرى غير الماء والهواء والمركب منهما واما ما يتعلق به عقد البيض [illegible] على الحرارة
والبرودة متضادتان لانهما وجوديان بينهما غاية التباعد [illegible] ان يجتمعا في محل واحد فبطل ما توهم بعضهم ان الحرارة والبرودة ليستا
[illegible] تقابل العدم والملكة اذ الحرارة كما يطلق على هذه الكيفية المحسوسة كحرارة النار وحرارة اللازمة لصور الكواكب [illegible] المحركة
والحرارة الطبيعية اللازمة [illegible] سواء كانت [illegible] الحقيقة ام لا [illegible] ان هذه الكواكب حارة [illegible]
[illegible] ان هذه الدواء حار وذاك بارد قال وقد يطلق لفظ الحرارة على معان مخالفة للكيفية المحسوسة منها ما يحدث الحرارة [illegible]
[illegible] كالاغذية والادوية فانها تحدث في البدن [illegible] حرارة [illegible] كيفية محسوسة ومع ذلك قد تحدث منها
[illegible] مستعد للحرارة والبرودة حرارة او برودة كالغذاء والدواء فانه ليس فيه كيفية محسوسة وتحدث عنه في البدن كيفية محسوسة فيكون اطلاق
الحرارة عليها وعلى هذه الكيفية من باب الاشتراك اللفظي لا من باب الاشتراك المعنوي كما توهم بعض [illegible] في بعض الشروح [illegible]
الحرارة يطلق على اربعة معان منها حرارة النار ومنها حرارة الاجرام المضيئة ومنها حرارة الحركة ومنها الحرارة الغريزية [illegible]
يكون الحرارة معنى اخر سوى الكيفية المحسوسة [illegible] اذ الظاهر ان الكيفية المحسوسة جنس لهذه الانواع الاربعة فلا يكون اطلاقها
[illegible] من باب الاشتراك اللفظي [illegible] حرارة محسوسة [illegible]
[illegible] من الحرارة الغريزية والحار الغريزي [illegible] لفظ الحرارة [illegible] بالاشتراك اللفظي [illegible] الحرارة الغريزية
فالظاهر [illegible] ان اطلاق لفظ الحرارة عليها من باب اطلاق اللفظ الموضوع للكلي على جزئياته اذ من البين ان الحرارة الغريزية من الكيفيات المحسوسة
الا انهم ادعوا ان لها تأثيرا اخر سوى تأثير الكيفية المحسوسة [illegible] ان هذه الحرارة سماوية [illegible] ان هذه الحرارة [illegible]
الحرارة الاسطقسية فان المزاج مناسب للاجرام السماوية وذلك يوجب ان يفيض عليه حرارة من جنس ما هو [illegible]
قبول النفس [illegible] الحرارة العنصرية في الماهية [illegible]
[illegible] المطبوخات [illegible] الموجودة فيها [illegible] الحرارة السماوية [illegible]
النفس [illegible] والحرارة العنصرية [illegible] الحرارة النارية
المستفادة من المزاج [illegible]
[illegible] الحرارة الغريزية [illegible] الحرارة العنصرية [illegible]
[illegible] الحرارة الغريزية [illegible]

الفاضل الرازي قول جالينوس اجاب عنه استدلالا للفريقين الاخرين بان حاصل ان اختصاص هذه الاثار بكلا يستلزم كون موضوعها غير الحرارة
العنصرية بجواز ان يكون ذلك لخصوصية عرضت لها في البدن وصيرورتها جزءا من المزاج والحق انه ان اريد بكون الحرارة الغريزية نوعا اخر انها
نوع اخر منها داخل تحت جنس الكيفية الملموسة فهذه الدلائل لا تفيد ذلك وان اريد انها نوع اخر من هذا الجنس في الطبيعة حالها انها كذلك كيف لا وقد
القوم ان لكل مرتبة من مراتب هذه الكيفيات نوع اخر قوله اما الرطوبة فقد عرفها الشيخ الرئيس في شفائه بانها كيفية تقتضي ان يكون لحاملها سهولة التشكل
اي سهولة قبول التشكل بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له واليبوسة بانها كيفية بها يعسر انحصار الجسم وتشكله من غيره واليه اشير بقوله بالعكس اي
بعكس الرطوبة معها اي الرطوبة واليبوسة مغايرتان للين والصلابة المفسرتين بكيفيتين تقتضي احديهما قبول الغمز بسهولة والاخرى ذلك بعسر واورد على
حد الرطوبة ان الرطوبة ان كانت كيفية كذلك كانت النار ارطب العناصر لكن التالي باطل بالاتفاق فكذا المقدم وجه اللزوم انها للطافتها اقبل التشكلات
مما عداها فيكون اقبل بشكل الحاوي واجيب بان الالطفية انما يوجب ذلك لو كان المراد بما في الشفاء في الحد هي رقة القوام او قبول الانقسام الى الاجزاء الصغيرة
او سرعة التاثر وليس كذلك اذ لا يقصد به الا الشفاء وهو لا يستلزم سهولة قبول الشكل ولو سلم ان المراد سهولة قبول التشكل فلا نسلم ان يكون ذلك
ذلك بسبب مجاورته الهواء وقد يقال لو كان معنى الرطوبة ذلك لكان الهواء ارطب العناصر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الكيفية كذلك واما
بطلان التالي فلان امتزاج الرطب باليابس يفيد الاستمساك وامتزاج الهواء بالتراب ليس يفيده فلا يكون رطبا واجيب عنه بانا لا نسلم لكون الهواء ارطب
لنا ان لا نسلم ان امتزاج الرطب باليابس يفيد الاستمساك لا يقال بل هو مشاهد في امتزاجهما لو كان الامر كذلك لكان الهواء ارطب من الماء لانا نقول ما ذكرتم من هذا
ذلك لو كانت الرطوبة عبارة عن السهولة المذكورة فاما لو كانت عبارة عن كيفية مقتضية لذلك وكون هذه الكيفية في الهواء اقوى محل المنع وزيادة الاثر لا تدل
على زيادتها بجواز ان يكون ذلك بسبب القابل هذا ما ذكروه وفيه بحث اذ من البين ان قبول الجسم بحسب الاشكال انما هو للكيفية المذكورة فكون الجسم اقبل فهو لذلك لا يمكن
ان يكون الا بزيادة هذه الكيفية ثم اعلم ان المفهوم من كلام القدماء ان الرطوبة هي كيفية بها الملاصقة والملازمة وابطله الشيخ الرئيس في طبيعيات شفائه بانه لو كان
الامر كذلك لكان ما يكون اشد رطوبة اشد التصاقا وليس كذلك لان اللطيف الجيد اذا اغمس فيه الاصبع كان ما يلزم منه الاصبع اقل مما يلزم منه من الماء الغليظ
اما الدهن او العسل مع ان الاول ارطب بالاتفاق فاذن هذه الخاصة لا تكون لازمة للجسم من جهة ما هو رطب مطلقا بل هذا لازم الكثافة واللطف اذا
اقترنا بالرطوبة هذا كلامه وقال الفاضل الرازي ان المعتبر فيها سهولة الالتصاق وفي اليبوسة سهولة الانفصال واذا كان كذلك فلا نسلم ان الرطوبة
لو كانت عبارة عن السهولة المذكورة لكان العسل ارطب من الماء ثم هو ادوم التصاقا فهو غير سهولة الالتصاق كيف لا وهذا يلزم سهولة الانفصال وهي
لم يلزم عدم كونه اسهل التصاقا اذ انتفاء اللازم لم يلزم انتفاء الملزوم وفي شرح المقاصد ان هذا القائل الظاهر اراد بهذا التاويل كلام هو الاولى في
كلامهم سهولة الالتصاق والانفصال لم يذكر الترك نقلناه عن الشيخ الرئيس من ان ما ذكر من ان سهولة الالتصاق لمزوم سهولة الانفصال فهو لبيان
من كلا مبني وقد يقال لو كان سهولة الالتصاق للرطوبة لكان اليابس المبلول فوق ما ... كالعظام المحرقة رطبا المكوس كذلك فبطل ذلك
لا يمكن الهواء وهذا الوجه انما يتم على راي من يقول برطوبة الهواء وسهولة الالتصاق لا على راي هذا الفاضل فان قيل لو سلم ان الرطوبة بهذا المعنى وجود
فلا شك انها ليست محسوسة لان الهواء رطب بهذا المعنى وليس رطوبته محسوسة الا ما وقع الشك في وجوده لكن اللازم باطل اذ قد نسب الجمهور من المتكلمين
في وجوده وظنوا ان الهواء الذي هو بين الارض والسماء خلا صرف ثم نبهوا على ذلك بحركة الهواء ... وبالجملة عدم احساسه جاز ان يكون لفقدان
شرط الاحساس الذي هو تجدد ورود المدرك على القوة اللامسة الا ترى ان حرارة التنور اذا ... ثم تدرك عند ... لا تدرك بعد حين وقد يقال
ان الرطوبة اذا فسرت بسهولة قبول الاشكال كانت غير محسوسة وان فسرت بالالتصاق كانت محسوسة وقال الشيخ الرئيس في طبيعيات شفائه ان الرطوبة
من الكيفيات المحسوسة وفي ايراد الشكوك استدل على انها ليست محسوسة بالنقل عن الامام الرازي فيما ... ان قولنا ان الرطوبة سهل

القبول الذي هو التهيؤ فان السهولة والصعوبة من المضاف وليست الرطوبة كذلك ثم قال ولكن يجب ان يعلم ان الرطوبة هي الاسم للامر الذي في قبول الشكل ومعنى
... الفاسد فيكون من الحقيقة جهة جوهر الشكل الطبيعي المركوز والثاني بخلافه فيكون سلب الاول الى الثاني من هذا الوجه ...
العدمي الى الامر الوجودي فليس الاحساس الا بعدم مانع وتقادم ولا يعني بالسهولة الا وجوده بشرط ان كان حصوله فيه ... للامر فيه الا الظاهر
احدهما ان اطلاق السهولة والالتصاق على البرودة ليس الا على سبيل المجاز وثانيهما ان الرطوبة ليست من المحسوسات وقد صرح اولا بكلام بانها منها
وحينئذ لا تناقض ولا يمكن ان يقال ان مراده ان الرطوبة ان اريد بها البلة كانت محسوسة وان اريد بها الكيفية كانت غير محسوسة اذ قد صرح الرئيس
قبل هذا ان مراده منها ههنا الثاني لا الاول ووجه الحل ما علم من كلام بعض المحققين ان حاصل كلامه على ما علم من منطق الشفاء حيث قال بعد ان قال ان
من الواجب ان ينظر في امر الرطوبة واليبوسة والصلابة واللين ليعلم انها استعداد او قبول الشكل ... بالسهولة او العسر او استعداد الانفعال ... الكيفية
بل فيها ذلك ان ههنا امورا لنا علم انها ... وفي الصلب وهو امر عدمي ... ليس الا مسامية ومنها ... وهو قبول حركة ... والحركة
مع انها غير محسوسة المعاني مع ذلك الاختصاص لا دراكها بالملمس اذ ان يدرك بالبصر كما ... قبول الشكل ... الاستعداد
لا امور وهو ايضا ليس من المحسوسات فضلا عن الملموسات فاللمس الملموس هو عين الكيفيات الملموسة ان كان ولا يدرك غير هذه الاشياء وان كان يقارنها
الرطوبة بالمعنى المذكور غير محسوسة بالذات ... محسوس بالذات هو الرطوبة الحقيقية ولذا تناقض في كلام ... وقد صرح الامام الرازي
الرطوبة ههنا الكيفية لا الفعل ... المحسوسات ثم ... تقتضي سهولة التشكل ... ليست ... في جانب الشك انه كذلك ...
حاصل كلامه ان هذه الكيفية المحسوسة ليست بمحسوسة وهو غير مندفع ... بل ان محسوس هو الرطوبة الحقيقية وهو ظاهر ثم اعلم انه ههنا
بحث فيه وهو ان الماء ينفعل في البارد والبارد في الحار ولا ينفعل الحار في الحار ولا البارد في البارد فان كل واحد منهما ينفعل في الاخر وينفعل عنه وكذلك الرطب
اليابس فعلى ... الطبيعيين اولى بان يخص باسم الفاعل من الاخر ولا ... بان يخص باسم الانفعال ... والجواب ان الانفعال واجاب
عنه ابن سينا في طبيعيات شفائه ... لا يمنع فعل الرطب في اليابس وبالعكس الا ان ... الحار والبارد فيفعل احدهما في الاخر ...
ان يتغير الجوهر ... ولو سلم ان الرطب في اليابس يفعل كل منهما في الاخر ... التحديد بهذا الفعل غير جائز ... ان اخذ كل منهما في حد
الاخر وتعريف الشيء بما يساويه ... او ... الشيء ... وايضا اذا اخذ احد الضدين في حد الاخر ... في حده لزم الدور
فانا اذا قلنا ان الحار ما يسخن البارد احتجنا الى ان نقول البارد ما يبرد الحار فيكون قد اخذ ... في حد الحار والبارد لا يمكن ان
يعرفا بما يجري بينهما من الانفعال فان الحار ... البرودة او البرد ... وجود ... وكذلك حال الرطوبة عند
اليبس ... الحرارة واستعداد البرودة ولا بالعكس ... لا يمكن تحديد الرطوبة واليبس ... ان الخشونة والملاسة من
الكيفيات الملموسة وليس كذلك ... الخشونة هي ... الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا ... ولا يدرك الا بتوسط الصلابة او اللين
او غيرها ... من جملة المحسوسات ... منطق الشفاء ان ... الخشونة والملاسة ... بالحقيقة لا بواسطة ... ظاهر
اجزائها ... الكيفية ... ان يكون الملموس من الخشن والملس ... ثم ... الثقل والخفة ... من
من الكيفيات ... ان الكيفية ... وقد يحس ... من الكيفيات ...
بكونهما مطلقين واليه اشير بقوله الثقل كيفية تقتضي حركة الجسم حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم ان كان اي الثقل
مطلقا والخفة بعكس ذلك اي كيفية تقتضي حركة الجسم ... لحركة الثقيل ... ان مضافين ... بان ... كان باعتبارين فيكون
الثقل الاضافي كيفية تقتضي حركة الجسم ... بالحركة ... الى المركز والخفة الاضافية كيفية تقتضي حركة كذلك

سبب بعد المركز الى المحيط فاندفع ايضا ما ظاهر ابا في الشروح من ان هذا الوهم انما يتم لو كان مسافة مكان النار والهواء اعظم من مسافة مكان الارض
والماء وهو غير بين ولا مبين بل ما ذكره في الحقة لا اضافة يقتضي ان يكون الامر بالعكس فانه [illegible] بالبرهان [illegible] فرضنا [illegible] الفلك تحرك الى
ان يماس محدبه مقعر الهواء فانه كان تحت حد هذا العنصرين اذ بعض تحت الماء والارض كان الامر كما ذكره ولا اقل [illegible] في الهواء اذ لو فرض ان يكون مكانه
مكان الارض بعينه تحرك الى ان يماس محدبه مقعر كرة النار فان كان تحت الماء والارض اذ بعض تحت الهواء والنار كان الامر كما ذكره واما قلنا انه [illegible]
ان المكان الطبيعي الواقع تحت فلك القمر الممكن ان يتحرك فيه الشيء بحسب هذا الوضع والترتيب [illegible] اماكن والدليل الثقيل والخفيف المطلق الفاعل جميع
الممكنة الحركة الطبيعية لا في اكثرها اذ الدليل [illegible] في مكانه الطبيعي هو بعينه فضلا عن ان يكون لحركته هو انما يتحرك في اكثرها والدليل الثقيل الحقيقي والاضافي
لا الحركي في اثنين منها اذ الدليل لحركته في مكانه ولا في مكان الارض والنار اذ هو بحسب هذا الوضع انما يكون فوق الارض او تحت النار الدليل لما انه يقطع الاكثر بما
يقطعه الثقيل او الخفيف الحقيقي والمراد بالكثرة هاهنا الكثرة العددية على ما هو المتبادر منها لا الكثرة المقدارية ليرد عليه ان هذا انما يتم لو كان تحت
بعض من هذه العناصر ابعد من الاخر وفي بعض من الشروح ان مقعر كرة الماء لو فرض مماسا لمقعر فلك القمر يتحرك بالطبع الى حيث يماس مقعرها محدب
الارض فيتحرك في مسافة هي امكنة النار والهواء والماء واذا فرض بحيث يكون مركزه مركز العالم على محدبه كرة انما يتحرك بالطبع الى حيث يماس محدبه مقعر الهواء
ظان مسافة الحركة الاولى ابعد من مسافة الحركة الثانية ولذا فرض الهواء كذلك كان حاله بعكس ذلك فيكون الماء [illegible] القابل الى الهواء وهو خفيف [illegible]
القابل الى الماء لانه ثقيل الماء بالنسبة الى الهواء وخفته بالنسبة الى المكان وفي كل منهما حصة من الثقل وحصة من الخفة لا ان ثقل الماء غالب على خفته
ولا خفة الهواء بالعكس فيكون احدهما شبيها بالقابل الى الاخر واعترض عليه بان هذا الجواب باطل لكون تحت كل عناصر ابعد من تحت اثنين منها بل
ان يكون تحت عنصر واحد اعظم من تحت عنصر واحد لان تحت الماء مشترك بين طرفي النسبة في الصورة الاولى كما ان تحت الهواء مشترك في الصورة الثانية
وهذا كالاول غريب لا مبين وفيه ايضا [illegible] من الامور التي يسبق اليها الوهم اذ هو يتوهم في اول الامر ان اثخان العناصر الاربعة متساوية ولو سلم هذا
فالحاجة الى هذا التطويل بل يكفي ان يقال لو فرض مقعر الماء مماسا لمقعر فلك القمر يتحرك الى ان يماس مقعره محدب الارض فيتحرك بقدر ثخن كرة
الهواء والماء ونصف قطر الارض ويبقى بينه وبين المحيط مقدار ثخن كرة النار وهو اكثر المسافة بين المركز والمحيط [illegible] ولا يحتاج الى ان
يركب [illegible] عنصرين بسيطين حصة من الخفة وحصة من الثقل [illegible] بطلانه اذ الطبيعة الواحدة لا يمكن ان تقتضي امرين متضادين في
ارتكاب انه كل واحد من هذين البسيطين يتحرك بطبعه الى المركز وعنه [illegible] لكون المطلوب بالطبع [illegible] وفيه نظر لما ذكره من
ان الثقيل لو تحرك عن المركز لكان مطلوبه بالطبع [illegible] انما يتم لو كان مطلوب الثقيل الاضافي المركز وهو غير بين ولا مبين بل الظاهر ان مطلوبه
مكانه الطبيعي وهو فوق الارض فان وقع في المركز كان ذلك الحيز فوقه فيتحرك لا محالة الى فوق وان وقع في المحيط مثلا كان ذلك تحته فيتحرك اليه
هو وجب ان يتحرك الى السفل والمطلق في كلا الصورتين انما هو لمكانه الطبيعي لا غير [illegible] لو تحرك عن المركز [illegible] المطلوب بالطبع [illegible] وجاز ان
الحركتان لا محالة تكونان بقوة واحدة موجبة الميل الى العلو بشرط والى السفل بشرط اخر ولا يرد ما قيل من ان ذلك غير معقول اذ من الجائز ان يقتضي
امر واحد امرين مختلفين بشرطين متضادين الا ترى ان الطبيعة الواحدة تقتضي الحركة حين خروجها عن المكان الطبيعي والسكون حين وقوعها
فيه وقد يقال ان المراد من المركز والمحيط هاهنا مركز العالم ومحيطه ولا شك ان الخفيف يتحرك بتوجه الى المحيط والثقيل الى مركزه ولذا قال
الشيخ في طبيعيات الشفاء ان الخفيف المطلق هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز ويقتضي طبعه ان يقف بحركته فوق الاجرام كلها
وهو القريب من المحدد ومقتضى الثقيل المطلق بعكس ذلك [illegible] الخفيف الاضافي ان يقطع اكثر المسافة الواقعة بين المركز ومقعر كرة النار مثلا
لو كانت النار طالبة محيط الاجسام كلها والثقيل الاضافي يكون بعكس ذلك ولا شك ان ما يقطعها على التقدير المذكور اكثر المسافة الواقعة بين المركز [illegible]

المحيط

المحيط وفيه شك اخر وهو انه قد كان الثقل والخفة من اقسام الاعتماد الذي يقال له الميل عند [illegible] الميل وقال الميل الذي هو [illegible] بمدافعة من
يمنع الجسم عن حركته وقد يفسر [illegible] مبدا [illegible] والميل [illegible] هذا ما ذكره [illegible] في طبيعيات الشفاء [illegible] ان الخفيف والثقيل
احوال [illegible] حصوله في المكان الذي [illegible] بالفعل ولا بالقوة ولما كان المفروض كما طبيعيا [illegible] الطبيعي [illegible]
الشيء [illegible] في هاتين الحالتين [illegible] عن ان يكون [illegible] الخفيف [illegible]
ميل [illegible] الكون في الممنوع والحاصل في مكان [illegible] بالفعل الى فوق كيف كان يكون المتحرك والممنوع كلاهما خفيفين [illegible]
[illegible] الحاصل في مكانه غير خفيف [illegible] صورة نوعية طبيعية هي مبدا الحركة والسكون [illegible] في جميع الاحوال [illegible]
الخفيف من هذه المعاني [illegible] عند هذا التفصيل اذ من الواجب ان يراد من الخفيف [illegible] يكون المطلق [illegible]
صور الاجرام الطبيعية وان يراد [illegible] في موضع يكون المطلق [illegible] من البين ان المطلق [illegible]
المطلق [illegible] بمبدا [illegible] وهو غير الحركة لوجوده حيث لا حركة في الحجر الساكن في الجو والزق المنفوخ المسكن تحت الماء وعن [illegible]
مع [illegible] الجسم الساكن في حيزه الطبيعي وغير الرطوبة واليبوسة كما ذهب اليه [illegible] متشبثا بما يظهر من رطوبة العسل [illegible] الخفيف كالخشب
[illegible] من ذلك [illegible] الرطوبة واليبوسة في بعضها هو ثقيل وخفيف [illegible] على [illegible] ذلك [illegible] الحكم على ان الهواء
يكون خفيفا مع رطوبته والارض يكون ثقيلا مع يبوستها وكذا ليس عبارة عن كثرة الجواهر الفردة وقلتها على ما ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
وقال ان الجواهر الفردة متجانسة لا تفاوت بالثقل والخفة فثقلها وخفتها راجعان الى قلتها وكثرتها اذ لو كان الامر كذلك [illegible]
الواحد من الزيبق اضعاف [illegible] من الملح زيادة الماء في الرطوبة الخفة على ان بعد تسليم التجانس [illegible] الكيفية من غير [illegible]
وغير الثقل [illegible] الاجسام لكون الاجسام كلها ثقيلة ويكون الاثقل يسبق [illegible] الى فوق [illegible]
من الذهب [illegible] من ابنوس [illegible] لا عبارة عن [illegible]
الاجزاء وعدم تخلل الخلاء [illegible] الارض الكثيرة [illegible] الخلاء والنار الكبيرة اثقل [illegible] الملاء [illegible]
اختلاف الاشكال فيكون الاشكال المحددة الصنوبرية مبدا الحركة الى فوق [illegible] الاشكال الكعبية [illegible]
[illegible] جسم [illegible] جهة دون جهة [illegible] يكون المحدد طالبا للفوق [illegible] الزوايا طالبا للسفل [illegible]
[illegible] متفاوتا [illegible] الخلاء [illegible] الارض [illegible] متفاوتا على ان هذه كلها [illegible] الاجسام
[illegible] فان كان ذلك لدفع او جذب كان الاكبر لا محالة ابطا حركة [illegible] وكان المندفع كلما بعد عن المبدا [illegible]
امرا اخر [illegible] الميل [illegible] وهو لما طبيعي واما قسري واما نفساني لان مبداه [illegible] الطبيعة ان كان [illegible]
خارج عن محله [illegible] الميل في محلها فهو قسري كالحجر الصاعد فان الفاعل الخارج [illegible] الميل الى العلو وان لم يكن
[illegible] ان يحدث الميل في محله [illegible] وشعور [illegible] كاعتماد الانسان على غيره وان لم يكن [illegible]
الشعور [illegible] الطبيعي سواء [illegible] القوة التي [illegible] واحدة [illegible] الحجر الساكن في الهواء [illegible] النبات [illegible]
ومنهم من يسمي الميل المقرون بالشعور [illegible] النبات [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible] الحركة [illegible] واحدة دون ارادة وشعور ومنهم من [illegible] الاقسام [illegible] الميل [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] لا يمكن ان يتخلف عنه الحركة [illegible] الحركة [illegible]

في السرعة والبطوء والشدة والضعف في نسبة الطبيعة او القاسر اليه على السواء فلا بد من امرين مراتب متفاوتة يتعين بكل واحد من هذه
المراتب حد ومرتبة معينة من الحركة وهو الميل واعترض عليه ايضا بان حكم الميل حكم الحركة في نسبة الى الطبيعة او القاسر نسبة واحدة فلا
بد من امر اخر وهكذا فلا يقال حاله ان يستند اصل طبيعة الميل الى الطبيعة او القاسر واستند مراتبه الى امور مختلفة خارجة او غير خارجة لان
ذلك جار في اصل الحركة فلا حاجة الى الميل ايضا وقد يقال ليس المراد من ذلك اثبات وجود الميل لاستدعيه بل المقصود الحكمة في توسط الميل قال منها
المقاصد ثم قد ذكروا للميل احكاما منها ان الطبع ان لم يرد دفع امر وارد على خصوص المدافعة او المبدا القريب لها فانه انه يعدم عند كون الجسم في حيزه الطبيعي
لما عرفت ولا نه كذلك في المدافعة لا في مبدايها اذ ربما يتخلف عنه الاثر لفقد شرط او وجود مانع ومنها ان من الممتنع ان يجتمع ميلان متنافيان فارد اجتمع
لامتناع المدافعة الى جهة مع المدافعة عنها واما اذا كان الميلان الى جهة واحدة فيجاز اجتماعهما كما في الحجر المدفوع الى اسفل ولهذا يكون حركته
اسرع ومنها ما ذكروه في بيان سبب انقطاع حركة المرمي الى فوق من ان الميل القسري يزداد ضعفه بمقاومة الهواء المخروق فيزداد الميل الطبيعي فيضعفه
قوة الى ان يتعادلا ثم يأخذ القسري في الانعدام والطبيعي في الازدياد فينقطع الحركة القسرية ويحدث الحركة الطبيعية ومنها استكمال وجود الميل
الطبيعي لذا الجزء المرمي بقوة واحدة اذا اختلفا في الصغر والكبر اختلف حركتاهما في السرعة والبطوء ليس ذلك الا لكون المقاوم للميل القسري الذي
الطبيعي اعني مبدا المدافعة في الكبير اكثر منه في الصغير لان التقدير عدم التفاوت في الفاعل والقابل الا بما مر مفصلا انتهى وها هنا ما ذكره ومحصله ان
الحكمين الاولين يدلان على ان المراد من الميل المدافعة وان الاخيرين يدلان على ان المراد منه مبدا المدافعة فيكون هاهنا تردد فان الميل اذا اولى فيه نظر من وجوه
منها ان ما ذكره من ان هذا انما تاتى في مبدا الميل ممنوع اذ الميل قد يتخلف عنه اثره الذي هو الحركة لانعدام شرط او وجود مانع كما اشاهد في الحجر الموضوع على اليد اذ
يدافعه محسوسة تتخلف عنها الاثر ومنها انا لا نسلم ان اجتماع المثلين في الحجر المرفوع الى اسفل انما الميلان الى جهة واحدة منهما الميلان ومن الممتنع ان يجتمع
الميلان في محل واحد لان الميل الحاصل في الحجر المذكور ميل واحد يحدث الطبيعة بمعاونة القاسر فان شرط في الميل الطبيعي ان لا يكون الخارج
اما نفيه فهذا قسري ولا فطبيعي ومنها ان ما علم من كلامه على ما زعم نفس المدافعة انما قال رحمه ان هذا الامر لكون الجسم خارجا من كلامه ينبه انما
لا يسمى مدافعة ولكون الجسم متوجها الى مكان اخر يسمى ميلا ومنها ان ما نسب اليه من ان الجسم المتحرك بالقسر بسبب الميل الطبيعي المانع للحاصل فيه يقسو
حركته القسرية الذي سعيهم ليس في كتبهم المعتمد بها اثر وان المذكور فيها ان مبدا الميل يوجب ذلك ولو سلم انه دائم فيها فهو مجاز وتعبير عن المؤثر باثره
ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون لفظ الميل عندهم مشتركا لفظيا يطلق تارة ويراد به المدافعة ويطلق مرة اخرى ويراد به مبداها على ما يشعر به عبارة
ابن سينا في الشفاء والحدود ومن الامور الدالة على ان يشخص المتحرك بالحركة القسرية ميلان احدهما طبيعي والاخر قسري قوله ومتمسكهم في قولهم ان مختلف
الميل متضاد لا يمكن ان يجتمع في محل واحد من جهة واحدة وقد يقال ان هذا انما يكون كذلك اذا كان كل من المختلفين طبيعيا كالخفة والثقل واما اذا
كان احدهما طبيعيا والاخر غير طبيعي فيجاز اجتماعه كما في الحجر الموضوع على اليد اذ الرفع الى فوق فان فيه ميلا طبيعيا الى السفل وقسريا الى العلو وجوابه ان
كلا منا فيها هو المبدا الذاتية للحركة الى الجهتين ولم يبق لهذين الميلين لو سلم وجودهما فكذلك فهو لا يقدح فيما نحن بصدده وفيه نظر بعيد انما قلنا
ان الميلين المذكورين متضادان لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد لانهما مبدا قريب لحركتين مختلفتين وهما المرويان لا ان يكون الامر واحد في زمان واحد
في حيز ويخرج عنه وهو باطل قطعا انما الملازمة فلامتناع تخلف المعلول عما هو علة ذاتية له واما بطلان التالي فلا استحالة ان يكون المتحرك في كل
ان من انات زمان حركته حاصلا في امر وخارجا عنه فهما نقيضان ممتنعا الاجتماع واعترض عليه بانا سلمنا ان يكون بالمبدا القريب العلة التامة فانا لا نسلم ان
الميل كذلك ولو سلم لم لا يجوز ان يكون الامر في اجتماع الميل الطبيعي وغيره ايضا كذلك وقد قلنا انه ليس كذلك ولو سلم فلا نعلم ان ذلك يوجب اجتماع النقيضين
وانما يكون كذلك لو لم يقع بينهما تعارض موجب لان لا يحصل اثر كليهما كالحبل المتجاذب بقوتين متساويتين الى جهتين متقابلتين او يحد

في كل واحد من الجانبين مدافعة الى خلاف جهة وان اريد به امر من ذلك فانا لا نسلم ان ذلك يوجب وجود اثرهما فضلا عن كون اثرهما
متناقضين والحق ان الميلين سواء كانا مثلين او غيرهم لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد اذا كانا متجهين الى الاقتضاء بالجهة اما الميلان المثلان فلامتناع
اجتماع المثلين في محل واحد من جهة واحدة واما غير المثلين فلان الاعتماد الذي هو نفس المدافعة عن كل واحد من الجهتين يلزم منه الاعتماد على الجهة
الاخرى المقابل لها على ما يشهد به الاحساس ولا يرد علينا تجاذب الحبل اذ الظاهر ان في كل منهما ميلا الى جهة وما يحس الانسان اليس المدافع لا ترى ان الجسم
الجسم في حيزه الطبيعي مدافعة وقع ذلك يزعم انه نوع مدافعة اذا ادخل وجه عنه سيما اذا لم يكن قوة وانه منه ولولا انه ثابت لولا ثبوت التضاد بين
الميلين المختلفين تساوي ذو العايق الذي هو جسم يشتمل على ميل هو الى خلاف جهة حركة محركه بقوته اليها وعديمه الذي هو عدم ميل كذلك اللازم
هو يمكن ان يكون ذلك الجسم بعينه او احركه هذا المحرك الى جهة لا يكون مخالفة لما يقتضيه طبعه من الميل الى جهته لكن التالي باطل فكذا مقدمته انما الملازمة
فلامتناع اختلاف اثر قوة واحدة في مادة واحدة لا مانع فيها واما بطلان التالي فلان الجسم الواحد قد يختلف فيه اذا حرك بقوة واحدة تارة الى
فوق واخرى الى تحت اذ من البين انه يقبل الحد المثلين اسرع من الاخر فلولا ان يكون احدهما مضادا للاخر وتوقف التاثير فيه تارة على ازالة المانع والاخرى لا
يتوقف عليه لكان الامر كذلك وفي الشرح انه يريد ان يبين بان الجسم العديم الحركة القسرية لا بد فيه من مبدا ميل اي قوة سواء كان هذا المبدا
الطبيعة او النفس اذ لو لم يكن الامر كذلك لتساوي حركة ما لا معاوق فيها في ذات الجسم المتحرك حركته جسما عايق من ذاته لكن التالي باطل فكذا مقدمه اما
الملازمة فلانا لنا ان نفرض ان يتحرك بجسم لا معاوق له من ذاته في مسافة وجسم له معاوق فيكون حركة احدهما لا محالة اسرع من حركة الاخر
فيكون زمان احدهما اقل من زمان الاخر وكان الاشد من لا محالة الزمان الاول بالنصف او الثلث فيفرض جسما اخر ذا معاوق كسر معاوقه الى المعاوق
الاول النسبة زمان الاول الى الذي لا معاوق له الى ان نسبة المعاوق فيتبع لا محالة حركتان اثنان في زمان هو شطر زمان تم فيه الحركة الاصل التي لا معاوق لها اذ
تفاوت الزمان بقلة وكثرة انما تفاوت الميل قلة وكثرة فيكون زمان ذي العايق الضعيف وزمان ما لا عايق له متساويين وهو باطل قطعا ولم يعلم ان
ظاهر كلامه ان الضمير في قوله ولولا ثبوته راجع الى التضاد او الميل الا ان سياقه لا يدل على انه لا اثر له في الكلام ولو سلم ان المراد فيه الضمير راجع اليه فلا شك في كلامه ما
يدل على ان المراد من مبدا الميل مبدا الميل الطبيعي لا مطلقا فيقال ان مراده ان تضاد المثلين محقق اذ لو لم يكن الامر كذلك لتساوى ذو العايق وعديمه
في التحريك لكن التالي باطل فكذا مقدمه اما الملازمة فلان تاثير القابل الواحد من فاعل كذلك لا يختلف في الوقتين انه لم يكن المانع في احدهما دون الاخر
واما بطلان التالي فلانا نجد من انفسنا ان ليس ميلنا في تحريك ابداننا الى جهة اذا كان الابدان باعتماد على خلافه مثل تحريك ابداننا الى جهة لنا
اعتماد عليها الحركة انا علوا او سفلا وهو اي الميل عند اخرين من المتكلمين حيث تنوع بحسب تعدد الجهات فيقولون ان للاعتماد انواعا ست اذ
لكل جسم جهات كذلك ولهم بحسب كل جهة اعتماد به يحرك اليها ويقولون ايضا ان الميل قد يتماثل اذا كان الى جهة واحدة وقد يختلف ان لم يكن الامر
كذلك ثم يقولون ان المختلف من الميل قد يكون ميلا طبيعيا وقد لا يكون كذلك واختلافه لا اول منها نوعي لا يمكن ان يتبدل يعني الميل طبيعيا كما
على كل الميل الى العلو والسفل واما الثاني من القسمين فهو لما ضافي يمكن ان يتبدل بتبدل الاضافات فان المواجه للمشرق اذا ميل اليه حين حركته فهو اذا
تبدل وصفه فصار مواجها للمغرب ميل ايضا الى جانب المغرب فهو غير الميل الاول بحسب ذاته بل انما هو الى المشرق او المغرب الذي هو اليمين ان الاعتماد
لا يزول عنه بالتبدل المذكور اذ لا يحصل فيه ميل الجهة الاخرى كما يحس من انفسنا ان لنا ان نتحرك باعتماد واحد الى المغرب والمشرق واليمين والشمال
لو تبدل نسبتها اليها والميل في كل واحد من هذه الحالات ميل اخر فلا يكون الميل الحادث في هذه الجهات غير الميل الى الجانب الاخر فضلا
عن ان يكون غيره صنفا او نوعا او جنسا واخرون منهم جعلوه اي الميل مغايرا للجنس لا اعتماد على ما مر لا اشارة الى تفصيل اقوالهم في خلال اثبات
انه من الكيفيات فلا نعيده ومنه ما هو لازم لا يمكن ان يوجد محله بدونه كالميول الطبيعية التي هي الثقل والخفة ومنه ما هو مفارق يمكن ان يوجد محله

بوجوده هو ما عداها ولو كان الامر كما توهموه لما جاز ان يوجد الجسم الخفيف والثقيل بدونه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع تحقق الملزوم
بدون تحقق لازمه واما بطلان التالي فلان الثقيل او الخفيف اذا تحرك قسرا الى خلاف جهة حركته طبعا لا يكون فيه ثقل او خفة وكذا الحال اذا كان
في حيزه الطبيعي فلا يكون للميل الطبيعي لازما و ينتقض الميل والاعتماد عندهم الى الحركة الارادية لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان يوجد محل لا يكون له
ميل وليس كذلك فكانهم ارادوا ان يشيروا بقولهم هذا الى رد ما ذهب اليه اهل الحق من ان من الجائز ان يخلو الجسم عن الميل اذا كان في حيزه الطبيعي ولا
يكون كلازم الروق كلام الشارح ان هذا اشارة الى رد من زعم جواز قيام العرض بمحلين والدليل دلالته على هذا اظهر وهو مفتقر لنا اذ لنا ان يوجد با
لاختيار والارادة في ابداننا وغيرها ايضا ميولا يحركنا الى جهة ارادتنا حركاتنا اليها ويتولد منه اشياء بعضها الذاته اما من غير شرط كالاكوان فانها
يتولد عن الاعتماد و اما بشرط كالاصوات فانها يتولد من الاعتماد بشرط المصاكة وبعضها لا الذاته بل بواسطة امر اخر كالالم فانه يتولد عن الاعتماد
لا الذاته بل بواسطة التفريق المتولد منه واذ قد كانت المبصرات لعدم اشتراط الاحساس بها الى حركة حاملها واشتراط المسموعات والمذوقات
المشمومات بها اقدم احساسنا بها عقب احوال الملموسات بها وقال ومنها اي من الكيفيات المحسوسة اوايل المبصرات وانما عدمه هذه لا كلها اذ ما يدرك
بالبصر من جملة الالوان والاضواء والمقادير والاوضاع والاستقامة والانحنا والسمن والطول والعرض والصغر والكبر والقرب والبعد والشوق ولا
شكل والحركة والسكون والضحك والبكا والحسن والقبح وغير ذلك من المبصرات الثانوية وهي قد يكون من الكيفيات وقد لا يكون منها كما ان الكيفيات
المدركة به قد يكون امرا لا يمكن ان يدرك كالالوان والاضواء وقد يكون امرا يمكن ان يدرك به كذلك يمكن ان يدرك بغيره من الحواس كما للاول كن
هذه الاقسام من الكيفيات فضلا عن ان يكون من الكيفيات المبصرة كان الشارح لعدم اختصاص ادراكها بالباصرة لم يلتفت اليه بل يمكن ان يعد منها
فلا يكون منها الا اوايل المبصرات لا مطلقها فان من اوايل المبصرات ما يحدث صورته في الباصرة لا بتوسط مبصر اخر كالمبصرات الثانوية التي لا يمكن ان
يحدث في الباصرة صورتها الا بتوسط مبصر اخر كما توهم بعض الشراح من ان المبصر الاول ما لا يكون ابصاره بتعلق صورة امر اخر والمبصر الثانوي ما
يتعلق صورة مبصر اخر به اذ لا معنى لتعلق صورة مبصر اخر الا انكسار قرب فلو كان صورة ابصرها الضوء تعلق الشكل مثلا لكان منكشفا بضوء
الضوء وهو باطل قطعا وزعم بعض اخر ان المبصر الثانوي مبصر لا يحصل في الذهن صورته الا بعد صورة متعلقة وهو خلاف ما ذهب اليه المحققون وقالوا ان
صورة المبصر ان حصلت في الباصرة مثلا فهو مبصر بالذات والا فهو مبصر بالعرض ان حصل فيه صورة متعلقة فرع على ان لا يحصل صورته في الباصرة فهي
المبصرات بالعرض فان قلت المبصرات الثانوية ما لو رويته مبصر يكون ابصاره مشروطا بابصار شي اخر ولو كان الامر كذلك كان اللون من المبصرات الاولية لا
شتراط ادراكه بادراك الضوء قلت كان ادراك اللون مشروطا بادراك الضوء كذلك ادراك الضوء مشروط بادراك اللون فلو كان ذلك سبب الكون
المبصر ثانويا لكان الضوء من المبصرات الثانوية والحق ان شيئا منهما ليس كذلك لا اوقعنا لا يمكن ما ذكرته ولما سيذكره المصنف من ان ادراك اللون مشروط بادراك
الضوء لا انا نقول لما سنذكر ليس فيه الا ان ادراك اللون مشروط بالضوء لا انه مشروط بادراكه غاية الامر ان الضوء شرط لعدم يدرك معه لكل منها طرفان
لا يكون وراءها لون وضوء اخر كما ان لكل منهما انواعا كثيرة مختلفة لاثار والاحكام المتضادة كالسواد والبياض او غير متضادة كالالوان الاخر
وما تراه من كلام القوم من ان انواع اللون مثل السواد والبياض والحمرة والصفرة وغير ذلك فهو ليس على ظاهره لا ان يراد بالنوع النوع الاضافي وفي شرح
المقاصد ان انواع اللون هي البياضات المخصوصة التي لا يتفاوت افرادها الا بعوارض مشخصة معينة غير داخلة في حقايقها وكذا انواع الاضواء المخصوصة
التي لا يتفاوت افرادها الا بعوارض خارجة منها كضوء الشمس وضوء القمر وليس بين الضوء واللون فرق في ذلك الا ان لجملة جملة من انواع اللون عارضا
خاصا او اسما خاصا كالسوادات المشتركة في معنى البصر في اسم السواد فانه يطلق على جميع انواع اللون كالبياضات المشتركة في تفريق البصر وكغيرها الا غيرها
السوادات والبياضات اعني الانواع المخصوصة المطلقة الالوان فان لجملة جملة عارضا خاصا واسما خاصا بخلاف الاضواء فانه ليس لجملة جملة من انواعها اسم خاص

يطلق عليها بل يطلق على جملتها اسم واحد هو الضوء ولذا لا يقع الاشتباه في امر الالوان من ان مطلق اللون نوع واحد ام لا ووقع ذلك في
الاضواء لاشتراكها في اسم الضوء كما توهم ذلك ايضا في جملة جملة من انواع اللون كالبياض والسواد فالضوء واللون دعواه في مرتبة واحدة من المبصرات
الا ان اللون جنس للالوان وليس مفهوم اللون بحسب الافراد ثم اعلم ان بعضا من الحكما زعموا ان لا حقيقة للون في الخارج بل هو من الامور المتخيلة الحادثة في
الخيال من مجاورة امر اخر غيره في الخارج وتخيل البياض مثلا انما هو من مخالطة الهواء والاشعة الفايضة من الاجرام العلوية للاجسام الشفافة المتصغرة
جدا وشبه الكرة التي لا تسقط من سطوح بعضها بعضا لشفافيتها فيتراكم الاشعة ويقع بعضها على بعض والشعاع المنعكس يشبه البياض كما يشاهد من
انعكاس ضوء وقع على حوض الجواهر مثلا فيرى ذلك الشعاع كانه لون بياض لعدم الفرق بين الشيء وشبيهه لا انه هو البياض فكون البياض امرا في الخيال
لا في الخارج كما في الزبد والثلج فانهما مركبان من اجزاء مائية متصغرة جدا وليس فيهما تفاعل يودي الى مزاج مرتب على لون بل يداخل تلك الاجزاء الهواء
والاشعة الفايضة من الاجرام العلوية فيرى ابيض ويؤيد ذلك عدم الاحساس بعد مخالطتها الماء وكذا الحال في سحوق البلور والزجاج سحقا ناعما
وهذا ان المثالان اظهران يجوز ان يكون بين الهواء والماء اللذين هما في الثلج والزبد تفاعل ومزاج يصح وجود اللون ولا يتصور ذلك فيهما وعندي ان
الاستدلال بوضع الشيء من الزجاج الثخين اولى اذ قد يرى موضع شقه ابيض بسبب انعكاس الاشعة وليس فيه امتزاج فضلا عن التفاعل ولما قالوا السواد
فقد يحصل من عدم عود الضوء في الاجسام لكثافتها واندماج اجزائها واما في الالوان فتخيل بسبب اختلاف المشف في تفاوت مخالطة الهواء وقد
يستند تخيل السواد الى الماء نظرا الى انه يخرج الهواء النفوذ الماء في اعماقه وليس شفافا كاشفاف الهواء ليبعد الضوء في سطوحه فيبقى سطوحه مظلما
فيتحصل انه هالك السواد الاعترض عليه بان سلخ سواد الشيب يجوز كون الحقيقي مفارقا والتخيل لازما وذهب المحققون من الحكماء الى ان هذه الالوان لو
كانت تخيلا فهذه الصور الا ان هذا لا يمنع ان يكون لها حقيقة موجودة في الخارج واختار المصنف ما اشار اليه بقوله والاول منها حقيقي اي
حقيقة موجودة في الخارج واستدلوا على وجوده اذ البيض المسلوق ابيض مع ان النار لم يحدث فيه تخلخلا ودهوائية بل اخرجت الهوائية عنه ولذا
صار اثقل وايضا للجص بعض الطبخ بالنار ولا مفض للتحرج بهاه ان الدواء المسمى بلبن العذراء الذي يتخذ من الخل المطبوخ فيه المرداسنج المصفى
غاية التصفية ومن الماء المطبوخ فيه القلي فانهما بعد اختلاطهما ينعقدان فيبقى غاية الابيضاض ثم يجف ما ذلك بحدوث تفرق لكون في شفافا
او لنفوذ هواء فيه ولا التفاوت اجزاء متفرقة متشعبة لا تقبل لان جدة مادة القلي بالتفريق اولى ولا يجعل الظاهر بياضا في الخارج فيكون باستحالة وهي
ما ذكره الشيخ الرئيس في طبيعيات شفائه بعد الاستدلال بما يتقدم ذكرها من انه لو لم يكن في الخارج مبصر سوى الضوء وكون البياض عبارة عن
الاضواء الكثيرة المتعاكسة والسواد عكسه كانت الالوان تتفاوت حاصلة من امتزاجهما لما كان التوجه من احدهما الى الاخر الا بطريق واحد لا
يختلف بحسب التفصيل هذا الاختلاط والزيادة فيه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجوب انقسام ما في الحركة حسب انقسام الزمان وهو يستلزم
وقوع جميع مراتب الانتقاص الا مزاج بينهما والا لم يكن الخروج من احدهما الى الاخر بالتدريج فان كان من مرتبة الابيض من الا اصل الغبرة مثلا وجب
وجوده في كل حركة من البياض الى السواد وكذا ان كان غبرة وبقرينا كلامه هذا الدفع عنه في شرح المقاصد وهو منع الملازمة مستندا بجواز
وقوع تركيبها على انحاء مختلفة لان تركيبهما يمكن ان تقع في الحركة ليس صيرورة لا يوجد يكون مشتملا على مرتبة الاتفق وكذا ما قيل في ان هذا
الدليل لو تم فانما يدل على ان الالوان المتوسطة لا يكون مركبة من الاطراف التي هي السواد والبياض لا على ان ليس هناك اللونان اللذان هما الطرفان
الا الاضواء اذ الكلام على تقدير انهما يتحللان من الاضواء والالوان الباقية انما هي من تركيبها وقد عرفت ان هذا ان كان كذلك لكان هذه الطرف
لا زمن الحركة من احدهما الى الاخر وهو متعذر هنا واستغنى اللازم لعدم انتفاء الملزوم واما بطلان التالي فلان طريق الانتقال قد يكون من البياض
الى الغبرة ثم الى العودية ثم الى السواد وقد يكون منه الى الحمرة ثم الى القتمة ثم الى السواد وقد يكون منه الى الخضرة ثم الى النيلية ثم الى السواد ومنه ان الالوان

ان كانت تحدث من اختلاط الشفاف بغيره لوجب ان لا ينعكس من الاحمر والاخضر الا البياض لكن التالي باطل فكذا المقدم واما الملازمة فلان السواد
لا ينعكس بالتجربة فلو كانت الحمرة والخضرة مركبة لما انعكس منهما الا البياض واعترض عليه بمنع عدم انعكاس السواد لجواز ان ينعكس عند الاختلاط والامتزاج
بغيره وان لم ينعكس عند الانفراد ويمكن ان يقال ان الامتزاج والاختلاط ان كان موجبا للانعكاس لعكس كل خلط وقع بين السواد والبياض وليس كذلك
اما الملازمة فلامتناع تخلف المعلول عن علته واما بطلان اللازم فلان الضوء المخلوط بلون اسود لا ينعكس مخلوطا به وذلك ظاهر في المرآة والاجسام
الصقيلة التي يكون لها سواد فلا يكون مطلق الخلط موجبا للانعكاس فلا بد من تفاعل واستحالة فلا يكون الحمرة مثلا نفس الضوء المشوب بالظلمة
فيكون لها وللالوان كلها حقيقة وراء الضوء وما يحدث منها في الحاسة خلطه لكن الامر كذلك لكان تأثر الحاسة من بعض الاجسام بهذا اللون دون لون
اخر ودون تأثره عن الاجسام كلها كذلك ترجيحا من غير مرجح وهو باطل قطعا واذ ستعلم انه من الممكن ان يحرك الحاسة في الكيفيات المبصرة والى كل
حركة طرفا ليس للحس ان يتجاوز نصف الماهية بعد من مبدأ حركته قال وطرفاه اي طرفا اللون السواد والبياض المتضادان تضادا حقيقيا لانه مع
امتناع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة بينهما غاية التباعد والخلاف في الشرح وقد يتوهم انهما قد يجتمعان في محل واحد ويحدث من
اجتماعهما الغبرة وهو باطل قطعا لانه لو اجتمع السواد والبياض في محل واحد فعند اجتماعهما اما ان يبقى كل واحد منهما على انفراده وصرافته اولا فان كان
الاول لزم ان يرى الشيء الذي هو محل لهما اسود وابيض وان كان الثاني وكان ينعدم احدهما لا يكون هناك امتزاج واختلاط وان لم يكن الامر كذلك انعدم كلاهما
وحدث امر ثالث كان الموجود لونا اخر وقيل عليه انه عدم بقائهما على صرافتهما لا يوجب انعدامهما اذ كيفيات البسائط العنصرية ليست باقية في المركبات
على صرافتها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المزاج كيفية متوسطة مركبة منها وكذا الحال هنا ثم اعلم ان الظاهر من كلام الشيخ الرئيس في طبيعيات شفائه حيث قال ان
اللون بالفعل انما يحدث بسبب النور فان النور اذا وقع على جسم ما حدث فيه بياض بالفعل او سواد او خضرة او غير ذلك فان لم يكن كان اسود مظلما
لكنه بالقوة ملون انا نعني بالملون بالفعل هذا الشيء الذي هو سواد او بياض او حمرة وما اشبه ذلك ولا يكون البياض بياضا والحمرة حمرة الا ان يكون على الجهة
التي نراها ولا يكون على هذه الجهة الا ان يكون نيرا انه ذهب الى ان وجود اللون مشروط بوجود الضوء وانه غير موجود بالفعل الا عند انضمام الضوء اليه
اذ لا نعني باللون الا ما يحدث في القوة المدركة للحمرة والصفرة وما في الخارج شيء لا يحدث هذا الا اذا كان له ضوء فلا يكون وجوده الا عند وجود الضوء
ثم قال وليس لقائل ان يقول ان اللون موجود في الظلمة لكن الظلمة عنوقت عن الرؤية او المظلم من الاهوية ليمنع رؤية ما وراءها ولا لنا سبيل ان
يرى الشيء عند كونه حائلا بين الرائي والمرئي وليس كذلك اذ المرئي اذا كان له ضوء وكان بينه وبين الرائي هواء مظلم ان يراه فلا يكون الهواء مانعا
وان عدم ادراك شيء عند حضوره عند القوة وعدم المانع لا يوجب ان لا يكون له وجود ذهب غيره الى ان الضوء شرط لادراك اللون لا لوجوده و
اختار المصنف ذلك وقال وهو يتوقف اي الاول الذي هو اللون على الثاني الذي هو الضوء في الادراك لا في الوجود كيف لا ولو كان انتفاء ادراك الشيء لرؤيته لا
يكون له وجود لكان سائر الكيفيات بل الموجودات عند عدم ادراكها غير موجودة وليس كذلك في المواقف انه قال ابن سينا وكثير من الحكماء ان الضوء
شرط لوجود اللون وانه انما يحدث عند حصول النور غير موجود في الظلمة بل الجسم مستعد لان يحصل فيه اللون المعين عند حصول الضوء فيه وهو
قابل له ثم نقل دليلا على ذلك وقال انه نقول انا لا نرى اللون في الظلمة فانتفاء رؤيته اما لعدمه او وجود عائق هو الهواء المظلم الذي هو واسطة
بين الرائي والمرئي لكن الثاني باطل اذ لو كان الهواء المظلم عائقا مانعا للرؤية لما جاز ان يدرك الشيء اذا صار الهواء المظلم واسطة بين الرائي والمرئي لكن التالي باطل
فكذا المقدم اما الملازمة فلوجوب انتفاء المعلول عند وجود المانع واما بطلان التالي فلان الرائي قد يكون في غار مظلم ويرى هواء خارجا على الصفة التي
نظنه مظلما وقد يبصر في الخارج الغار جسما مستضيئا بضياء النار او وقت هناك نار واعترض عليه بما تقدم ذكره من ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يتوقف
الرؤية على الرائي سوى القوة المدركة وتحقق المرئي وعدم المانع وليس كذلك لانه يتوقف على كون المرئي مضيئا ايضا ويمكن ان يقال ان الضوء لو كان شرطا لرؤية

المبصرات لما جاز ان يدرك مع هذه الالوان في الليالي المظلمة وليس كذلك لانه قد نراها فيها ويخيل الظلمة عنه ثم قال ان المحقق المشهور بان
الالوان لا يدرك في الظلمة واما ان ذلك لانتفائها في نفسها او لانتفاء شرط رؤيتها فليس بمعلوم بل الظاهر يكون لانتفاء شرط رؤيتها على ما ذهب
اليه الامام والفاضل الرازي ومن يحذو حذوه وفيه نظر اذ الظاهر من كلام الرئيس على ما نقلنا ان اللون امر لا يحدث في الباصرة هيأة مع انعكاسه الطاق
عليها الا فظ اللون وهو في الظلمة ليست كذلك فلا يكون موجودا وان الذي نقلنا عنه انما ذكره ليدل على ان عدم ادراكه ليس لكون الهواء مانعا لا لان
يدل على ان ليس له وجود في الخارج ومن المحتمل انه انما اختار ذلك لان المحسوس بالحقيقة ليس عنده الا ما في الحاسة وان الحاسة انما يحصل فيها نفس
الاثر المحسوس لا صورته ومثاله على ما سيجيء الاشارة في مباحث القوى الحساسة فيكون المراد من توقف اللون على الضوء توقف هذا اللون الحادث في
الحاسة عليه اذ من البين ان اللون انما يحدث في الباصرة بسبب الضوء وان حدوث اللون في الباصرة كحدوث اللون في الحائط من انعكاس الضوء من الجسم
الشفاف فكما ان حدوثه في الحائط مشروط بوجود الضوء كذلك حدوثه في الباصرة مشروط به لا يقال غاية ما لزم من ذلك كون حدوث اللون مشروطا
بالضوء في الوجود الذهني وليس كلامنا فيه بل الكلام في ان اللون الموجود في الخارج هل وجوده فيه مشروط بالضوء ام لا لانا نقول انا لا نعني اللون الموجود
في الخارج الا ما يحدث اللون في الحاسة المقابلة واللون الموجود في الخارج انما يحدث هذه الكيفية في الباصرة بعد وجود هذا الشرط ومعه فيكون ذلك
شرطا لوجوده فيه ولهذا قال الرئيس في بعض الاحوال ولكنا نسمي لا انسان لا استعدادات المختلفة التي تكون في الاجسام على الوجه الذي عرفناها
الوانا فان ذلك لا انه يكون باشتراك الاسم هذا كلامه اذا اخذ كلامه بظاهره واما اذا نظر اليه بنظر دقيق فليس فيه الا ان المراد باللون ان كان ما يحدث
في الحاسة هذه الكيفية المحسوسة فليس له في الظلمة وان لم يكن المراد ذلك بل كان امرا اعم منه كان له وجود في الخارج قبل الضوء ومعه وبعده
على ما يشير اليه قوله ولكنا نسمي الخ وقد نقل صاحب المواقف عن ابن الهيثم انه قال اذا فرضنا جسما ملونا بلون ووقع عليه ضوء ضعيف احس منه بلون ضعيف و
ان وقع عليه ضوء شديد راى لونه اقوى مما رآه اولا وهكذا في جميع المراتب المتفاوتة في الشدة والضعف من الالوان التي قد انبعث مرتبة مرتبة
الضوء اما ان يكون موجودا في الجسم ام لا فان كان الاول كان في هذا الجسم الوان متفاوتة في الشدة والضعف وهو من المحالات وان كان الثاني وقد
يدرك منه بحسبه الشرائط الاضواء المترتبة كان وجود الاضواء المذكورة شرطا لوجود هذه الالوان وحدوثها على ما يشهد به الحدس القوي
انما الحال الامر الى الحدس لانه من الجائز ان تكون له ذلك لامر اخر لا نعرف حقيقته ثم قد يقال ان قبول الجسم للضوء مشروط بلونه فلو كان اللون مشروطا
بالضوء لزم الدور وهو ضعيف لانه ان اراد ان الضوء مشروط وجوده في الجسم بلونه فممنوع اذ من الاجسام ما لا ضوء ولا لون له كالملون الواقع عليه الضوء
وان اراد به انه قد يكون له معه حصول فمسلم وغير نافع وهو ظاهر اذ قد توهم ان الضوء نفس ظهور اللون واراد ان يشير الى ابطال توهمهم بقوله وهما اي الضوء
واللون متغايران حسا اذ لو لم يكن الامر كذلك لما جاز ان يوجد احدهما بدون الاخر لكن التالي باطل اذ قد يوجد احدهما في الوجود والمدرك كلا
يوجد فيه الاخر اما في الوجود فلتحقق الضوء في الاجرام السماوية وغيرها بدون اللون واما في الباصرة فلادراكها ضوءا بدون لون قال الرئيس في
طبيعيات شفائه والذي من شأنه هذا الحجب فيجب ما يرى من غير الحاجة الى شيء اخر غير المتوسط الشفاف فهذا هو المضيء كالشمس والنار ومنه ما يحتاج
الى حضور شيء اخر يحصل بهذه الصفة وهو الملون وفي الشرح ان الضوء واللون متغايران حسا وليس الضوء عبارة عن ظهور اللون على ما راه
بعض لسبب ان اللامع بالليل مثل اليراعة ترى مضيئة في الظلمة لضعف الباصرة ولا يرى ضوؤه في السراج لقوته وكذا الحال في ضوء السراج عند
القوي في ضوء القمر عند الشمس فلا يكون الضوء زائدا على اللون لان الاحس من الالوان قد يكون ما يحدث في الضوء تحت الغير في المرئي وما يرى
فيه بلا اختلاف واعترض عليه بجواز اشتراك متخالفي الماهية في ظهورها عند الحس فلا يمنعه ذلك اما شهادة الحس فلان البلور والماء اذا كان في
ظلمة ووقع عليه ضوء يرى وليس له لون وفي الشفاء ان بعض الفضلاء ينقض ذلك ثم قال وقد رأيت انا شخصا حاجبا وجراحة ميتة بهذه الصفة في

ايضا ان ظهور اللون يفهم منه معنيان احدهما صيرورته لونا بالفعل وثانيهما ظهوره على العين فالاول يدل على حدوث اللون والنسبة الناقصة
التي هي الصيرورة والثاني على وجود تلك النسبة بينه وبين العين او حدوثه في العين والثاني من كلا المعنيين ظاهر الفساد والا لما كان اللون
قائما في نفسه بل يكون من الامور النسبية وكذا الاول من الثاني اذ هو مستلزم لصيرورة الضوء غير اللون واما الاول من الاول فان كان المراد
من الظهور الواقع فيه حدوث الخروج من القوة الى الفعل لا يكون الشيء سببا لنفسه وان كان المراد منه نفس اللون لا يكون للظهور
معنى وايضا ان كان الضوء نفس ظهور اللون فاما ان يكون ظهور الكل لون او البعض منها والاول باطل والا لكان بين الاضواء تضاد وليس كذلك اذ ليس
الضوء مقابل سوى الظلمة وكذا الثاني والا لما كان الجسم المتصف بهذا اللون الذي ليس بضوء كالاسود مثلا مرئيا لعدم شرط رؤيته الذي هو اللون
واللازم باطل لانا ندرك الاجسام الملونة كلها فان قلت ان الشدة التي هي زيادة طبيعة العام نفسها في بعض من افرادها والضعف الذي هو نقصها
لها ان لم يكن الامر كذلك لما كان جنس او لون هو اقوى واشد من الاخر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع تحقق الاشد والاضعف
منها بعد امكان اتصافهما بهما واما بطلان التالي فلان بعضا من الاضواء كضوء الشمس قد يكون اقوى واشد من ضوء القمر وكان بعضا من البياض
او السواد او الحمرة او الخضرة قد يكون اشد واقوى من البعض الاخر فيما فيه فيكون في كل منهما الاقوى والاضعف المتباينان نوعا لان احدهما
اذا كان اشد من الاخر فاما ان يكون زيادة عليه في امر هو من مقولة ما هو مشترك بينهما او لا فان كان الثاني لا يكون زيادة احدهما على الاخر فيرد
المفروض خلافه وان كان الاول فاما ان يكون الزائد وان افتقر المزيد عليه في الاشتداد ام لا فان كان الاول لزم اجتماع المثلين في محل
واحد وهو باطل قطعا وكانه نظرا الى ذلك قال بهمنيار في التحصيل ان اشتداد السواد يخرجه عن نوعه او يستحيل ان يشتد الموجود منه و
زيادة عليه مضافا اليه وان كان الثاني وكان هذه الزيادة فصلا للاشد فحينئذ يلزم ان يكون القدر المشترك بينه وبين الاضعف معنى جنسيا
لا يمكن ان يتحقق في الاضعف الا بفصل فيكون كل واحد منهما نوعا مباينا للاخر وهو المطلوب فان قلت لم لا يكون هذا المكان مثل السواد
الذي هو معنى جنسي مقولا بالتشكيك على انواعه وقد تقرر ان الذاتي غير مقول بالتشكيك قلت ان اردت ان هذا يوجب ان يكون مثل السواد
او احد انواعه مقولا بالتشكيك اذا اخذ غير مضاف الى شيء و بالقياس اليه فهو لا يوجب هذا اذ الشيء لا يقبل الشدة والضعف القابل له
نفسه وان اردت انه هذا يوجب ذلك اذا اخذ مضافا الى غيره فهو مسلم ولا يلزم منه كون الذاتي مقولا بالتشكيك وانما يلزم ذلك لو كان
مثل السواد مثلا ذاتيا لافراده وليس كذلك اذ هو اذا اخذ مع اضافة كان خارجا عن افراده على ما نص عليه الشيخ في التعليقات حيث قال اذا
قيل هذا اشد سوادا من ذاك فليس يعني به السواد المطلق فانهما في حد السواد واحد لا انه يحمل عليهما بالسوية بل معناه ان هذا في
سواده المخصص اشد من ذاك في سواده المخصص وانما يكون ذلك بالاضافة الى البياض بان يكون هذا اقرب الى البياض من ذاك وصاحب التحصيل
في تحصيله واما الكون فوق مطلقا او تحت مطلقا والكون في حد فرض في الكون في المكان فلا يقبل الاشد والاضعف الى الشيء الذي يكون
سوادا بالقياس وعند وجود شيء وهو … القياس اليه هذا كلامه بعبارته ومثله في الشفاء وبيان الحق للوكري وهو صريح في ان مثل السواد
قبل الشدة والضعف مع الاضافة ولا تقبلها بدونها واذ الذاتيات … ما … يوجد عن الشيء بالقياس الى غيره … الذاتي لا يكون مثل
السواد الماخوذ مع الاضافة من الذاتيات ليكون الاختلاف فيه الاختلاف في الذاتيات فحاصل كلامه ان الضوء واللون امران يمكن ان يعرض لكل منهما نظرا
الى العين الذي هو من جنسه ما شدة او ضعف لا يمكن ان يعرض لهما الا اذا كان معروضهما نوعين من جنس واحد والا لزم اجتماع المثلين او كون التفاوت
بين الاشد والاضعف في امر لا يكون من مقولتهما والكل باطل قطعا فيكون التفاوت بينهما بفصل لا غير لامتناع ان يكون ذلك الامر مشترك بينهما و
لا يوصفان بالشدة والضعف الا اذا اخذ مع الاضافة الى غيره وهو حينئذ لا يكون ذاتيا لهما قال بهمنيار في تحصيله … اشد واضعف واقل

اكثر واقرب وابعد وكل ذلك بالقياس والاضافة فاذا عرضت هذه الاضافة في الكم كانت قلة وكثرة واذا عرضت في الكيف كانت شدة وضعفا واذا عرضت
في الاين كانت قربا وبعدا فان لم يكن بعين الاضافة لم تكن قلة ولا كثرة في الكم ولا شدة ولا ضعف في الكيف ولا قرب ولا بعد في الاين والوضع هذا كلامه
وفي التعليقات معنى اشتداد السواد هو ان يشتد الموضوع في سواد لا ان يشتد سواد في سواد بحيث انه يبقى منه اصل والاتصاف في … ان
الاول قد بطل وحدث نوع اخر على هذا يجب ان يكون سواد موجود عند الاسود او غيره الاول بالنوع وهو في حد ذاته لا يقبل الاشتداد والنقص … اذا نقص
السواد المعين بحسب قربه من الغاية وبعده وهو يميل ولا نظر بها الى ان هذه الامور لا يعرض للانواع المتباينة المندرجة تحت جنس واحد الا بعد الاضافة
وهي بعدها ومعها ليست من الذاتيات على ما نص عليه الرئيس في شفائه وقد نقلنا عنه في اوائل هذا الشرح وسيسل الله عن هذا وزعم الشارح ان مبنى
كلامه هنا على اصطلاح ان يتصف الذاتيات بالتشكيك ولم يعلم ان كون الذاتي غير مقول بالتشكيك لا يوجب ان يكون المقول بالتشكيك عارضا
لنوعين متباينين ليكون كلامه في قوة ان هذين الامرين اذ الامر المشترك بينهما لما كان مقولا بالتشكيك كان هو مندرج تحت نوعين مختلفين
ثم قالوا ان المقول بالتشكيك لا يمكن ان يكون ذاتيا لافراده لان الامر المشترك بين الاقوى والاضعف ان كان مشتملا على ذاتي لا يوجد في الاضعف لا
يكون هو الامر المشترك بينهما والمفروض خلافه وان لم يكن مشتملا على امر كذلك لا يكون التفاوت فيه الا بامر خارج عنه وقيل على الوجه ذلك انما
وجد التشكيك في العوارض ايضا بجريان جميع ذلك فيها واجيب عنه بانه خارج عن مفهوم العارض داخل في ماهية المعروض لا اشد دون الاضعف
بانا لا نسلم ان ذلك يوجب ان يكون العارض متساوي النسبة الحصول لجميع معروضاته وقد يقال الحق ان ذلك لم لا يجوز ان يكون التفاوت في الذاتيات
بامر خارج من مفهومها داخل في هويات افرادها وبالجملة التفاوت بامر خارج عن العارض داخل في المعروض انه لم يمنع وقوع التشكيك في
مفهوم واحد فلم لا يجوز مثله في الذاتي وان كان مانعا عنه لم يكن التشكيك في العوارض ايضا ومنهم من قال ان التشكيك اما بالاولوية او الشدة
والضعف وشيء منهما لا يتصور في الذاتي اما انتفاء الاول عن الذاتيات فلاستواء نسبة الذاتي الى جميع موارده بخلاف العارض لجواز كونه اولى بالنسبة
الى البعض لان يكون مقتضى ذاته او اقدم لان يكون اتصافه به علة لاتصاف الاخر به واما انتفاء الاخير عن الذاتي فلان معنى الشدة هو حصول
كمال الطبيعة في ذلك الفرد بمعنى ان يكون بحيث يحلل الى اكثر امثال الشيء هو اضعف مثلا السواد يمكن تحليله الى السواد الضعيف مع امثاله وكذا
المقدار الطويل يمكن تحليله الى ما هو مساو للمقدار الصغير وزيادة فيكون معنى الطبيعة في الشديد والاطول اكثر من الضعيف والاقصر ولا يتصور مثل
ذلك في الذاتي والا لم يكن ذاتيهما واحدا او عرض عليه ولا يمنع لاستواء اذ الكلام ليس الا فيه كيف ولو كان ذلك مسلما لكن في نوع انقسام التشكيك
والوجه لا اختصاص هذا سوى الاولين وثانيا بانه ان اراد بالتحليل صحة التقسيم مكانه يمنع ذلك في السواد مثلا اذ صرح القوم على امر البسيط لا شأنه
بان كل مرتبة من مراتب السواد نوع بسيط غير صالح لان ينقسم الحس … وان اراد به توهم التقسيم من ان يتحقق في الذاتي اذ لا حجر في توهم
تقسيم البسيط … الى ماو العين وزيادة وثالثا بان الطول او القصر قد يقال بوجهين احدهما اضافي كان يقال الذراع انه طويل بالقياس
الى الاصبع وقصير بالقياس الى … وان كانت قليلة بالقياس الى المائة والثاني غير اضافي كان يراد بالطول الامتداد المفروض اولا …
انا لا نسلم ان الاختلاف بين الطرفين في الطول الغير الاضافي فهو ممنوع لظهور انه ليس لها اختلاف فيه ولو سلم كان الذاتي مقولا بالتشكيك وان اراد به
الاختلاف بالكمال والنقصان في الطول الاضافي فهو مسلم ولا نسلم ان حصول كمال الطبيعة في ذلك الفرد اكثر ومن المحققين من قال ان التفاوت
خارج من مفهومه وهو حصوله في افراده وليس … في الذاتي … حصوله في افراده في نفس الامر لاتحاده معه فيها ولا يحب الاعتبار
العقلي فان للعقل ان يوجد للمعروض ما لا يوجد معه عارضا للحمل عليه ثم يجري عليه عوارضه بعده صفة يوجد بدل عليه قولنا الانسان الاسود مثلا
فيرد هذه النسبة التي بينهما التساوي والاختلاف ويوصف بالتواطؤ والتشكيك وهذا مراد من ان المقول بالتشكيك ليس الا العارض

الذاتي لا يقال بالتشكيك هذا تحصيل احتجه ولعل فيه الا ان هذا الوهم فانما ينشأ في مثل الاسود والابيض او مثل السواد والبياض وليحمل هذا الاختصاص
بذلك عندهم على ما ينادي عليه عبارات القوم والمص منهم كلام اخر لينا في بعض الرسائل هو راجع بالحقيقة الى ما حققناه وانا اوردته ليعلم ان حمل
كلامه على ما حملناه اولى واحق من غيره واول محصل ما ذكره ان الموجودات العرضية التي يطلق عليها اسم واحد هو جنس لها كالحرارة والبرودة قد يكون لها امتداد
اتصالي لكونها تتصل ان ينتقل بعض موضوعاتها عن بعض منها الى بعض اخر متوسط فيما بين الطرفين لا يتصور فيما هو اشد او انقص منها فيمكن ان يتصف بهذا
الشدة والضعف او الزيادة والنقصان اللذين هما من خواص المشكك اذ هما [illegible] اذا انسب بعض منها الى ما هو النهاية في الحركة الواقعة فيها
كان اقرب اليها او ابعد او لا هذا ولا ذاك فاذا توهم انطباق بعض تلك الانواع بهذا الاعتبار الاشتراك في شيء ما وسمي المعنى المشترك باسم كالحرارة او
البرودة مثلا كان ذلك المعنى مقولا عليها بالتشكيك بسبب القرب والبعد من الحدين فيكون عرضا لها لا انما اخذ عنها باعتبار امر خارج عن حقيقتها لا
انواع ولا اشخاص لهذا الحد الذي هو نوع واحد وشخص واحد فيكون ثبوتها بالقياس اليه فلا يكون ذاتيا حاصلا لها في ذاتها ثم قال وهذا حكم
عام شامل للاعراض وغيرها والحاصل ان الكلي انما يكون مقولا بالتشكيك اذا اخذ معها الى امر خارج من حقيقته والذاتي لم يوجد كذلك
فلا يكون احدهما اولى من الاخر ثم اعلم ان اهل اللغة يقولون ان الضوء ونور وشعاع وبريق لا يكون بينها في وضع اللغة كثير تفاوت لكنا نحتاج في هذا المقام
الى ان نفرق بينها ليتبين ان اي منها من الكيفيات المبصرة ونقول ان هاهنا ثلثة معان متغايرة احدها كيفية يدركها البصر من الشمس والنار من غير
ان يدرك انه سواد او بياض او حمرة والثاني ما يسطع من هذا الشيء ويحيل انه يقع على الاجسام فيظهر فيها بياض او سواد او حمرة والثالث امر يحقق
مكانه يستر لونها ويخص منه الفظ من كلام الحكما ان المراد من الضوء هنا معنى شامل للامرين الاولين وفي كلام بعضهم انه معنى شامل للامور الثلث
وعلى القولين فهو امر بديهي التصور فما ذكر في تعريفه من انه كيفية هي كمال اول للشفاف من حيث هو شفاف او كيفية لا يتوقف الابصار بها على ابصار شيء
اخر فهو تنبيه على بعض خواصه ولوازمه اذ هو قد يحدث في محله عقيب المقابلة المضاة ذاتية او عرضية توهم بعض من الحكما انه اجسام صغار تنفصل عن المضيء
وتتصل بالمستضيء استدلوا عليه بوجوه منها انه متحرك بالذات وكل ما هو متحرك بالذات فهو جسم اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان الضوء
يحدث من مضيء كالشمس او من جسم متحرك كالسراج المتحرك من موضع الى اخر او من متوسط كالمرآة التي ينعكس عنها الضوء فهذه كلها توهم
حركة الضوء انحدارا كما في الاول او اتباعا كما في الثاني او انعكاسا كما في الثالث والجواب انه يدل على خلاف ما ذهبوا اليه وجوه منها ان الضوء لو كان جسما لكان
حركته الجسمانية ليست ارادية ولا قسرية فيكون طبيعية منحصرة في الحركة من العلو الى السفل او بالعكس ولا يتحرك طبعا الا الى جهة واحدة فلا يتصف
بواحدة منها وايضا يحركه بتوهم ان الضوء متصف بالحركة لا يكون جسما وايضا انه لو كان جسما لامتنع حركته في لحظة من فلك الشمس الى وجه الارض
مع خرق الافلاك وقد يقال لو كان له حركة لوجب ان يرى في اثناء المسافة وفيه نظر لجواز ان يمنع ذلك بسرعتها ومنها انه لو كان جسما لما كان
يكون شفافا او لا فان كان الاول فلما انير ولا ستر فيما بالتراكم [illegible] كان الاول لم يكن مضيئا اذ الشفاف لا يمكن ان يكون له لون فضلا عن
ان يكون نفس الضوء وان كان الثاني كان ارتكابه ستر الماتحته فكلما ازدادت الاضواء وتراكمها ازدادت سترا وكذا الحال كان الواقع هو الثاني من
الاول اي [illegible] لكن اللازم بطلان زيادة تراكمها يوجب زيادة اظهار المبصرات فكذا ما هو الزوم له واليه يشير بقوله ولو كان الثاني جسما لحصل ضد المحسوس
لكن التالي باطل بشهادة الحس فكذا ما هو مقدم وجه اللزوم ما تقدم ذكره ومنها ان الضوء ان كان جسما دخل في بيت من كوة فاذا سدت الكوة دفعة فاما
ان ينعدم هذه الاجسام التي هي الضوء او يخرج منه او يستحيل في الكيفية والاول بديهي البطلان لان تحلل جسم من الجسمين بغير سبب لا انعدام
احدهما وكذا الثالث لان الخروج حينئذ لا يمكن ان يكون قبل السد ولا بعده بديهية ولا معه لا ستر الى الخروج زماني واما الاستحالة فيوجب ما يقتضاه من
استتارة عقيب المستضيء واستحالته بانعدامه فلا يكون الضوء هو الجسم او اجساما تنفصل عن المضيء وتتصل بالمستضيء بل هو عرض قائم بالمحل

معد

معد لحصول مثله في الجسم المقابل لمحله وهو اي الضوء قسمان لانه اما ان يكون ناشئا من ذات المحل غيره فايضا عليه من مقابلة جسم مضيء واما ان يكون
كذلك فان كان الاول فضوء ذاتي كما للشمس ويسمى ضياء وان كان الثاني فضوء عرضي كما للقمر ويسمى نورا والعرضي ان كان حصوله من مقابلة المضيء لذاته
كضوء جرم القمر وضوء جرم الارض الحاصلين من مقابلة الشمس فهو ضوء اول وان كان حصوله من مقابلة المضيء بهذا الضوء الاول فهو ضوء ثان وان كان
حصوله من مقابلة الثاني فضوء ثالث وهلم جرا على التنازل بحسب تعدد الوسائط بينه وبين المضيء لذاته الى ان ينتهي الضوء بالكلية فيحصل الظلمة ان كان ما فيه
مقدار من شأنه ان يقبل الضوء واليه اشار بقوله والظلمة هو عدم ملكه لانه اراد من جعل الظلمة عدم النور سواء كان عن امر قابل للضوء او عن امر غير قابل له وبالجملة
التقابل بين الضوء والظلمة اما تقابل العدم والملكة واما تقابل السلب والايجاب لا تقابل التضاد وعلى ما توهم بعض من المتكلمين المستدلين بقوله تعالى
وجعل الظلمات والنور فان هذه الاية تدل على ان الظلمة مخلوقة مجعولة وهو لا يكون الا موجودا فيكون موجودة مقابلة للضوء فيكون ضدا له وجوابه
لا يستلزم كونها كيفية موجودة فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص ايضا كالعمى المطلق اذ لا يمنع مجعولية كيف لا ولو كانت كيفية موجودة
لكانت حايلا للمبصر الجالس في الغار من ابصار من هو الخارج عنه والواقع ان هو اي مضيء كما في ذلك الاخر من الرؤية عن ابصار من هو في الغار اذا كان الرائي واقعا
هو في مضيء وذلك لعدم الفرق بين الحايل المانع عن الابصار ان يكون محيطا بالرائي او المرئي او متوسطا وربما يمنع ذلك مستندا بان احاطة الضوء بالمرئي
شرط للرؤية وهو متحقق في الخارج لا في الداخل لا يكون ابان العايق عن الرؤية هو الظلمة المحيطة بالمرئي لا بالرائي وقولهم لا فرق انما هو فيما اذا كان الشيء شرطا
لرؤية بحسب ذاته لا فيما يكون بشرط وقد يستدل على كون الظلمة عدمية بانا لو غمضنا العين كان حالنا في الرؤية كحالنا اذا فتحناها في الظلمة الشديدة
بلا فرق ومن البين انا لا نرى في حال التغميض شيئا لكنا في الظلمة ويمكن ان يقال ان الاشتراك في اللوازم لا يستلزم الاشتراك في الملزومات والضوء كان
يجب عن [illegible] تزرق وتلالؤ مثل الجسم كانه شيء يفيض عنه ويضطرب بحيث يكاد يستر سمي شعاعا ان كان ذاتيا كما للشمس وبريقا ان كان
عرضيا كما للمرآة واما المسموعات فلانها شاركت المبصرات في تعدد الادراك وعدم توقف ادراكها على حركة تحملها الى الحامل للقوة المدركة كما للمس وبحثه هنا لان
الاحساس بها انما يتوقف على حدوثها في الخارج لا على وصولها الى الحامل للقوة المدركة كما في المسموعات والمطعومات عقبها به وقال منها اي من الكيفيات
المحسوسة المسموعات وهي كالمبصرات بديهية غنية عن التعريف حادثة عند الاشاعرة ومن يحدو حذوهم بخلق الله تعالى كالمبصرات وقد
كسائر الحوادث فلا يتوقف وجودها على تموج الهواء المعلول للقرع او القلع يتوقف عند الحكماء وعند محققي المتكلمين على تموج الهواء وما يجري مجراه المعلول
للقرع او القلع او غيرهما وافتتهم المص فلذا قال وهي الاصوات الحاصلة من التموج اي من تموج الماء او الهواء او ما يجري مجراه المعلول للقرع الذي هو
امساس عنيف او القلع الذي هو تفريق عنيف وهذا التموج حالة شبيهة بتموج الماء التي تحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وذلك لان
الصوت ليس امرا قائما بالذات ثابت الوجود الذي يجوز فيه ما يجوز في البياض والشكل من احكام الثابت بل يكون امرا متجددا غير قار الذات يحدث شيئا
فشيئا وكل امر يكون كذلك فهو اما الحركة او امر عارض لها من حيث هي كذلك ولا يحدث الا عن حركة صادرة لا عن جسم واحد ولا عن جسمين من غير
مماسة او تفريق لا كل مماسة وتفريق ولهذا لا يحدث عن شيء منها الصوت بل عن جسمين لهما صادرة بمقاومة احدهما الاخر على ما يشير اليه قوله بشرط
المقاومة او يجب ان يكون هذه الحركة عنيفة وهي انما تحصل اذا كان الجسمان كذلك ثم ان الصوت انما يحدث عند حدوث القلع او القرع واذ هو لا
يمكن ان يحدث الا بالحركة لا [illegible] يستدعي شيئا لا يمكن ان ينعدم فيه شيء يتوقف حدوثه على الماء او الهواء او ما يشبههما مما يسيل او حركة ايضا لا يستقال
على الوجه المذكور لا يمكن ان يتحقق بدونه فيكون مع كل قرع وقلع حركة للهواء او ما يجري مجراه قليلا قليلا [illegible] وانما فرض سبيل تموج او الحدث في
عنه في الاول غير كاف في حدوث الصوت ولانما تخلف الصوت عن قسمين الثاني فيكون حدوث الصوت موقوفا على وجود حركة عنيفة في الهواء اذ ما يجري
مجراه فهناك قرع وقلع وحركة القارع والمقروع فانهما يحسان بالبصر بتوسط اللون ولا شيء من الصوت يحس به بالبصر لا يجوز ان يكون حركة الهواء او

لان الحركة من حيث هي حركة قد يحس بحواس اخر كاللمس ولا شيء من الصوت كذلك وايضا لو كان الصوت نفس حركة الهواء لكان من عرف ان هناك صوتا
عرف ان هناك حركة وليس كذلك اما الملازمة فلان الشيء الواحد النوعي لا يمكن ان يعرف ويجهل الا من جهتين فيجب كونه صوتا غير جهة كونه حركة
واما بطلان اللازم فلانا نسمع كثيرا من الاصوات ولا يخطر ببالنا الحركة فضلا عن حركة الهواء فهو اما عارض لحركة القارع او القالع او لحركة الهواء لا
بط ولا لما كان الصوت موجودا بعد انعدامها فتعين الثاني وهو المطلوب فثبت ان الصوت كيفية عارضة للهواء بسبب القرع او القلع هذا محصل
ما ذكره الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء مع تتمات وتوضيحات منا لا يخفى ذلك على كل من له وقوف بكلامه هذا واعلم انه ما ذكره الفاضل الرازي
وتبعه الاخرون من ان مدار كون الصوت معلول القرع على ان الصوت يوجد معها وينعدم بعدمها وهو ليس بتام اذ هذا من المطالب التي يطلب فيها
اليقين والدوران ليس يفيد الا غاية ما يحصل منه الظن وذلك ظاهر عرفت من ان مداره ليس على الدوران وهو ظاهر واما ما في الشروح وشروح المقاصد
ايضا من ان الامارات قد يفيد اليقين الحدسي للمناظر وان لم يتجه على المناظر والامر هنا كذلك وكذا ما في المواقف من ان استقراء بعض الجزئيات
مع الحدس القوي من الاذهان السليمة يفيد الجزم بكون الصوت معلول القرع او القلع اذ هو دعوى الضرورة فيما لم يقم عليه غير المعقول … للاذهان
ما لا يخفى ثم اعلم انهم اختلفوا في ان الصوت انما يحدث وهو صوت اذا تأثر عند الحاسة او يحدث لوجود الحركة او مقارنا لها في خارج الصماخ فاختار بعضهم
الاول والبعض الاخر الثاني ووافقهم المصنف وذهب الى ان الصوت انما يحدث في الخارج اي في خارج الصماخ اذ لو كان انما يحدث في الصماخ نفسه لم
يحصل الا ان يكون التموج الهوائي يحس بالسمع وهو تموج او لا يحس فان كان الاول فاما ان يحس اولا او بتوسط الصوت والاول باطل والا لكان
التموج من حيث هو تموج صوتا اذ المحسوس الاول بالسمع هو الصوت لكن الثاني باطل اتفاقا وكذا الثاني والا لكان كل من علم صوتا علم ان هناك
تموجا كما ان كل من احس بلون المزيج علم ان هناك مزيجا لكن الثاني باطل اذ نحن ندرك الصوت ولا يخطر ببالنا التموج فثبت ان التموج من حيث
هو تموج لا يسمع ولا يتعلق الاحساس في الصماخ به فنقول ان ادراك الصوت مستلزم لادراك جهته ولو كان هذه الجهة من الجانب الخارج
للاذن وهما ان ادراكه مستلزم لذلك التمييز بين قريبه وبعيده ايضا فلا يخلو اما ان يكون ذلك لان الصوت سببا تولده هناك
واما لان المتموج الذي … الى الاذن من تلك الجهة واما الامرين جميعا والثاني والثالث محال … والا لكان التموج من حيث هو تموج مسموعا
وقد عرفت بطلانه فتعين ان يكون ذلك لان الصوت نفسه تولد هناك ومن هناك وايضا لو كان الصوت انما يحدث في الاذن لكان سواء
عليك كون سببه واقعا في اليمين او اليسار سيما وحال السمع لا يحدث بسببه فثبت ان الصوت موجود في خارج الصماخ والحس متعلق به
هناك ولذا يدرك جهته ولذا يدرك جهته وقربه وبعده لكن لا يبعد ان الصوت الموجود في الخارج مسموع بالفعل فيكون ادراكنا
يكون بحصول الصورة في القوة المدركة فما لم يحصل صورة الشيء في الحاسة لا يمكن ان يحس بل يجوز ان حدوث الصوت المخصوص بجهة من
الجهات بعد كان يحصل من المبدأ في القوة السامعة صورة الصوت وصورة جهته وقربه وبعده كما ان وقوع البصر في مقابل المرئي بعد
لحصول صورة صورته ومقداره ووضعه وجهته وكذا في القوة الباصرة ولذا قال الرئيس في طبيعيات الشفاء ان الصوت موجود في
الخارج لا من حيث هو مسموع بالفعل بل من حيث انه مسموع بالقوة لا يقال ان المدرك بالسمع ليس الا الصوت الحادث في تلك الجهة لكن
لا من حيث هو في تلك الجهة اذ ذاك ليس من المسموعات بل من حيث انه صوت فقط فلا يكون حدوث الصوت مستلزما لادراك جهته
في موضع مخصوص لانا نقول نحن انما لا نقصد من كون الصوت في تلك الجهة مدركا بالسمع ان الجهة تدرك به بل نقصد ان ادراك الصوت من
هذه الجهة مستلزم العلم بجهته كما ان ادراك الحلاوة او الرائحة من جسم مستلزم العلم بانه منه ضرورة انا اذا ادركنا الصوت …
فيه فساد … ادراكنا من الذي وصل الينا … وان كان نوع منه … ادركناه الحيث … يدرك الوارد وبعده وما

بقي منه موجودا وجهته وبعده وقربه وما بقي من قوة امواجها وضعفها ولذا يدرك البعيد ضعيفا لانه يضعف تموجه حتى لو لم يبق
في المسافة اثر … الى الصماخ لم يعلم من فقد البعد الا مقدار ما بقي اذ ذاك يتوقف على … بان ان هذه التصورات والمسموعات … بقوة
اخرى من القوى المدركة وكون السامع مدركا للمسموعات بكثرة … لانا نقول ان اردت ان هذه الامور ليست من المسموعات
الاولية فمسلمة وغير نافع اذ الكلام في مطلق المسموعات وان اردت انها ليست من المسموعات سواء كانت اولية او لا فهو ممنوع والمستند ظاهر
او فيه … تفصيل الحال بحسب المختصة … الحواس والمشترك بين كل واحد منها وبعضها فان قلت لم لم يكن سماع المسموعات من الهواء
الواصل الى السامعة ويكون بها حدوث الصوت في الخارج لما اشترط في الاحساس بالمسموعات وصول الهواء الى الصماخ كما لا يتوقف ابصار
المبصرات على وصول الهواء المتكيف بكيفية البصر الى القوة المبصرة وليس كذلك لما تقدم ذكره في مباحث الحواس الظاهرة قلت هذا انما يوجب ذلك لو لم
يكن لهذا الشرط فائدة اخرى وجب ان يكون هذا الذي … وليس كذلك لما ذكرناه ثم اعلم انهم اختلفوا في ان الصوت هل هو مركب من الاجزاء ام لا فذهب
قوم الى انه ذو الاجزاء وذهب الاخرون الى انه غير ذي الاجزاء واختار المصنف ذلك واشار اليه بقوله وتستحيل بقاؤه اجزاؤه وكونه ذا الاجزاء اذ
لو لم يكن الامر كذلك لكان ذا الاجزاء لكن الثاني باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان لا واسطة بين ذي الاجزاء وغيره … واما بطلان
الثاني فلانه لو كان الامر كذلك لوجب ان يكون لا ينقسم ولا يدرك كذلك الا بالبعض كذلك لكن الثاني باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه
حينئذ لا يمكن ان ينقسم لا ينقسم لا يمكن ان يدرك من حيث هو كذلك الا معه لوجوب ادراك الهيأة الصورية … لا ينقسم الا معه اما
بطلان الثاني فلان الحروف التي هي ابتداء لا ينقسم الصوت لانها يمتنع ان يكون لها وجود كذلك لحدوثها شيئا فشيئا وكذا الا يمكن ان ينقسم بدونه
وفي الشروح ان لو كان الصوت ذا الاجزاء لكان حروف الكلمة التي يتكلم بها باقية حال التكلم بها وهو يلزم ان يسمع كلها الا ان يدعي الجميع
الهيئات والتركيب … الترجيح بلا مرجح لكن التالي باطل اذ لا يدرك هذه الحروف الا مرتبة غير مجتمعة الاجزاء لا بجميع الاجزاء
بل مرتبة واحدة فلا يكون لها اجزاء والوجود واعترض عليه بان هذا الوجه انما يدل على انه لا يمكن ان يدرك امور متعددة في ان واحد لا في جميع انه
يمكن ان يتصور … وليس كذلك ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون حدوثها … اولا يوجد خارج … لا يدركها بعد الوجود دون … على ان الحروف
ليست اجزاء الصوت بل هي من عوارضه فجاز ان لا يكون حكمها حكمه ومنهم من استدل على المطلوب بانه لو لم يكن الامر كذلك لما جاز ان يدرك الصوت
الواحد بعد ان يدرك وليس كذلك لان الصوت الواحد قد يدرك … كالصدى وهو ليس … اذ ما يدرك احد الشخصين غير ما يدركه
الاخر فالاولى ان يقال لو لم يكن … لما جاز ان يدرك الاجزاء … وليس كذلك اذ قد يدرك صوت الرعد مثلا … بعده واذ قد
تقرر ذلك فاعلم ان الهواء اذا تموج ووصل الى الجسم الى جبل او جدار … بحيث رجع الهواء المذكور بصادمته محفوظا فيه هيأة التموج الاول
يحصل منه صوت اخر وهو ما يقال له الصدى … تموج الهواء الاول الراجع على هيأته او من تموج اخر … كمقاوم بكيفية
كيفية الراجع … الكيفية … لا استقرار … الجسم الصلب … رجوعه على هيأته واحداث كيفية فيما يجاوره … ذلك
ذلك بحسب الوصول من المستعدات … الى ان السماع يحصل باتصال الماء او الهواء الحامل للصوت … الى
في الصماخ من حيث سماع الصوت لا بوصوله الى الصماخ اذ وصوله اليه بعيد جدا ولا بد من … ثبت في موضعه من ان الادراك
انما هو بالصورة الحاصلة في المدرك بان حدوثه … في هذا الحد … لان يحصل في القوة السامعة صورة الصوت وجهته وقربه وبعده
فيكون الصدى ادراك الصوت الموجود في الخارج مرة اخرى بعد الجسم الاملس فيكون حكم الجسم الاملس حكم الجسم الصقيل المتوسط بين الرائي والمرئي
ثم الصوت انما عرض له كيفية … والثقل … المسموع والبعض … كيفية … هذا الصوت المقرون بتلك الكيفية

هو الحروف عند جمع من المحققين والعروض مع العارض عند بعض ونفس العارض عند الشيخ الرئيس وقوله ويسمى باعتبارها حرفا يحتمل هذه الاقوال كلها
وقيد المماثلة بالحدة في الزيادة والثقل الى النقيصة احترازا من مخالفتهما فان مخالفتهما فقد يفيد تميز صوت عن صوت آخر تميزا في المسموع وليس بحرف
وقيد التميز بالمسموع احترازا عن مثل الطول والقصر والطيب وغيره فان التميز بها لا يكون تميزا في المسموع لانها ليست بمسموعة ... في كون الحدة
والثقل من المسموعات دون الغنة والبحوحة كذا قيل لان قولنا تميزا في المسموع على كون ما به التميز نفس المسموع والحق ان معنى التميز في المسموع ليس ان
يكون ما به التميز مسموعا بل ان يحصل به التميز في نفس المسموع بان يختلف باختلافه ويتحد باتحاده كالحروف بخلاف مثل الغنة والبحوحة وغيرها فانها قد يختلف مع
اتحاد المسموع وقد يقال ان هذا الحد غير جامع لان الحروف الصامتة البسيطة كالباء والتاء والطاء ليست بهيئة عارضة للصوت لانها لو كانت عارضة له لما
وجدت الا مع وجود الصوت لكن بعض الحروف لا يوجد مع الصوت لانه انما يوجد في الآن الذي هو آخر زمان حبس النفس واول زمان اطلاقه والصوت لا يوجد الا
في زمان ارسال النفس فهي موجودة قبل وجود الصوت فلا يكون عارضة له واجيب بان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون حلول الحروف في الصوت حلولا
سريانيا وليس يجب ذلك لجواز ان يكون حلولا بعضه فيه كحلول النقطة في الخط والآن في الزمان وهو اما صامت وهو غير الحركات الثلث وغير حروف المد
واللين التي هي الواو والياء والالف اذا كان حركة ما قبلها من جنسها او مصوت وهو غير ما تقدم ذكره وهو مقصور وهي الحركات الثلث او ممدود وهي المد
التي هي الالف والواو والياء اذا كان حركة ما قبلها من جنسها والصامت فقد يوجد مع الصوت المقصور ويسمى مقطعا او قد يوجد مع الصوت الممدود ويسمى
مقطعا ممدودا مثل لي في الفتح والضم والكسر مثل لا ولو ولي فيسمى المقطع الممدود لمقطع مقصور مع ساكن بعده مثل لم وقل وبع لمماثلة المقطع الممدود في مقصورا
في الوزن والمصوت لا يكون الا ساكنا مقرونا بحركة مجانسة لما قبلها فالالف لا يكون الا مصوتا لامتناع كونه متحركا ووجوب كون الحركة السابقة
عليه فتحة واطلاق الالف على الهمزة بالاشتراك اللفظي واما الواو والياء فكل واحد منهما قد يكون مصوتا وقد يكون صامتا بان يكون متحركا او ساكنا لا يكون حركة
ما قبلها من جنسه ثم الحرف المتماثل لا اختلاف فيه الا بعوارض سماه بالحركة والسكون كالساكنين او المتحركين بنوع واحد من الحركة او يختلف
اما بالذات والحقيقة كالباء والتاء واما بالعوارض كالساكن اذا كان احدهما ساكنا والآخر متحركا او كان احدهما متحركا بحركة والآخر بغيرها فانهما متفقان
الحقيقة مختلفان بالعارض وباعتبار آخر اما ان لا يمكن تمديده كالطاء والتاء واما ان يمكن تمديده كالالف فالاول انما يوجد في اول زمان ارسال النفس كالآن الذي هو
اول او آخر زمان حبسه كالنقطة وما وقع في وسط الكلمة فهو يحتمل الامرين ... الآن ... يكون طرفا كالنقطة ... الزمان
كالحاء والخاء ونحوهما مما يمكن تمديده لكن يجتمع عند التلفظ بواحد منها افراد متماثلة ... لا يشعر الحس بامتياز ذلك بعضها عن بعض فيظن حرفا واحدا ثم
اعلم ... في اشباع ... الابتداء بالمصوت ... بالسكون حتى يمتنع الابتداء بالساكن الصامت ... والغالب ... عبارة عن حرف
مولدة من اشباع حركة يجانسها ولا يتصور ذلك الا حيث يكون قبلها صامت متحرك والحق هو الثاني لان كل سليم الحس يجد من نفسه امكان الابتداء بالساكن
وان كان مرفوضا في لغة العرب كالوقف على المتحرك والجمع بين الساكنين من الصوامت الا في الوقف مثل زيد وعمرو فان كان الصامت الاول حرف لين او صوت
والثاني مدغما نحو دابة وعدم ... البعض على الابتداء بالساكن لا يدل على امتناعه كالتلفظ ببعض الحروف فان ذلك لقصور في الآلة لا لاستحالة على الا
مكان بان المصوت انما كان مشروطا بالصامت فلو كان الصامت مشروطا به في جميع المواضع كالابتداء لزم الدور وهو ... لان المصوت مشروط بان يسبقه
صامت والصامت في الابتداء مشروط بان يلحقه صوت مقصور فيكون ... ثم الحروف قد يتركب بعضها مع بعض ويسمى المؤلف من الحروف
فقد يسمى بالكلام واللفظ ويفسر بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة عن المكتوبة والمتخيلة وبالمتميزة عن اصوات الطيور والبهائم
لشيء قوله وينتظم منها الكلام باقسامه التي هي المهمل والموضوع والمفرد والمركب من الاسم والفعل والحرف والمركب التام الذي يصح عليه السكوت وقد يطلق
اللفظ على معنى يكون اعم من الحروف والكلام بهذا المعنى ... اتفاقا وقد يخص الكلام بما يفيد اي يطلق على لفظ دال على نسبة يصح السكوت عليها سواء كانت

انشائية

انشائية مثل قم او اخبارية مثل زيد قائم وسواء كان اللفظ مقطعا مقصورا مثل ق او ممدودا مثل قو وقي او مركبا من المقاطع وقد يخص اللفظ
بما تألف من المقاطع فيقابل الحروف والمقطع ولذا قيل ان اجزاء المركب قد يكون الفاظا وقد يكون حروفا وقد يكون مقاطع فزيد قائم مركب
من اللفظين وباذا من مقطعين وبا زيد من مقطع ولفظ اي امر المخاطب من ... مقطع وحرف ... مثل قو وقي فان كلا منهما مقطع ممدود فقط
لان ... حرفين صامت ومصوت ومثل ق من ... مقطع مقصور ولفظ هو الضمير المستتر ... هنا بخلاف ... فان كلا منهما اسم او ...
اسم ولا مستتر هناك واذ قد ذهب بعضهم الى ان الكلام قد يكون لفظيا وقد تقدم ذكره وقد يكون نفسيا معنويا هو المعنى القائم بالنفس الدال عليه الكلام
اللفظي كما قال الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وهو غير العلم والارادة والكراهة واختار المصنف الاول فلذا قال
كما سمي كلام هو غيره اي غير الكلام اللفظي قال المصنف في شرح رسالة مسئلة العلم ان الكلام في الاصل هو المؤلف من الحروف المسموعة الدالة بالوضع
على المقصود لا التي على التحصيل المتناسب بين اشخاص النوع وجوده لا يحصل الا بعد العلم بالمعاني وتقدير ترتيب اجزاء المؤلف في الذهن حتى يمكن
ان يؤلف الكلام منها فبعض الناس كالمتقدمين يطلقون الكلام على التقدير في الذهن وبعضهم يطلقون على ذلك العلم والمتكلمون نصوا
تعالى الكلام لوروده في التنزيل الذي لولاه لما توهم العوام الوجه فمن قائل بانه قال انه هو العلم ومن قائل انه ما يدل على العلم قديم غير مؤلف ولا مسموع و
من قائل قال انه ما يجب محدثا او قديم مؤلف مسموع لكن يطابق المسموع ومن قائل قال انه مؤلف مسموع والذي هو ... مع ذلك انه قديم لا شك
في معنى قولهم هذا كلام وعلى هذا يكون مراده من ان الاسم ... ذلك بحسب وضع اللفظ الا ان ليس ... معنى آخر يمكن ان يستعمل
هذا اللفظ فيه اذ كلامه فيه في الشروع انهم قالوا اذا صدر من المتكلم خبر فهناك ثلاثة اشياء احدها العبارة الصادرة عنه والثاني علمه بثبوت
هذه النسبة او انتفائها والثالث ... تلك النسبة او انتفاؤها في الواقع والاخيران ليسا بالحقيقة كلاما اتفاقا فتعين الاول واذا صدر عنه امر او
نهي فهناك شيئان احدهما لفظ صادر عنه والثاني ارادة او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمامور به والمنهي عنه وليست الارادة او الكراهة
كلاما حقيقيا فتعين الاول وليبين الثاني وقالوا الاعتقاد ... كلام نفسي تقليدا او لما ان المفهوم الاصلي من الكلام هو الكلام على اي الصاد
فاطلق اسم الدال على المدلول وحصر مدلوله على ... الرسول ... هو الكلام الحقيقي وفي كلام الفاضل الرازي ان طلب الفعل او الخبر
امر يجده كل عاقل من نفسه ليس في ذلك عبارة عن مجرد هذه الحروف والاصوات ولا عن تصور الحروف لان تلك التصورات تختلف بحسب اختلاف
المتصورات وماهية الطلب حقيقة فانها امر لا يختلف باختلاف الازمنة ... لكل احد منهم التعبير عنه بعبارة اخرى وبحسب اختلاف
العبارات يختلف تصور تلك العبارات فظهر الفرق بين ماهية الطلب وبين نفس الالفاظ ما الفرق بين ماهية الطلب وادراكه فلو جهين احدهما ان
احدهما من الامر كما في قولنا اريد منك هذا وثانيهما الامر بلا ارادة فلا يكون احدهما هو الآخر وهذا لا يدفع كلامهم اذ ذاك على تقدير ثبوته انما يدل
على ان هناك معنى يمكن ان يستعمل فيه هذا اللفظ واما ان معناه ذلك لغة فلا يدل ذلك عليه واذ قد ذهب ابو علي الجبائي الى ان الكلام جنس
غير الصوت واستدل عليه بان الصوت يختلف في الصفاء والكدورة والقوة والضعف وليس الكلام كذلك وبان الكلام يوجد مع الكتابة بدون
الصوت فلا يكون احدهما هو الآخر يمكن ان يحمل قوله ولا يحصل غيره اشارة الى رد ذلك ويرد الدليلان المذكوران بما ذكره الشيخ من ان
الاختلاف الحقيقي نفس الصوت من ذاته بل باعتبار المخارج وان الكتابة ليست بكلام وانما هي امارة عليه ولما العلامة الحلي في مناهج اليقين ثم
جعل الكلام نوعا للصوت وهو الحق وفيه نظر ومنها اي من المحسوسات المطعومات اي الطعوم التسعة الحاصلة من تفاعل الكيفيات المطعومات
الثلث الفعلية في المنفعلات الثلث الحاصل مثلها عددا وذلك لان الطعم لا بد له من فاعل هو الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة وقابل
هو الكثيف واللطيف والمعتدل واذا ضرب اقسام الفاعل في اقسام المنفعل حصل اقسام تسعة فالحار ان فعل في اللطيف حدث الحرافة وفي الكثيف المرارة

رو في المعتدل الملوحة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف العفوصة وفي المعتدل القبض والكيفية المتوسطة ان فعلت في
اللطيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل الدسومة وفي الكثيف التفاهة وهي على نوعين احدهما ان لا يكون لطعم والتفه بهذا المعنى يسمى مسيخا والثاني ان لا
يكون لطعم في الحس يكون له طعم في الحقيقة لكن لشدة التصاق بين الاجزاء لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان فلا يحس بطعمه ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه احس
منه بطعم كالنحاس والحديد وهذه هي المعدودة في الطعام دون الاولى واعترض عليه اولا بمنع حصر الفاعل في هذه الثلثة ولو سلم فمراتب التوسط غير محصورة
فجاز ان يكون كل واحد من تلك المراتب فاعلا او قابلا لطعم بسيط وثانيا بان الخيار والقرع والحنطة ليس شيء منها بخال عن كل الطعوم لا ركة فيه وليس من
التسعة المذكورة وثالثا بان الاختلاف بالشدة والضعف ان اقتضى الاختلاف النوعي فانواع الطعوم غير محصورة وان لم يقتض فينبغي ان يكون القبض
والعفوصة نوعا واحدا اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف لان الاول يقبض ظاهر اللسان والثاني ظاهره وباطنه ورابعا بان
الافيون مر بارد والعسل حلو حار والزيت دسم حار على ان حدوث هذه الطعوم بهذه الوجوه لم يقم عليه برهان ولا امارة يعتد بها على طريق التافي
مباحث الطعوم وعاري خال من الدلائل ثم اعلم انه قد يتركب من هذه الطعوم البسيطة طعوم مختلفة باختلاف التراكيب واختلاف مراتب
البسائط قوة وضعفا وهذه المركبات قد يكون لها اسم كالبشاعة المركبة من المرارة والقبض كما في الحضض بضم الضاد الاولى وفتحها نوع من الدوا
والزعوقة المركبة من المرارة والملوحة كما في السبخة وقد لا يكون لها اسم كالحلاوة والحرافة في العسل المطبوخ والمرارة والتفاهة في الهندباء و
للمرارة والحرافة والقبض في الباذنجان وفي بعض من الشروح هنا كلمات ما ينبغي ان تركها اولى من ذكرها ومنها اي من المحسوسات المشمومات النوع
الرابع ولا اسم لانواعها الا من جهة الموافقة والمخالفة ان يقال هذه الرائحة طيبة وهذه الرائحة منتنة وبحسب ما يختلف ذلك بحسب الاشخاص فان الملايم
لشخص قد يكون غير ملائم لغيره وقد يطلق اسم باعتبار مقارنة طعم كما يقال ان هذه رائحة حلوة او رائحة حامضة وقد يطلق عليه اسم باعتبار
ما اضافه الى محله كما يقال هذه رائحة الورد ورائحة التفاح واما النوع الثاني من الكيفيات فهي الاستعدادات المتوسطة بين طرفي النقيض المقتضية
بكيفية ذات يرجح القابل لاحد جانبي القبول وهي اما استعداد شديد على ان ينفعل بسهولة وسرعة كالمراضية واللين ويسمى اللاقوة فانه او استعدا
شديد على ان لا ينفعل بسهولة وسرعة كالمصحاحية والصلابة ويسمى القوة ايضا فبطل ما توهم بعض من ان لها اقساما ثلاثة الاستعداد الشديد نحو الفعل
كالمصارعة فان هذه الكيفية داخلة في القسم الثاني منهما كما لا يخفى ولا حاجة الى ما ذكره بعض من ان المصارعة انما يتم بامور ثلثة هي العلم بالصناعة
والقوة القوية على الفعل وهما من الكيفيات النفسانية وقوة الاعضاء بحيث يعسر عطفها وهو من باب استعداد اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث ثم
ثم لو نوقش فان تعريفنا يخرج منه اصل القوة فلا يكون التقسيم حاصرا لكان له وجه وجوابه ان معنى كون شيء قابلا لامر او غيره قابل له هو
كونه بوجه يمكن ان يحله ولا يحله فذلك الامر وهو امر اعتباري انما يتصف الشيء به بالقياس الى غيره ويوجد له مراتب متفاوتة بحال ذلك المقبول بالنسبة
اليه بان يبعد او يساوي بالاستعداد هنا ما قيل هربنا ومبناه على ان الكيفيات الاستعدادية مغايرة للكيفيات المحسوسة وغيرها من الا
نواع والظاهر ليس منها تفاوت بالذات اذ العقدة مثلا من حيث انها مختصة بذوات الانفس من الكيفيات النفسانية والحرارة من حيث كونها مدركة
باللمس من المحسوسات وكل منهما من حيث كونها قوة شديدة على الفعل بسهولة من الكيفيات الاستعدادية واما النوع الثالث من الكيفيات فهي الكيفيات
النفسانية المختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انه لا يكون في غير الاجسام الحيوانية دون النبات والجماد فلا تمنع ثبوت بعضها للمجردات كالواجب
لما اشتهر على السنة القائلين بثبوت صفة الحيوة والعلم والقدرة ونحوها للواجب لا يجعلونها من جنس الكيفيات لا عراض وحيث لما ان يكون فيه راسخة
ويسمى ملكة او لا يكون راسخة بل سريع الزوال بسهولة ويكون وليس لها احكامها وعرفها فالتمايز بينها الا بكون العارض و
على هذا جاز ان يكون الصنف ثم يصير بعينها ملكة كان شخصا من الانسان قد يكون صبيا ثم يصير شيخا وفي شرح المقاصد ان الوهم

يذهب

يذهب الى شايبة وقع في عبارة بعض ان شخص الحال قد يصير بعينه شخص الملكة بعد رسوخه لا انه ليس بالحقيقة كذلك للقطع بتغاير العوارض المشخصة
وفيه تامل اذ لو كان الامر كما ذكره لما كان الشخص من النبات بعد نموه وازدياد حجمه ذلك الشخص وهو بعيد جدا وكذا الحال في ساير الحيوانات ثم
تبدل العوارض المشخصة على تقدير التسليم انما يكون مستلزما لتبدل الشخص ان كانت تلك العوارض نفس تشخصه او علة مستلزمة وهو ممنوع لجواز
في محل المنع لجواز ان يكون علة معدة لحصول تشخصه فلا يكون عدمها مضرا بعد حصوله ثم الكيفيات النفسانية وان كان لها اقسام وانواع
كثيرة الا ان العلم منها لما كان اشرف ما عداه وقع عليه بقوله منها اي من الكيفيات النفسانية العلم الى بعض اقسامه لان مطلق العلم شامل للعلم
الحضوري والحصولي وهو ليس بحيث يكون ممكنا فضلا عن ان يكون جوهرا او عرضا كما او كيفا اذ علم الواجب بذاته تعالى مثلا عين ذاته تعالى وذاته
تعالى لا يكون ممكنا كما ان علم المجردات العالية بذواتها مثلا قد يكون عين ذواتها فيكون جوهرا لا عرضا فلا يكون العلم الذي هو من
الكيفيات الا علما حصوليا شاملا لانه لا يمكن ان يتحقق الا تصورا لا يمكن ان يكون الا عرضا وهو اي مطلق العلم الحصولي منه اما تصور وهي
صورة حاصلة عند العقل من حيث هي كذلك واما تصديق وهو صورة دالة على ان لاحد الامرين نسبة حملية او اتصالية او انفصالية ايجابية
او سلبية الى الاخر منهما من حيث كذلك وهو اما جازم هو تصديق يقارنه تصديق اخر مقارنة فعلية او بالقوة القريبة منه يتعلق بامتناع تحقق
نقيضه يقارنه واما غير جازم لا يكون مقارنا لتصديق اخر كذلك يقال له الظن والجازم المطابق اي ما يطابق الامر الخارجي ما اعتبر فيه انه موافق له ويقال له الصا
واما غير مطابق له ويقال له الكاذب والجهل المركب ايضا والصادق اما ثابت اي ضروري ممتنع الزوال واما غير ضروري كذلك ويقال للاول منهما اليقين الخ
هو تصديق جازم صادق ثابت قال المحقق الشارح للاشارات ان التصديق ان كان اعتقاد الايجاب او السلب بضرورة ثبوت امر لامر او دوامه او غيرهما
من الجهات مقارنا لتصديق اخر هو انه لا اعتقاد لا واضح ضروري الثبوت ... ولا علاقة ثم الجازم ان كان مطابقا كان صادقا وان لم
يكن كذلك كان كاذبا ويقال له الجهل المركب ثم الجازم المطابق ان كان علما يقارنه الذهن هو تصديق يتوقف الجزم على الضرورة وبديهة العقل كالتصديق
السابق او كان جزما مطابقا فانا لنا من اليقين ثم قال فالتصديق اليقيني تصديق ضروري او غير ضروري يقارنه تصديق ضروري باخر معلوم البديهة
دال على ان ما يطابقه على ضروري لا يمكن ارتفاعه لجزم فيه لا ما هو ضروري دائمي كان الثاني من هذين التصديقين دائما بخلاف التصديق الاول
الغير الواجب ان يكون ضروريا اذ هو قد يكون ضروريا وقد يكون دائميا وقد يكون غيرهما كما ان الضروري والدائمي قد يكون وقتيا ولا يقال التصديق ح
اليقين الدائمي وقد يكون دائميا فيقال له اليقين الدائمي بهذا المعنى ذكره وعلم منه ان مراده من ثبات التصديق اليقيني انه لا يمكن للمدرك الحكم بنقيضه لا
ان يكون له ثبوت دائمي لو غيره اي في القوة المدركة اذ ذاك يلحقه البطلان فسقط ما في المحاكمات من انه ان اريد بالثبات عسر الزوال فاعتقاد
المقلد ايضا يكون كذلك وان اريد امتناع الزوال كما صرح به الملخص في شرحه للاشارات بقوله اما ان يمكن الحاكم ان يحكم بخلافه او لا يمكن فان لم
يكن فهو اليقين فاليقين لا يحصل الا في الضروريات فان النظريات قد يذهل الذهن عن بعض مباديها فيشك فيها من الشك فيها ولنا ان
نختار الثاني ونقول ان مراده من الامتناع امتناع زوال الاتباع دوام ما يقارنه الذهن هو التصديق بان ثبوته على وجه ادركه ضروري واذ هو كما تقدم ذكره
انما يوجب كونه متعلقه يقينا ان كان ضروريا كان امتناع زواله على سبيل فكذا ما هو ضروري في السوق فالجملة كل تصديق يقيني يجب ان يكون مقارنا تصديق
اخر ضروري متم ضروري بالبديهة لامتناع الحين حصول تشكيك شكك اذ ثباته يريد به امتناع زواله بالتشكيك كما عرفت هو من اعتقاد فيكون ثابتا
بخلاف تصديق جازم لا يكون الثاني من التصديقين الموقوف هو عليه ضروريا بديهيا اذ هو يكون غير بديهي او جاز ان يتوقف الجزم بعضه على
امر اخر فجاز ان يذهل عنه الذهن ويرتفع بارتفاعه فلا يمكن ان يتحقق بدونه فالمراد من ثباته ثباته بحيث ما يقارنه حين ما هو مقارن له بالفعل او بالقوة القريبة
منه فلا يدفع الممكن انه يتوهم من ان هذا العلم لما جاز ان يزول عن المدرك جاز ان يزول عنه بتشكيك المشكك اذ هو احد اسباب زواله الممكن له ذكره

سببه فلا يمكن زواله بلا موجب يقتضي الكلام الثالث ان يجب فيه اثبات ان اراد انه يمكن الزوال عن المدرك حين وجوده ووجود ما يوجب ثباته فممنوع و
المستفظ وان اراد انه يمكن الزوال بدونه فهو مسلم وليس ذلك لا لامتناع زواله الجهل اذ هنا هذا ضرورة في شرط بوجود الموضوع وهو ليس منافيا للزوال
او امكان زواله وفي الشرح ان لفظ العلم قد يقال ويراد به الصورة الحاصلة عند الذات المجردة وهو ان كان ادراكا للنسبة يسمى تصديقا والا فهو
تصور والتصديق ان كان مع تجويز نقيضه فهو ظن والا فجزم واعتقاد والجزم ان لم يكن مطابقا يسمى جهلا مركبا وان طابق الواقع فان كان ثابتا يمتنع
الزوال بتشكيك المشكك يسمى يقينا والا يسمى تقليدا وقد يقال ويراد به اليقين فقط وقد يطلق ويراد به ما يتناول اليقين والتصور مطلقا وهذا
هو المراد هنا فيكون محصل كلامه ان من الكيفيات النفسانية العلم التصوري والتصديقي اليقيني ويتوجه عليه ان العلم باعد اعتماد من الكيفيات
النفسانية ثم لا وجه لهذا التخصيص والجواب ان حد الشيء قد يكون حدا اسميا لا على ما وضع اللفظ بازائه وقد يكون حدا حقيقيا لا على حقيقة
مسمى اللفظ ومرتبته الموجودة في نفس الامر والحد الاسمي قد يصير حقيقيا المرصد العلم بنحو وجوده اذا كان ما وضع اللفظ بازائه ثم تم بحسب الواقع في نفس
الامر المسمى وقد لا يكون كذلك اذا لم يكن ما وضع اللفظ بازائه نفس ماهية المسمى الموجودة في نفس الامر وكان العلم حدا اسميا دالا على ما وضع لفظ
بازائه وهو معلوم لكل احد ومفهومه ذات موجودة لا يشترك في ماهية نوعية او جنسية اذ العلم قد يكون كيفية نفسانية كما هو في العلم الحصولي
وقد يكون جوهرا كما في المنابذ له اساسا وعلم المبادي المفارقة بذواتها او بالعوض معلولاتها وقد يكون واجب الذات كعلم المبدأ الاول بذاته وبغيره انهم
وليس هذه الامور اشتراك في النوع او الجنس فلا يكون لا حد اي مطلق العلم الشامل للعلم الحصولي والحضوري وحد الشيء انما يدل على ماهية المشترك بين افرادها
وليس هنا ما هنا المسمى لي في شرح هذا المقام ويؤيده ما ذكره المحقق في شرح رسالة العلم بعد ان بين ان الحقيقة من لفظ العلم عرض لافراده بقوله ان
مفهوم العلم ههنا عرض عام لما يطلق عليه اسم العلم لا نوع لها ولا اشملها جنس واحد هذا كلامه وصرح بما حققناه الى والشراح ههنا كلمات اخر
منها ان العلم قد اختلف في معناه النظار فمن قائل يقول انه معلوم بالضرورة منكشف الحقيقة فلا يحتاج الى تحديد ومحدود بان كشف ومنهم من طلب تحديده
التحقيق معناه او عجزه عن غيره من المرئيات وهؤلاء هم الاكثرون اما الاولون فقد احتجوا عليه بوجوه منها ان احدنا يعلم كونه عالما بالبديهة وطول كونه
الحكم بديهيا ان التصورات التي يتلخص الحكم عنها اولى بان يكون بديهية ولا شك ان تصور العلم من جملة تصورات هذه التصورات فيكون بديهيا والجواب عنه على
في شرح رسالة العلم بما حاصله ان اراد ان هذا الحكم يتوقف على تصور العلم بوجه ما فهو مسلم لا يوجب ذلك انه لا يحتاج العلم الى حد اذ تصوره بوجه ما
النقصان والتمام والشدة والضعف فجاز ان يكون المحتاج اليه في الحكم البديهي المذكور تصورا ناقصا ضعيفا والمحتاج الى الحد هو الرسم هو التام منه
التصور وكان الثاني ان اراد ان هذا الحكم يتوقف على تصوره بالوجه الاتم الكامل الدال عليه الحد التام فممنوع والمستند على ان كثيرا من التصديقات البديهية
قد يتوقف على التصورات ضرورية يسيرة ومنها ان من الممتنع ان يحتاج كل شيء الى حد والا لزم الدور والتسلسل وهما باطلان فثبت ان لا بد من الانتهاء
الى امور غنية عن الحد وهي التصور ولا شيء اظهر من المحسوسات والوجدانيات والعلم منها فلا يحتاج لظهوره الى الحد واجاب عنه ابن الهيثم
بقوله انا لا نسلم انه لا اظهر من المحسوسات والوجدانيات ان اراد انه لا اظهر منها في معرفة حقايقها بما جزئياتها الذاتية المقومة التي تكشف عن حقايقها بل
نقول المحسوسات والوجدانيات مثل غيرها من الحقايق في حاجتها الى الكشف وانها تحد وتعرف بها وتحتاج الى التصور التام من حيث الحكم عليها
يمنع ان تحصل حقايقها فان التصديق بالشيء لا يتوقف على تصور معناه تصورا تاما الذاتي بل يكفي تصوره بوجه وان اراد ان تصوره بوجه ما بديهي فهو مسلم
ولا يوجب ذلك عدم احتياجه الى الحد بوجه ومنها ان العلم ان كان كسبيا لم يمكن ان يكتسب بنفسه وهو ظاهر او بغيره وهو ايضا كذلك اذ غير العلم انما
يعلم بالعلم فلو علم العلم بغير العلم لزم الدور واجيب عنه بان غير العلم انما يعلم بعلم دونه ولا يتوقف العلم بغيره الشيء على العلم بعلم من توقف العلم على الدور
اما القائلون بان حقيقة العلم غير متصورة بالضرورة فقد اختلفوا الى فريقين فذهب قال انه عسر تحديدها وانما تبين حده بتقسيم ومثال الامام الغزالي فهو ليس الا

اما جازم او لا والجازم المطابق او لا والمطابق لما ثابت او لا فخرج اعتقاد جازم مطابق وهو العلم وامثله فهو ان ادراك البصيرة كادراك الباصرة وجوابه
انه من البين ان للفظ العلم معنى هو ما وضع اللفظ بازائه وهو يستعمل في مواضع لا يصدق عليه هذا الحد فلا يكون حده ما اخرجه وكذا ما فهم من اجل
تشبيه فلا يحتاج هو في التحديد الى غيره ومنهم من فسره باعتقاد الشيء على ما هو به مع اقتضائه سكون النفس ومنهم من قال هو ما اقتضى سكون النفس ومنهم
من قال هو معرفة المعلوم على ما هو به ومنهم من قال انه ما يتصف به الذات بانها عالمة او ما يصح من الذات احكام الاشياء واتقانها وزعم ابن الهيثم ان هذه
العبارات وما اشبهها حاول ان اخذت فانها يقتضي ان يكون العلم معنى يقوم بالذوات فيوجب لها الوصف ويكشف بها الاشياء وتظهر فهو كاسم
الذي به يقع الانكشاف وربما عبر عنه بعضهم بالكشف اذ به يحصل الانكشاف كما يحصل بالحركة المتحرك وبالسواد و قال المصنف ان الحد الاول من
هذه الحدود التي حكاها منهم ليس بظاهر الدلالة على كون العلم امرا به يقع الانكشاف بل اولى من كونه نفس الانكشاف وكذلك الحد الثاني لان
المراد منه اعتقاد يقتضي سكون النفس نعم لو قيل ان الجهل المركب والتقليد يشارك العلم في كونه اعتقادا مقارنا لسكون النفس فكان اقرب
وكذا الحد الثالث نعم يرد عليه ان العلم والمعرفة والاعتقاد متساوية في الوضوح والخفاء فليس بعضها احق بان يعرف بالاخر من بعض اخر وكذا
الحد الذي بعده في الحد الرابع الذي هو ما يتصف الذات بانها عالمة ويرد عليه انه تعريف العلم بحسب باب تعريف الحركة بما به يصير الجسم متحركا وهو كما
ترى ليس بوضوح ومع ذلك لا يدل على انه نفس الانكشاف واما الحد الخامس فهو من جنس تعريف اللوازم بالملزومات لان احكام الفعل واتقانه يستلزم
كون الفاعل عالما عند المتكلمين فليس في شيء من هذه الحدود ما يدل ظاهرا على كون العلم نفس الانكشاف ومنهم من فسره بالاعتقاد الجازم المطابق
الثابت فخرج بالجزم الظن وبالمطابق الجهل المركب وبالثابت التقليد ومنهم من فسره بصفة يتجلى ويكشف بها ما يذكر ويلحق اليه الانكشاف ما
لمن قامت تلك الصفة به وادعى ان الظن والجهل خارجان عنه اذ لا تجلي فيهما وكذا اعتقاد المقلد اذ هو عقدة في القلب والتجلي انشراح العقدة
فيبطل طرده ومنهم من فسره بصفة توجب لمحلها تمييزا في المعاني لا يحتمل النقيض الصفة ليستوعب تجلي الله تعالى التي قامت به تميزا في الامور العقلية
الكلية والجزئية فخرج عنه بقوله تميز القدرة والارادة وادراك الحواس لان تميزه في الاعيان وبقوله لا يحتمل النقيض الظن والشك والجهل المركب
وكذا اعتقاد المقلد لانه يزول بتشكيك المشكك بل ربما يتعلق بالنقيض ومعنى المحتمل ان يكون قوله لا يحتمل النقيض صفة لقوله صفة توجب
فيكون معناه ان العلم صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل تلك الصفة النقيض اي لا يمكن رفعها عن محلها ويرد عليه انه ان اريد عدم امكان رفعها عدم امكان رفع
في نفسها عن محلها فهي مما يحتمل والعلوم السمعية قد يزول عن محلها بعد حصولها فيه وكذا ان اريد به عدم امكان رفعها من الخارج وليس اللائق قوله
اريد بعدم احتمال النقيض عدم احتماله عن المدرك بتشكيك المشكك ما عرفت من ان هذه الصفة يمكن الزوال عنها وما يكون كذلك لا يصير ممتنع
الزوال بانضمام اسباب غير الا اليه وان اريد عدم امكان رفعها بشرط حصولها وحصول اسبابها يرد عليه ان الشك والظن والجهل المركب والتقليد ايضا
كذلك اذ صفة يكشف بها العالم وجودها مع كل واحدة منها يمتنع الزوال وان يكون قوله محتملا للنقيض صفة للاعتبار فيكون معنى قوله ان العلم
صفة توجب ان يكون لمحلها تمييزا يجعلها لا يحتمل النقيض لا يمكن رفعه وفيه ان كل ما يكشف به شيء فهو بالنظر اليه كذلك اذ لا يمكن ان ينكشف بما
ينكشف به المشكوك فيه غيره من الظن او الجهل او الجزم واليقين كما لا يمكن عكسه لان ما يكشف به احد المتغايرين يكشف به الاخر وليس لك ان تقول
ان العلم صفة واحدة يتعلق تارة بالمشكوك فيه واخرى بالمظنون به واخرى بالمتيقن به ويسمى باعتبار الاول شكا وبالثاني ظنا وبالثالث
علما لانه مع انه خلاف الظاهر يستلزم ما قلناه لان هذا الصحيح اخذ هذه الاعتبارات يسمى شكا وهو مما لا يمكن ان يتعلق بغير ما تعلق به وكذا
الحال في الجهل واليقين وان يكون قوله هذا صفة للتمييز فيكون معنى التعريف على ما ذكره بعض الافاضل ان العلم صفة توجب لمحلها تميزا في معلوم تميزا
لا يحتمل المتعلق بعد الحكم ان يتعلق بنقيض متعلقه وفيه انه لا يرد الشك والظن والجهل المركب ايضا كذلك لان نوع هذا التمييز المتعلق بهذا المعلوم

المشكوك فيه لا يمكن ان يتعلق بنقيضه وايضا التصورات نوع واحد بزعم هذا الفاضل فهو كما قيل امر لا حجر فيه يتعلق بكل شيء حتى نفسه وعدمه ولا
شك ان عدمه نقيضه فلا يكون التصور مطلقا هذا التفسير لا يقال انا لا نسلم ان التصور يمكن ان يتعلق بالنقيض لما في شرح المواقف من ان التصور
لا نقيض لمتعلقه لان الحق ان تقابل الايجاب والسلب لا ينحصر في القضايا على ما تقدم ذكره فكان لكل من التصور والتصديق سلب واذ من البين
ان سلب الشيء نقيضه ولا معنى لنقيض الشيء الا هذا هذا اذا كان قوله لا يحتمل النقيض وصفا للتمييز باعتبار حاله واما اذا كان وصفا له باعتبار حال
متعلقه فيكون معناه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل متعلق هذا التمييز النقيض بمعنى ان متعلقه بحيث لا يمكن لمحاله الا ان يحكم بنقيضه في الحال كما
في الظن او في المآل كما في الجهل المركب والتقليد اذ مع ضعفها يمكن ان يزول ويتعلق الحكم بنقيضها وفيه انه ان اردت ان متعلق اليقين لا يمكن
يكن ان يحكم المميز من حيث هو مميز بنقيضه فهو مسلم وغير نافع اذ الامر في الشك والظن والوهم ايضا كذلك وان اردت ان متعلقه بوجه لا يمكن
ان يحكم المميز لا من هذه الحيثية بنقيضه فهو ممنوع اذ يتعلق المعلوم اليقيني كثيرا ما يحكم على المميز بنقيضه بعد فقدانه التمييز المتعلق به هذا ما في
التوجيهات على ان فيها كلامات اخر فصلناها على ما فصلناه في شرح المواقف ويمكن ان يقال ان قوله لا يحتمل النقيض صفة للتمييز باعتبار حال
متعلقه وليس معناه ما تقدم ذكره بل معناه ان الطمأنينة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل متعلق المتعلق ذلك بمعنى انه لا يمكن رفع متعلقه من حيث
هو كذلك عن نفس الامر بيان ذلك بعد تمهيد مقدمة هي ان الشيء ما لم يجب وجوده او عدمه بذاته او بغيره لم يوجد او يعدم في نفس الامر وقيل كما ان
هذا الوجوب اي الامتناع او غيره قد يكون دائما بدوام الذات او ذاتيا وان ما يكون ذلك من حيث هو كذلك لا يمكن رفعه ثم هذه الامور قد يدرك مع تلك
الحيثية وقد يدرك لا معها او لا او قد يدرك ما يوجبها وقد يدرك لا معها فهو اذا ادرك مع هذه الحيثية مستندة الى ما يوجبها او بدونها
لا يكون متعلق هذا الادراك مما يحتمل النقيض لا في نفس الامر ولا عند المدرك اذ الواجب من حيث هو كذلك لا يحتمل النقيض فاذا ادرك لا مع
هذه الحيثية فان انتهى الى الجزم فهو انما يدل على الامر فهو مما يحتمل النقيض من هذه الحيثية وان لم ينته فاحتمال النقيض فيه ظاهر واما الجهل المركب
فلكون متعلقه غير واقع في الواقع هو اولى بذلك ان العلم اليقيني لكون معلومه من حيث هو معلوم بما يدرك معه الضرورة التي هي لازمة في نفس
الامر وما يكون كذلك لا يمكن رفعه عن نفس الامر ولا عند العالم ولهذا قيل ان اليقين هو ان يدرك ان الشيء كذا وانه لا يمكن ان يكون كذا انتهى فمعنى التعريف صفة
توجب لمحلها تمييزا للاشياء لا يحتمل اي مدركه من حيث هو يدرك بها النقيض لا في نفس الامر ولا عند المدرك لكن شمول التعريف بهذا التوجيه التصور
فيتجه هذا اذا كان مراد المورد بتعريف العلم الشامل للتصور والعلم اليقيني فهو الحق عندك ان المراد من العلم المعرف بهذا التعريف معناه المصطلح
الذي يتعلق بتصور لي فضل قولنا علمت زيدا قائما وهو حينئذ يشمل انواع التصديق سوى الظن انما علم بطلانه عند الحاكم اذ هما في العرف يعتبران
اخر اي يعبر بهما عنهما ظننت وزعمت وحسبت فيكون شاملا للجزم المطابق للواقع اليقيني والغير اليقيني والجزم الغير المطابق للواقع
التقليد وغيره بدليل انه لما استعمل في موارد لا يكون هناك تعين لشيء شاملا للتصور اذ لا يتعلق العلم في العرف الا بالحكم فيه لما
يدل على عدم صحة ان يكون له مفعول واحد فيكون المراد من عدم احتمال النقيض ان لا يكون للمدرك تجويز وقوع نقيضه الحكم عليه عند تصوره
لا الامتناع في الواقع لما مر من ان الجزم موقوف على الحكم الجزمي بمعنى ان الواقع او هو ان ما يدركه ممتنع ان لا يكون على وجه يدركه فلا يكون له ان يحكم بنقيضه المورد
عليه بخلاف الظن الذي لا يكون معه هذا التصديق اذ من لم يدرك مع التصديق ان الشيء الفلاني كذا او ليس كذا امر لا يمكن
ان يكون خلافه ليس من شأنه ان يجوز خلافه فيكون العلم الظني حاصلا في الاجتماع مع احتمال النقيض ولا يكون الجزم كذلك كيف ولو لم يكن مراده
ذلك لم يجوز اهل هذا العلم ان علمنا هذا يندرج فيه المسائل الباطلة للمذاهب الباطلة حيث العلم انهم على ان ليس العلم حده مرضي سوى انه قد لم
نحو عندكم انا العلم شامل للجهل المركب الحاصل للمخالفين اهل الحق ليس لهم ان يحملوا مسائل المخالفين عليهم [illegible] تنبيه

علم

على انه قد يستعمل في لا تعين فيه شيء ذلك الى قول بعض علمت ان العالم قديم وقول بعض علمت انه حادث وقولهم علمت سابقا ان ذلك كذلك ثم علمت انه ليس
كذلك ولعل منشأ وهم من ذهب الى ذلك ما وقع في عبارة بعض من ان اليقين اعتقاد مقارن لاعتقاد آخر هو ان من الممتنع ان لا يكون ما يتعلق الاعتقاد به
بخلاف ما يتعلق به الاعتقاد وعدم الوقوف ان مجرد ذلك غير كاف في كون الاعتقاد نسبيا وليس الامر كما توهم لما نقلنا من المصنف ان هذا شرط في اصل التصديق
جازما وانما يصير يقينيا باعتبار امر آخر هو كون هذا التصديق المقارن لتصديق الاصل بديهيا او ثابتا فاليقين اعتقاد مقارن لاعتقاد آخر اولي هو انه لا يمكن
ان لا يكون معلوله غير واقع والجزم اعتقاد لا يكون مقارنا كذلك ومراد المعرف من قوله لا يحتمل النقيض هذا المعنى الشامل لليقين وغيره ولما لم يقيد
قوله هذا بما يخرج اليقين او ما يخصصه منهم من قال ان العلم هو حصول صورة المعلوم الحاصلة في القوة العاقلة واعترض عليه في شرح رسالة العلم
بان تعريفه بذلك يشكل بعلم المبدأ الاول بالموجودات تعالى ذكره لان علمه تعالى ان كان صور المعلولات فهو قديم فيه اما ان يكون قائما بنفسه تعالى
وان كان الاول لزم القول بالمثل الافلاطونية وقد تبين في ابطالها وان كان الثاني فاما ان تكون قائمة بالمبدأ الاول او بغيره وان كان الاول لزم كونه
مستكملا بغيره وان يكون ذاته تعالى فاعلا وقابلا وهو باطل قطعا وان كان الثاني انتقض حده هذا وايضا لو صح هذا الحد لكان احد علما بكون قائما بغيره
وايضا العلم بتلك الصور وبمحلها اما ان يقوم بنفس تلك الصور او بمحلها او بصورة اخرى وعلى الاول ينتقض الحد وعلى الثاني والثالث لزم التسلسل نظرا الى
ذلك نوع جميع من القدماء العلم عن تعلق [illegible] بحيث حد العلم بامداد وشهم من قال يكون حقيقة الشيء متمثلة عند المدرك شاهدها [illegible] به يدرك سواء كانت شيئا
مغايرة للمدرك بذاته وحقيقته الموجودة في الخارج كادراك النفس الناطقة ذاتها بذاتها او كانت مغايرة له بالذات والحقيقة وسواء كان الحاصل عند
المدرك نفس حقيقة المدرك الموجودة في الخارج كادراك النفس الناطقة صفاتها الحاضرة عندها او غير حقيقة الموجودة بالوجود
الخارجي كادراك النفس صور الغير العارضة لذواتها اما بصورتها المنتزعة من ذواتها الموجودة في الخارج كما في الماديات بشرط حضور المادة وقرائنها
بعوارضها المتعلقة بها كالصور الكلية المنتزعة من افراد الانسان والحيوان وغيرها او مشروطا بتعقلها بالصور المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
المنتزعة عنها القوة الوهمية او مشروطة بأن يقارنها بعوارضها المادية كالصور الجزئية المدركة بالقوة الخيالية او مشروطا به بحضور المادة كالصور الجزئية
المدركة بالحواس الظاهرة او بصورتها الحاصلة من ذواتها الموجودة في الخارج ابتداء من غير تجريد وانتزاع كما في المجردات البريئة عن المادة الجسمانية
ولواحقها وعوارضها كالعقول المجردات كثيرة الاتباع واجتماع النقيضين واستدلوا على ذلك بوجوه منها انا اذا ادركنا شيئا فلا خفاء
في انه يحصل لنا حالة لم تكن وهكذا شهد به الفطرة بانه حصول امر لنا لا زوال امر كان فهذا الامر الحاصل لنا لا يخلو اما هو صفة اضافية او نقيضها
والمعلوم المنكشف لنا اولا لا ثبوت له [illegible] لان يكونا ادراكا اذ هذه الاضافة التي هي نفس العلم ولا زمه لا تعقل لنا الا بكون له [illegible] موجوده او غير
حاصلة وحصوله فان كان الاول فمن البين ان الاضافة لا تتحقق بدون الطرفين لزم ان لا يكون لنا علم الا بالموجودات ولا يصح لنا العلم
بما لا وجود له لانه غير ثابت في حاصل وان الثاني كان حالنا بالقياس الى المعلومات حال المعلومات عند علمنا بها مثل حالنا بها عند عدم العلم بها
وهو صحيح فثبت ان القولين الاولين باطلان فتعين الثالث لا يقال ان غاية ما لزم من ذلك القول بالصورة في العلم بالمعدومات وهو لا يستلزم كون
العلم هو نفس الصورة في ادراك الموجودات لان الادراك معنى واحد لا يختلف الا بالاضافة الى المدرك والمدرك فاذا علم انه غير نفس الاضافة او ما
يتوقف هو عليه في موضع علم كونه كذلك مطلقا لان قبل العلم بالمعدومات وارد على القول بالصورة ايضا لان الصورة انما تكون لذي الصورة لا
للمعدوم المحض واما ان يكون ذلك في الخارج فلا يكون معه ما فيه او في الذهن فيكون الموجود في الذهن امرا هو الصورة وامرا آخر هو ذو الصورة وهو باطل
لم يقل احد انا ننتزع الذهن الا امرا واحدا هو الصورة ومعنى كونها صورة المعدوم انه لو وجد غير حاصل هو بعد الصورة وهو بحيث لو وجد
المعدوم في الخارج لكانت عينه وهو من حيث قيامها بالذهن علم تتصف النفس من حيث ذاتها وهيئتها العقلية قطع النظر عن تعلقه [illegible]

معلوم له وجود غير متأصل بخلاف المعلوم الموجود في الخارج فان العلم به ما هو حاصل في الذهن والمعلوم به بالذات نفس المطابق المعلوم به بالعرض
في الخارج وبالجملة ان كان المعلوم في العلوم الانطباعية من الامور الموجودة في الخارج كان هناك صورة وهيأة هي المعلوم بالذات باعتبار
والعلم باعتبار اخر وقد مرت الاشارة اليه وان لم يكن من الامور الموجودة في الخارج لا يكون هناك الا امر واحد هو باحد الاعتبارين علم
وبالاخر معلوم وينقسمان اي التصور والتصديق الى الضرورة والاكتساب قسمين احدهما ما يتوقف حصوله على نظر وفكر وثانيهما ما لا يتوقف
حصوله على نظر وفكر فلو لم يكن الامر كذلك لكان الكل من كل منهما اما بديهيا او نظريا فان كان الاول لا يحتاج في تحصيل شيء منهما الى نظر وفكر وهو باطل
لانا قد نحتاج فيهما اليه وان كان الثاني فلزم الدور او التسلسل وهما باطلان اما الاول فلاستلزامه حصول مجموع الامور النظرية بلا نظر وفكر اذ كان المجموع
ليس يحصل لانه يكون لامتناع تقدم الشيء على نفسه وعلى جزئه لكونه خلاف الغرض ولا الامر الخارج عنه لما مر [illegible] اما الثاني فلاستلزامه زيادة عدد
احد المتضايفين اللذين هما الكاسب والمكتسب على الاخر ومن المحتمل ان يكون مراده من الضرورة العلم الغير الحصولي كعلمنا بذواتنا الممتنع ان ينفك
عنا ومن الاكتساب العلم الحصولي المتوقف على اكتساب صوره فيكون معنى كلامه ان العلم اما ان يكون ضروري الثبوت [illegible] كعلم الواجب
المبادي العالية والنفوس الفلكية والانسانية بذواتها واما ان يكون غير ضروري الثبوت كالعلم الحصولي المتوقف على صورة لا يجب ان يكون ثابتة
لذات العالم وما ذكره المص في بعض مصنفاته ان العلم قد يكون عرضا وهو العلم المكتسب يعني كلامه [illegible] على ان العلم المكتسب شامل للبديهيات
اذ العلم البديهي قد يكون عرضا وهو قد حصر في العلم المكتسب فلا بد فيه كون في العلم الحصولي او في العلم المكتسب يعني تقدم ذكره من الانطباع
المحل المجرد القابل لما قد مضاه وما ذكره المص في شرح رسالة مسئلة العلم بقوله كل ما تعلق به العلم فقد امتاز عما سواه فتعلق العلم به ثم ذلك الاشياء لا يخلو
اما ان يكون قد تحصل له من جهة تعلق العلم به فقط والا من جهة لكان حاصلا له وان لم يتعلق العلم به والاول لا يخلو من ان يكون حصوله عند العالم
فقط او يكون مطلقا والاول يقتضي ثبوته في العلم فقط والباقيان يقتضي ثبوته في العلم وخارج العلم معا فاذن كل معلوم اما في ذات العالم فقط او في ذاته
وخارج ذاته وفيه نظر وقد مر الاشارة اليه في المحل المجرد القابل لما قد مضاه وانما خصصه بالانطباع بالعلم الحصولي اذ لو كان العلم حضوريا يكفي فيه
ذات المدرك او المدرك الموجود في الخارج كعلمنا بذواتنا وعلم المبادي العالية بذواتها ومعلولاتها لانه لا يتوقف تحققه على انطباع شيء فيها او ما [illegible]
المحل القابل لما لا يوجب ما ذكره الفاضل الشارح في شرح الاشارات من ان الادراك ان كان نفس الصور المنطبعة في ذات المدرك لوجب ان
يكون السواد ادراكا للجسم الاسود لانه صورة منطبعة فيه اذ ذاك انما يرد لو كان الادراك نفس الصور المنطبعة في اي شيء كان وليس كذلك اذ هو
صورة منطبعة في ذات من شانه ان يدرك واذ لقائل ان يقول لو توقف العلم الحصولي على انطباع صورة المدرك في المدرك لما جاز لنا ان
نعلم اشياء يمتنع حلولها في المحل كالمفارقات الممتنع عليها ان يقارن المادة ولوازمها والجواهر الممتنع ان يحل في مادة يتقوم بها لكن التالي باطل اذ
لنا ان نعلمها ونحكم عليها باحكام مخصوصة بها قال وحلول المثال مغاير [illegible] ان هذا انما يجب في ذلك لو استدعى العلم بهذه الاشياء حصول
انفسها او ما هو مثلها في القوة العاقلة وليس يجب ذلك لكفاية حصول اشباحها او اشباه حقايقها كما يحصل اذ في [illegible] قال ابو العباس
اللوكري في بيان الحق بضمان الصدق ان هذه المعقولات [illegible] ان كان من الصور الطبيعية او التعليميات فليس يجوز ان يقوم مفارقا
بذاته بل عساه يكون في عقل او نفس وكان من اشياء مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات [illegible] ان يتأثر عنها فيكون بما
يتأثر عنها هو علمنا بها وكذلك ان كان صورا مفارقة وتعليميات مفارقة فان كان علمنا بها ما يحصل لنا منها ولم يكن انفسها الوجود لنا في
انا قد بينا بطلان هذا في موضع الموجود منها [illegible] لاستحالة [illegible] انما ان يحصل في ابداننا او نفوسنا والاول باطل لما
قد بينا استحالته فبقي انها في نفوسنا هذا كلامه وهو ينادي على ان الحاصل منها في انفسنا ليس نفس ذواتها بل اشباحها واشباه [illegible] ولو

كان

كان الموجود من المفارقات والجواهر نفس ذواتها لا يكون عدم احتياجها الى الموضوع لذواتها فلا تكون جواهر وايضا في موضع اخر ان ذات المجردات
مفارقة فعلا يصير هو بعينها صورة النفس ان ولو صارت لكانت النفس قد حصل فيها صورة الكل [illegible] والذي يعقل ان شيئا واحدا
بالعدد يكون صورة للمواد كثيرة لا بان يوجد فيها بل بان يكون هو بعينه منطبعة في تلك المادة وفي اخرى [illegible] ومن المحتمل ان يكون
مراد المص بقوله ولا يمكن الاتحاد الاشارة الى ذلك فيكون معنى كلامه ان الامر المنطبع في المادة التي هي القوة العاقلة مغاير للامور الخارجية المدركة
بها ولا يمكن الاتحاد بينها والذات لان يكون الذات الحاصلة في النفس عين الذات الموجودة في الخارج ولا يكون بينهما تفاوت الا بحسب الوجود كما توهم بعض
اذ لو كان الامر كذلك للزم امور قد اشار اليها الموكري انفا وكان في النوع ولا الحاجة ان يحل نوع الجوهر في الموضوع فلا يكون عدم احتياجه اليه لذاته فلا يكون
جوهرا او الموضوع خلاف فرضه ومن المحتمل ان يكون مراده امرا اخر وهو ان العلم بالاشياء الخارجية عن النفوس البشرية كعلمنا [illegible] بذواتها لا يجوز ان يكون
عين ذواتها كما في الواجب تعالى والعقول المفارقة بزعم شبهتهم القائلين بان علم الواجب والعقول [illegible] بذواتها عين ذواتها اذ لو كان الامر كذلك
لوجب ان يكون علمنا العلم بها [illegible] وليس كذلك وهو ظ فيكون قوله هذا جواب سؤال وهو ان العلم انما يحتاج الى صورة
مغايرة لو لم يجز ان يكون عين ذاتها ولا يكون متحدا معها فاجاب بانه لا يمكن ذلك لما قد مضاه وفي الشرح ان كلامه هذا رد على من زعم ان العالم اذا علم شيئا
اتحد به او العقل الفعال وهو ظ لامتناع اتحاد الاثنين ولو كان الامر كما توهموه لورد عليه علم الواجب وعلم المبادي العالية بمعلولاتها لانها اذا علم بها
فلا مع انها متحدة بمعلولاتها والعلم بها فجاز ان يكون علمنا بها ايضا من هذا الباب [illegible] الاتحاد ههنا الا هذا واذ قد ذهب جمع من المتكلمين الى
انه تعالى عالم بالحوادث قبل حدوثها والى انه تعالى ليس يخرج في ذاته ولا صفاته [illegible] لزم عليهم ان يلتزموا ان علمه تعالى بانه سيوجد هو نفس العلم بوجوده اذا
وجد لئلا ينتقض حد قولهم وهو خلاف التحقيق فلم يختلف العلم الحادث او القديم باختلاف المعقول كالحال والاستقبال اذ معنى قولنا ان
الشيء سيوجد هو انه ليس بموجود الآن وانه يصير موجودا في زمان المستقبل فالعلم به يشتمل على العلم بعدمه مقيدا بالزمان الحاضر وبوجوده مقيدا
بالزمان المستقبل واما العلم بوجوده في الحال فليس يشتمل على العدم في الحال ولا على زمان الاستقبال فلا يكون [illegible]
فلا يكون احدهما هو الآخر نعم لو جعل العلم صفة اضافية من شانها ان يتعلق بالمعلومات من غير ان يوجب [illegible] الاضافة الخصوصية لكان الامر كما ذكره
واما اذا جعل العلم نفس الصورة او الاضافة او الصفة مع الاضافة فهي يختلف باختلاف المعقول سواء كان العلم قديما او حادثا وما قاله المص في شرح رسالة
مسئلة العلم ان العلم الذي يتغير فهو صور المعلومات او الاضافات الى المعلومات يختلف باختلاف المعلومات المتغيرة وقال قبيل ذلك العلم بالمعنى الاول لا
يتكثر والمعنى الثاني الذي هو نفس الصورة او الاضافة يتكثر هذا كلامه وهو عين ما حققناه ولا يلي اختصاص العلم الحادث وقد خص الشراح قوله هذا
بالعلم الحادث فقالوا [illegible] لا خلاف لاحد من المتكلمين في جواز تعلق العلم القديم بامور متعددة غير متناهية انما الخلاف في ان العلم الحادث هل يجوز
ان يتعلق بمعلومين على التفصيل لئلا يكون تعدد المعلوم ملزوما لتعدد العلم ام لا يجوز ذلك لكون تعدده ملزوما للتعدد فذهب بعض اصحابنا
الى جوازه مطلقا كعلم الله تعالى فانه واحد متعلق بمعلومات متعددة وفيه بعد ان هذا تمثيل وقياس للشاهد على الغائب بلا جامع ونقض بالقدرة اذ ليس
يجوز ان يتعلق القدرة الحادثة بمقدورين مع جواز تعلق القدرة القديمة باكثر من مقدورين والفرق بين العلم والقدرة في ذلك متعذر وذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري وكثير من المعتزلة الى عدم جواز ذلك مطلقا محتجا بان جوازه يستلزم جواز ان يعلم بعلم واحد معلومات غير متناهية لان الكلام
مفروض ولو [illegible] عدد من عدد في ذلك واما بطلان اللازم فلاستلزامه جواز [illegible] احد العلمين [illegible] المستحيل [illegible] بدخول التعلق بالمعلوم في
حقيقة العلم المستلزم لعدم كون العلم باحد المعلومين من حيث انه علم به عين الاخر [illegible] في نفس الامر
[illegible] ثم ما ذكر في بطلان التالي فيه امور سوى النقض بالعلم القديم [illegible] المتعلقة بالاشياء المعدودة كالسواد اذا تعلق [illegible]

والخبر بالزمان مع ذلك لا يخرج عن الوحدة الا الجزم من وقوع احد العلمين مستند الى الاخر وقوعه [illegible] الاضافة الملحوظة معه بالنسبة الى معلومه فيجب
ابو الحسين البصري من الاشارة الى عدم جواز تعلق العلوم النظرية لا يستلزم اجتماع النظرين في علم واحد ضرورة كون النظر المودي الى اثبات
الصانع غير النظر المودي الى وحدته والحجر ذلك في العلوم ايضا بحسب ما عرفت في المذهب الاول من القياس على علم الله تعالى فيرد عليه ما عرفت من فساد
هذا القياس مع اجتماع النظرين اذ ذاك انما يلزم لو تعلق [illegible] المعلومين [illegible] لو تعلق بهما علم واحد [illegible] وذهب القاضي وامام الحرمين الى عدم
جوازه اذا كان احد المعلومين مما يجوز انفكاكه عن الاخر لانه لا يستحيل انفكاك الشيء عن نفسه الى جوازه اذا كان المعلومان مما يجوز العقل انفكاكهما في
التعقل كالمجاورة والمماسة والمماثلة والمضادة انه يجوز ان يتعلق علم واحد بمعلومين متعددين [illegible] ذلك في العلم بالشيء مع العلم بالعلم وهكذا الى
غير نهاية وانما يجب كون العلم بهذه المعلومات واحدا لئلا يلزم من علم شيء من الاشياء حصول صور غير متناهية عنده اذ ذلك مع البديهة والبرهان وفيه بحث
من وجهين احدهما انا لا نسلم ان هذا يوجب انفكاك الشيء عن نفسه وانما يلزم ذلك لو كان انفكاك احد المعلومين عن الاخر بحسب العلم المتعلق بكليهما وهو
غير لازم لجواز ان يكون جواز الانفكاك بالنظر الى تعلق العلمين بهما فان [illegible] الامكان امر [illegible] بعلم الذات فيجوز الانفكاك [illegible] الامر
الامتناع المذكور هو المعلومين بعلم واحد فان قلت انا نعرض الكلام في معلومين يجوز انفكاكهما في العقل [illegible] ان الامكان معلومين بجهة
ليس هو نفس المتنازع فيه وثانيهما انا لا نسلم ان العلم بالشيء يستلزم العلم بالعلم وهكذا الى غير نهاية لجواز ان نعلم الشيء ولا يكون لنا علم بانا نعلم ولو سلم
فلا تغاير بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به الا بحسب الاعتبار على ما هو المشهور فينقطع بانقطاع [illegible] الا [illegible] لكان المعلوم [illegible]
فلا يكون وقوعه منافيا [illegible] قال الفاضل الرازي [illegible] العلم بحسب التعلق والاضافة لم يصح ذلك لانه يصح ان يعقل كون الشيء عالما باحد
المعلومين مع الذهول عن كونه عالما بالاخر ولولا التغاير لامتنع ذلك وان فسرنا بما وجب التعلق لم يمتنع ذلك لما ذكره التعلق الخارجي عن حقيقة الصفة لا
يحصل الصفة [illegible] ففيه نظر لان الجواز الذي هو عدم الامتناع الذهني لا يستلزم الجواز الخارجي الذي هو عدم الامتناع في نفس الامر على ان [illegible] المتنازع
فيه لجواز ان تمنع ذلك ولا نطلع العقل على امتناعه ولا استدلال على امكانه في نفس الامر [illegible] العلم المتعلق بكون السواد مضادا للبياض ان لم يكن متعلقا
لم يكن متعلقا بالمضادة التي بينهما بل بمطلق المضادة وليس كلامنا فيه انما الكلام في العلم المتعلق بالمضادة المخصوصة
وان كان متعلقا بها [illegible] لان المضادة المخصوصة مفهوم يتعلق بهما او العلم موقوف على العلم بهما فليس هناك علم واحد [illegible] على انا
لا نسلم ان كون العلم المتعلق بمطلق المضادة على التقدير المذكور غير متعلق بشيئين فان المضادة لا يتعلق الا بالشيئين [illegible] الشيئان فلا يكونان
معينين [illegible] لا يكون [illegible] حينئذ وقد يكونان معينين [illegible] يكون المضادة المتعلقة بها معينة [illegible] ان العلم اذا فسر بالتعلق جاز تعدد
المعلوم مع وحدة العلم كما اذا علم مجموع فان الاجزاء داخلة فيه وقد يجاب بان الخلاف في تعلق العلم الواحد بمتعدد على سبيل التفصيل اي يكون متعلقا
بخصوص [illegible] خصوصية ذلك معا وليس العلم المتعلق بالجميع من هذا القبيل ويمكن ان يقال انا نبصر مثلا السطح واللون والضوء الواقع عليه مع ان
ليس بيننا وبين السطح الا تعلق واحد [illegible] واذا جاز ذلك في المبصرات لم لا يجوز [illegible] في المعقولات [illegible] الادراك ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة
عند الذات المجردة من حيث هي حاصلة عنده ويكون العلم الاجمالي بالامور المتعددة هو صورة واحدة ينكشف بها هذه الاشياء والعلم التفصيلي
هو الصور الكثيرة المتعلقة بها لم يجز ان يتعلق علم واحد التفصيلي باكثر من معلوم واحد وان كان عبارة التعلق والاضافة بين [illegible] تعلقا
واضافة توجب انكشاف المعلوم كالتعلق بين الرائي والمرئي في المبصرات فهو مما يمكن ان يتعلق بمعلومات متعددة على سبيل التفصيل وان كان عبارة عن
صفة ذات اضافة وكانت الاضافة ملحوظة معتبرة في كونها علما وكانت الاضافة مما يمكن وقوعها بين المدرك والاكثر من امر واحد جاز ان يتعلق [illegible]
متعدده على سبيل التفصيل وان كان عبارة عن صفة ذات اضافة وكانت الاضافة ملحوظة معتبرة في علميتها وكانت الاضافة لا يمكن ان تقع بين المدرك و

الاكثر

الاكثر من امر واحد جاز ان يتعلق علم واحد بالاكثر من امر واحد وكذا ان لم يكن الاضافة داخلة فيه واما اذا كانت الاضافة داخلة ولا يمكن ان يتحقق الاضافة الا بين
المدرك وبين مدرك واحد لم يجز ان يتعلق بالاكثر من امر واحد اذ العلم سواء كان نفس الاضافة او صفة يلزمها الاضافة او الصورة الحاصلة عند الذات
المجردة لا يمكن ان يتعلق الا مضافا والاضافة [illegible] في امور منها ان العلم هل هو نفس الاضافة او صفة [illegible] الاضافة او نفس
الصورة الحاصلة المدركة او الذات المنكشفة على النفس [illegible] بان الذات التي من شانها ان تدرك [illegible] من الشيء [illegible] من شانها ذلك [illegible]
لا امتياز بينها [illegible] وان انكشاف الاشياء [illegible] الى ان العلم نفس [illegible] هذه الذات [illegible] صفة ذات اضافة ورد عليه وجوه منها ان
هذا يقتضي ان يكون [illegible] باعتبار هذه الذات من غيرها يكون خارجا عنها اذ الممكن يمتاز عن الواجب والممتنع بان من شانه ان لا يكون [illegible]
بلا علة ولا يلزم منه ان يكون ما يمتاز عنه ما خارجا عنه عارضا له وذهب بعض اخر الى انه مجرد هذه الصفة الاضافية مع قطع النظر عن الاضافة غير كافية
في تحقق العلم الا ان كل [illegible] هذه الصفة [illegible] بالاشياء [illegible] الى ان العلم اضافة عارضة لهذه الذوات القابلة لادراك الاشياء [illegible]
والاضافة المذكورة لا يمكن ان يتحقق الا اذا كان لها طرفان [illegible] يتوقف [illegible] على نحو وجودهما وليس المعدومات حال العدم [illegible] وذهب بعض الى ان
العلم هو الصورة الحاصلة من الذات المجردة واورد عليه ايضا [illegible] يشتمل على اضافة لا يمكن ان يتحقق الا بين الشيئين اللذين هما العالم والمعلوم [illegible] الصورة
وقد قام البرهان على ان العلم قد لا يكون بصورة زائدة على الذات كعلم الذوات المجردة الموجودة في الخارج بذواتها وكعلم الواجب بالمبادي المفارقة عنه
من [illegible] ان العلم ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة لم يكن للمجردات علم بذواتها وبالمبادي العالية علم
[illegible] الاضافة بين الشيء ونفسه [illegible] فلا امتناع ان يكون ذاك [illegible] بوجه من الوجوه بين العلم [illegible] الحقيقية
عنده [illegible] هذا القول [illegible] لا فرق بين العلم والمعلوم الا بالاعتبار وان المعلوم بالذات انما هو نفس العلم [illegible] ذكرناه مفصلا [illegible]
والعلم [illegible] لا تعقل الاضافة [illegible] هو العلم او المعلوم [illegible] الاشكال [illegible] مع اتحاد العالم والمعلوم [illegible] العلم والمعلوم
او العالم ومنها ان العلم الواحد هل يمكن ان يتعلق بالاكثر من معلوم واحد على [illegible] ومنها ان تعدد العلم هل يستلزم تعدد المعلوم [illegible]
ان المغايرة الاعتبارية [illegible] في الاضافة المذكورة بين الشيء ونفسه [illegible] كذلك [illegible] فلا اشكال [illegible] كون الشيء عالما بنفسه [illegible] المبادي العالية [illegible]
كانت من لوازم [illegible] قادرة على ايجادها [illegible] انما يكون كذلك [illegible] الشيء ونفسه [illegible] باعتبار [illegible] مغايرة [illegible]
هذه الاضافة [illegible] الاضافة ان يكون [illegible] والا الاشكال الثالث [illegible]
تعدد العلم ووحدة المعلوم [illegible] وحدة التشخيص [illegible] تعدد العلم [illegible] تعدد المعلوم [illegible] ان لم يكن المعلوم هو نفس العلم المغاير له
بالاعتبار [illegible] تعدده ان كان المعلوم نفس العلم المغاير له بالاعتبار وان [illegible] تعدد العلم ووحدة المعلوم النوعيين فالظاهر ان تعدد العلوم نوعا [illegible]
يوجب تعدد معلومه نوعا اذ النوع الواحد من المعلوم لا يدرك الا بنوع واحد من العلم ان لم يجوز كون جميع المعلومات معلومة للواجب والمبادي العالية بعلم
اجمالي هو نفس ذواتها وان جوزناه [illegible] لا يوجب تعدده واذا علمت ذلك فاعلم ان قوله [illegible] الاشكال [illegible] الاقوال [illegible] المعقول ان يكون
مراده [illegible] ان المعلوم بالذات [illegible] الصور [illegible] الامر الموجود في الخارج قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق والمدرك الحقيقة
والذات هو الاثر الحاصل في النفس [illegible] الشيء [illegible] بالعرض [illegible] المدرك [illegible] خارج [illegible]
الناس في اثبات وجود الكيفيات المحسوسة واثبت وجودها بان كل حسين يكون [illegible] ذلك التحقيق
في ذاته [illegible]
اي مطلق العلم او العلم الحصولي عرض [illegible] الكون العلم الحصولي عرضا [illegible] صفة ذات اضافة او نفس الاضافة او الصورة الحاصلة والكل

عرض قائم بذات العالم المتقوم بعد قال الملخص وإذا سمينا الصور الذهنية علما فتلك الصور من حيث أنها موجودة فى الأذهان أو العقول لمساوية
الماهيات المدركات ومن حيث أنها كذلك فبعضها جوهر وبعضها عرض لكن جوهر جواهر ذهنية وعرضها أعراض ذهنية ومن حيث وجودها
فى الخارج فالجميع أعراض لأنها موجودة فى موضوع موجود فى الخارج هو الذهن أو العقل والموجود فى الموضوع هو العرض وأما كون العلم المطلق عرضا
فلأن مفهومه خارج من ماهية أفراده عارض لها [illegible] فيكون معنى العرض فى قوله بالوجه الأول الموجود فى الموضوع وبالوجه الثانى الخارج عن الحقيقة
المحمول عليها قال الملخص فى شرح رسالة العلم وهكذا العلم منها أعراض عامة لما يطلق عليه اسم العلم وهى أى العلم إما فعلى كعلم المبدأ الأول بما عداه ثم
وعلم سائر العقول بمعلولاتها وإما انفعالى كعلم ما عدا الأول بالمبدأ من معلولاته إذ هو لا يحصل إلا بانفعال ما للعالم وبارتسام صور يحدث فيها أولا
ولا غيرها كعلم الذوات العاقلة بأنفسها وبالذوات التى لا تغيب عنها إذ لا يكون تعقلها بارتسام صورة فيها وإنما سمى الأول فعليا لأنه علة لوجود ما هو
معلوم به والثانى انفعاليا لانفعال القوة المدركة عنه وأيضا منه ما هو ضرورى أى متعلق بالصور بحيث [illegible] والأذهان بمضمونها إذعانا لا يحتمل
النقيض من غير أن يتوقف ذلك على نظر وفكر واكتساب أى أقسام العلم الضرورى [illegible] ومنه ما هو مكتسب فالأول من الأقسام هو تصديق لا يتوقف
العقل بعد تصور طرفيه بوجه يكون مناط الحكم وتصور النسبة بينهما على الرابطة وهو قسمان أحدهما جلى للكل كالتصديق بأن النفى والإثبات لا
يجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل أعظم من جزئه وثانيهما ما فيه نوع خفاء فيفتقر إلى [illegible] الأطراف كالحكم بأن الممكن يحتاج إلى المؤثر وهو لا يتوقف على
الأذهان المشتعلة النافذة ولا يتوقف فيه إلا من له نقصان فى الغريزة كالصبيان أو من يكون له فطرة مدنسة بالعقائد المضادة كالعوام
والجهال وثانيها المحسوسات وهى تصديقات يحتاج حصولها بعد تصور أطرافها والنسبة بينها على الإعانة من الحواس الظاهرة والباطنة
إذ ليس للعقل إدراك الجزئيات إعانتها فيها إنما هى بمشاهدة هذا الحكم والأحكام فى جزئيات مشاهدة مستمرة [illegible] بالنفى
لإدراك علة الموجبة له الملزومة بحصول التصديق حصولا يقينيا امتنع زواله من غير أن [illegible] ذلك الحكم الكلى [illegible] جملا استقرا
لا يوجب كليا قطعا وهو قسمان أحدهما ما يحصل بإعانة الحواس الظاهرة كالعلم بأن الشمس [illegible] أو البصر لم [illegible] الموجود فى الخارج ليس
للعقل أن يحكم عليها بالضوء وثانيهما ما يحصل له بإعانة الحواس الباطنة كالعلم بأن لكل إنسان فكرة ومنهم من عد من أقسامها ما يحصل العقل بمجرد
لا بالآلة كالعلم بأن لنا جوعا أو عطشا ويسمى وجدانيا ولم يلتفت إليه المحققون لأنه ليس من مبادئ العلوم لعدم الكسبية البرهانية وثالثها المجربات
التى هى تصديقات تتبع مشاهدة مكررة متعلقة بتكرر وقوعها منضما إليها قياس خفى ينتج أن وقوعها على هذا النهج ليس على سبيل الاتفاق فلها
شرطان أحدهما تكرر المشاهدة وثانيهما القياس الخفى وبه يمتاز عن الاستقراء الذى ليس فيه هذا القياس فلا يفيد اليقين بخلاف التجربة فإنها قد
تفيد عند هذا الانضمام لأن العلم بسببية السبب كاف فى العلم بوجود المسبب كالتصديق بأن السقمونيا يسهل الصفراء فإن من شاهد ذلك مكررا
وعلم أن الأمور الاتفاقية ليست بدائمية ولا أكثرية وعلم أن الجسم بما هو جسم أو الجوهر لا يوجب ذلك وإلا لما تخلف أثره عنه علم أن ما يوجب ذلك
صورة أو قوة أو خاصية أو أمر مقارن [illegible] العلم بسببية السبب ثم إذا ذكر أن القوة إذا كانت موجودة ولم يكن فى القابل مانع عن
القبول تحقق بينهما الملاقاة هى شرط التأثير [illegible] الأثر حكم حكما جزما يقينيا بأن السقمونيا يسهل الصفراء فى البلاد ووقع التجربة فيها
ثم التجربة قد تكون كلية وذلك عندما يكون مشاهدة التكرار على وجه لا يحتمل النقيض وقد تكون أكثرية وذلك عندما يرجح طرف الوقوع مع تجويز
اللاوقوع وقد تكون كلية عند شخص أكثرية عند آخر وقد لا يكون لها تحقق عند آخر ولا يمكن أن يثبت الحكم التجربى على من لم يقع له التجربة فإن قلت
أنا نوهنا أن شخصا يتولد فى بلاد الزنج ولا يخرج عنه قط ولم يتكرر على حسه مولود إلا ويكون أسود فهل تفيد التجربة العلم بأن كل مولود أسود [illegible]
لم يعد صار تكرارا مفيدا أو تكرارا غير مفيد فهو يوجب جواز الخطأ فى التجربة وارتفاع الوثوق عنها وإن أفاد فهو كاذب [illegible] أن يكون التجربة تفيد اليقين

نعم لا يحصل اليقين التجربى إلا بأمر آخر سوى تكرر المشاهدة ولا يكون التجربى تجربيا والمفروض خلافه فإن قلت التجربة إنما يفيد اليقين إذا كان معروضها [illegible]
كما أن يكون فى أناس سود فى بلاد مخصوصة فى زمان مخصوص [illegible] لا يعطى حكما كليا بل يفيد [illegible] ولا يتطرق إليه الخطأ ثم الأمور المقارنة التى هى
شرط الحكم قد تكون مقارنتها بالذات وقد تكون مقارنتها بالعرض ولذا قد يتطرق إليه الخطأ فعليك أن تعقل عنها إذ مع العلم به لا [illegible] الحكم جزما
ورابعها المتواترات وهى تصديقات حاصلة للنفس بكثرة الشهادات فإن اليقين لو حصل بقول واحد كان حدسيا لا تواتريا وشرطها أن لا يكون المخبر عنه
المخبر من الأمور الممتنعة ولا من المجردات العقلية بل يكون من الأمور المحسوسة فإنه لو أطبق أهل العالم بأن العالم قديم أو محدث أو على أن اجتماع النقيضين
غير مستلزم لأحدهما لم يفد إخبارهم اليقين ولا يزول الريب عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ على الكذب كالتصديق
بوجود مكة فى زماننا وأن [illegible] جالينوس كانا موجودين وليس من شرط إخبار المحسوس بأجمعهم عن مشاهدة بل يجب أن ينتهى إلى من شاهدها
والشهادات كلها ليست بحسبان يكون قرائن الأمارات قد يعد منها أيضا والجمل يرجع إلى حصول اليقين وزوال الاحتمال والوثوق على تواطئهم
على الكذب لا إلى عدد الشاهدين كما ذهب إليه بعض من المحدثين قال بعضهم إن عدد الشاهدين يجب أن يكون أربعين وقال بعض آخر يجب أن يكون سبعين
أو [illegible] وثلاثة عشر [illegible] الجزم فتحصيل أمثال ذلك وقد لا يحصل إلا بأكثر من ذلك كما فى المجربات شرط بشرطين أحدهما تكرار الاستماع وثانيهما قياس خفى هو
أن قولهم لا يكون عن غرض وتعصب كما لا يكون كذلك فهو صحيح [illegible] حكمها حكم المجربات والحدسيات فإنها لا تكون [illegible] ولذا لا يتعلق بالذات فى شىء من
العلوم وخامسها الحدسيات وهى تصديقات مبدأ حصولها حدس قوى من النفس قال الملخص فى شرح الإشارات إن الحدسيات جارية مجرى
المجربات فى تكرر المشاهدة ومقارنة القياس الخفى إلا أن السبب فى المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفى الحدسيات معلوم [illegible] وإذا كان السبب
فى التجربة معلوم السببية غير معلوم الماهية كان القياس المقارن بها قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فإنها أقيسة مختلفة بحسب
اختلاف العلل فى ماهياتها والحدسيات أيضا قد تختلف بالقياس إلى الأشخاص كالمجربات ولا يمكن إثباتها للغير ممن لم يحدس هكذا قيل وفيه نظر
إذ سبب الحكم فيها إذا كان معلوم السببية والماهية يمكن أن يثبت ذلك الحكم المعلل به على الغير بترتيب قياس يشتمل عليه اللهم إلا أن يقال إن
الحد المذكور لما أوضح فى قياس ولعنت به الحكم لم يكن الحكم حدسيا وكلامنا فيما ليس كذلك كالتصديق بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لحدس تشكلاتها
وحصول انحطاط أنواع مختلفة مشاهدة وأشكالها إذا توسط بينها وبين الأرض فإن من شاهد ذلك مرارا يحكم بأن نورها مستفاد من نور
الشمس وسادسها التصديقات فطرية القياس حاصل الوسط لا يعزب عن الذهن عند تصور الأطراف ولا يحتاج العقل عند تصورها إلى طلب لحصول تصور
لا زائد على تصور هذه الأطراف كالتصديق بأن الاثنين نصف الأربعة لأنه عدد انقسمت الأربعة إليه وإلى ما يساويه وكل عدد هو كذلك فهو نصف
للأربعة فإنما نصف وإذا لا حاجة من هذه التصديقات لكن اكتسابها بما يقارنها من القياس المشار إليها قال الملخص فى تجريد المنطق إنها بالحقيقة ليست من ذوى
المنسوبة إليه النظريات وإذ قد أن الحكم التجربى والتواترى أيضا لا يفيدان يقينا كليا دائميا قال فيه أيضا بل اللذات قبلهما ليسا أيضا من المبادئ [illegible] المحسوس
بالحواس حكمها أيضا حكم ما تقدم عليها قال فيه أيضا قولنا والعقد المقول عليها أن المطالب البرهانية الأوليات وإذ قد تعرفت ذلك فاعلم أن الملخص قال فى شرح رسالة
العلم إن من العلم ما هو واجب الوجود لذاته وهو علم الأول بذاته الذى هو عين ذاته [illegible] ما هو ممكن الوجود بذاته وهو علم جميع ما عداه وينقسم إلى ما هو جوهر وهو
علم العقول [illegible] بذواتها التى هى عين ذواتها وإلى عرض هو العلم المكتسب [illegible] الذى أراده من العلم الواجب ما هو [illegible] ثبوت العالم بدوام
ذاته وثبوته كما هو بدوام ذاته [illegible] من العلم الممكن ما هو بخلاف [illegible] هو خلاف ما نص هو عليه ثم اعلم أن جماعة من المتكلمين قالوا إن العلم تابع للمعلوم فى التطبيق أى صحة
هذا الحكم فذهب بعضهم إلى أن ذلك ضرورى وذهب بعض آخر إلى أنه استدلالى واستدلوا عليه بأنه لو لم يكن العلم تابعا للمعلوم لزم أن لا يكون تابعا للمعتقد
وإما أن يكون المعتقد تابعا له لكن الثانى باطل فتعين الأول وجه اللزوم انحصار أقوال المتكلمين فيهما ووجه بطلان الثانى أنه لا اعتقاد لو كان تابعا للمعتقد

التموج

يكون المعتقد على ما هو عليه لكون الاعتقاد مستنداً اليه لكانت الحقائق تابعة للاعتقادات فكان من اعتقد ان شيئاً اسود كان سواداً وكذا من اعتقد
ان هذا حلو او حامض او غير ذلك من الاعتقادات وان لم يكن شيء منها في نفس الامر بحسب الاعتقاد فكان من اعتقد ان العالم قديم
كان قديماً لاعتقاده ومعلوم انه ليس الامر على هذا الوجه قال ابن الهيثم هذه القضية لا يسلمها الاوائل يقولون ان العلم اما فعلي واما انفعالي
يدعون ان العلم الانفعالي الذي هو علم مستفاد من الموجودات الخارجية تابع للمعلوم مطابق له ويلزم الى تأخره عنه بالزمان ايضاً واما العلم الفعلي
فالمعلوم تابع له ومتفرع عليه وانه يحصل الكلام يحصل بسبب المعلومات الخارجية فيتمثلون بصورة متخيلة لا وجود لها في الخارج يسبق الى ذهن احدهم
شكله ثم يوجده ويقولون ان العلم الباري سبحانه وتعالى كذلك لانه لا يستفيد العلم بالاشياء من وجودها ووجودها متأخر عن العلم بها بلا
يقال ذلك انما يكون كذلك لو لم يكن للموجودات ثبوت حين عدمها على ما يراه قوم من المعتزلة فلا يكون العلم سابقاً عليها بل يكون تابعاً لها
نقول قد مر ما في اوائل الكتاب ما يدل على ابطال ذلك ثم قال فعلم من ذلك الجواب عن الاحتجاج المذكور اذ للقائل ان يقول ان اردت ان العلوم
الانفعالية تابعة للمعلوم فمسلم ولا يلزم منه ان يكون كل علم تابعاً للمعلوم لجواز ان يكون العلم فعلياً وان اردت ان العلوم الفعلية او المطلق الشامل لها او
وتقسيمها كذلك فممنوع اذ العلوم الفعلية سبب لوجود المعلومات ومتقدمة عليها فلو كان مع ذلك كانت المعلومات تابعة لها لكانت متأخرة عنها
ايضاً ولزم الدور قال العلامة قدس سره ان فيهما نظراً اما اولاً فلانا لا نسلم انحصار اقوال المتكلمين في هذين القولين اذ منهم من
قال لا يلزم … منها تابعاً للاخر ولا يلزم من امتناع كون المعتقد تابعاً للاعتقاد وكون الاعتقاد تابعاً لجواز ان لا يكون شيء منهما تابعاً للآخر
ولو سلم ذلك فلا يلزم من وجوب كون الاعتقاد مطابقاً للمعتقد وجوب كون العلم تابعاً للمعلوم اذ كون الشيء تابعاً للشيء اخص من كونه مطابقاً له لان الامور
المتضايفة … والاضافة … يجب ان … ولا … والعكس فلا يلزم من وجوب كون الاعتقاد تابعاً للمعتقد وجوب
كون العلم تابعاً للمعلوم واما في الجواب فلانا لا نسلم انحصار العلم في الفعلي والانفعالي ولو سلم فلا نسلم ان علم الباري سبحانه وتعالى فعلي وانما يكون كذلك
لو كان علمه تعالى سبباً لوجود معلوماته وليس كذلك لجواز ان يكون وجودها عند الباري تعالى تابعاً لقدرته مستفاداً من جهتها وكان العلم
مطابقاً له لا على سبيل التبعية ولا سبيل المتبوعية والتمثيل بالصور المتخيلة السابقة في الذهن لا يفيد وجود علم يكون علة لموجودة الشيء كذا
كما يتمثلون به من حصول … عند تصور الخصومة وذلك لان الموجد هناك اما القدرة او الارادة او الطبيعة لا العلم ولو سلم ذلك
فهذا الذي ذكروه في ابطال احتجاجهم انما يرد عليهم لو كان المراد من التبعية كون العلم مستفاداً من المعلوم … لكونه مطابقاً
للمعلوم لكنهم لا يعنون بذلك بل يعنون به كون العلم والمعلوم متطابقين بوجه لو تصورهما العقل يحكم بان الاصل في هيئة التطابق هو
على المعلوم وكانه يحكى عنه وان العلم فرع عليه كانه حكاية عنه على هذا الوجه يجوز ان المعلوم … فانه لا مانع في العقل عن كون الحكاية متقدمة
في الزمان على المحكي وفي مناهج التعيين لابد في العلم من المطابقة والا لكان جهلاً وهو حكاية عن المعلوم وتابع له لا بمعنى تأخره عنه في الوجود بل
بمعنى انه لولا تحقق المعلوم على الحال … تعلق العلم به على تلك الحالة وسواء تقدم العلم ام تأخر فانه بهذه الحالة ولا يستبعد ذلك فان الحكاية كما يا
قد تتقدم والى هذا اشار بقوله وهو ان العلم تابع للمعلوم بمعنى اصالته في هيئة التطابق فزال الدور ثم قال في شرح رسالة مسئلة العلم
واعلم ان التحقيق ان المتبوع يجب ان يكون له تقدم ما على التابع لكن لا تقدم بالشرف او الوضع فانهما غير معولين هنا بل اما بالذات او بالطبع او بالزمان وهو
جميع ذلك ينافي تأخر المتبوع عن التابع بالزمان لا يقال العلة الغائية متأخرة بالزمان مع كونها متقدمة بالذات او بالطبع لانا نقول العلة الغائية الحقيقية
هي المهية وهي موجودة في ذهن الفاعل قبل وجود الفعل واما الوجود الذي يكون مع وجود الفعل او بعده فليس بعلة انما هو غاية فقط معلول الحقيقة
ولو سميت الغاية علة لكان مجازاً او يكون المراد بالحقيقة مهيتها لا غير ثم قال ان العلم الاول في العلوم السابقة على الصور الموجودة في الاعيان

الحق

التي يتمثلون بها وان لم تكن موجودة لمثال الصورة فلا شك في انها شرائط يحتاج اليها في حصول الصور فلابد ان يكون متقدمة لتقدم
ما يكون متأخراً من الجهة التي هو بها متقدم فاذن العلوم بالمتبوعية اولى من الصور التي يمتنع ان يكون متبوعة هنا كلامه بعبارته وعلم منه ان
ما اختاره هنالك من ان العلم تابع للمعلوم خلاف ما قرره على طريقة اهل الله الا ان يقال ان هذه التبعية ليست منافية للمتبوعية الثابتة بقوله هنا لان كل واحد
منهما بمعنى آخر تدبر واذ قد مر ان العلم الحصولي لابد من انطباع صورة المعلوم في ذات العالم فاعلم انه قد مر ان القابل من حيث هو قابل لا يجوز ان يكون فاعلاً لا … اختلاف
العقلاء في ان فاعل اي شيء هو فذهب الاشاعرة الى ان فاعله موجود في الذهن هو الله الواجب فانه الخالق لجميع الاشياء بطريق جري العادة ولا توقف لاحداث
الى شرط آخر سوى قدرته وارادته وذهب الحكماء وكثير من محققي هذا العلم الى ان السبب الفاعلي لحصول العلم البديهي في الذات العاقلة الانسانية المجردة خارج
عنها العلة بالفعل بما يفيدها او غيرها وحينئذ حصول العلم بالفعل يفيده والقبول درجات متفاوتة في البعد والقرب … وانما يشتد قوله ويتقبل
من البعد الى القرب بالتدريج وقليلاً قليلاً لاسباب مقربة … وهي الاحساس الجوائي … الاحساس بها مرة بعد اخرى والتمرن على ذلك حتى اذا تم
لها استعداد افاضت الذات العالمية العقل التصورات الكلية ثم التصديقات الاولية التي هي العلوم البديهية ولهذا قال المعلم الاول من فقد حساً
فقد علماً واختار المصنف هذا المذهب … ولا بد في الاستعداد … الظاهرة والباطنة وكيفية ذلك على ما فصله المعلم الثاني
… ان الحاس اذا ادرك محسوساً حصل عنه صورة مشتملة على الهيئة النوعية ثم يتحفظ هذه الصورة في خزانة الخيال لا يمكن ان يتوقف عليها … ثم اذا
حصل لها صورة كثيرة توجهت القوة المفكرة اليها وتصرف فيها وتقشر عنها العوارض الغريبة فيستعد لان يحصل فيها صورة مجردة المستعدة
بقبول الامور المتضادة والمتقابلة التي هي طبيعة هذا المحسوس … الكل الطبيعي وهي في ذاتها لا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية
ولا موجودة ولا معدومة ونسبتها الى جميع الجزئيات واحدة وتصورها بهذا الوجه انما يدرك ويحصل للقوة العاقلة بمعاونة الحس … ثم الحد والرسم
والبيان يقوم مقام الحس في هذه الاعانة ثم اذا اجتمع في النفس تصورات مقتضية بهذا الوجه ركبت النفس بعضها مع بعض تركيباً خبرياً او غيره كل ذلك يحصل
لها التصديقات اولية تصورات مركبة … تصور وتصديق آخر بالكسب او بالحدس والتجربة او غير ذلك وكلما حصل لها علم
ازداد استعداداً لينتهي في امور غائبة عن الحس مجردة بغايتها هذا النوع من التجرد وحصل لها صور انواع الموجودات واصنافها اذهاناً
محسوساً او معقولاً ولنا كلام ههنا ما ذكره في كيفية اعانة الحس في اكتساب العلوم البديهية التصورية وعلم منه لم قولهم ان من فقد حساً فقد علماً واما
كيفية اعانتها في ادراك الاحكام الكلية فمن وجوه منها ان تحدد التصورات الكلية اذا انتسب بعضها الى بعض وادرك ان بين بعضها اشتمالاً او عروضاً
او تقابلاً الحكم بينها اما بالايجاب او السلب بمجرد العقل فقط كالاوليات وباعانة امر آخر كالمحسوسات … اعانتها بهذا الوجه بالعرض ومنها ان
اذا ادرك الحاس احكاماً جزئية … واحداً واحداً من جزئيات امر على سبيل الاستقراء وتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات استعدت النفس لان
يفيض عليها من المبدأ الفياض احكام … كلية … لا يستعد النفس … على مثل ذلك الا ان بينهما … استقراء الجزئيات … الاحكام الكلية
المستقرية قد يفيد الحكم … ان يكون الحظ … الحكم على الكلية … في الاحكام البديهية المدركة بمعاونة الحس … ولذا نحكم
حسناً حكماً كلياً من غير ان نلاحظ الاحكام الجزئية … والطيبي من هذا القبيل كالحكم بان للكواكب طلوعاً وغروباً وان حركة
الثوابت … الاوضاع وبان النار حقيقة … ومنها اعانتها في التجربيات … ومنها اعانتها في المتواترات
لاشتراطها بكونها من المحسوسات ثم العلوم الكسبية لما كانت لا تحصل الا بعد حصول البديهيات وملاحظتها وترتيبها اختلف العقلاء في كيفية
حصولها منها فقالت الاشاعرة بناء على قاعدة انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وان فعله تعالى لا يتوقف على امر آخر سوى قدرته وارادته ان حدوث النظر
عقيب ملاحظة البديهيات المترتبة انما هو بطريق جري العادة التي هي تكرر صدور الفعل عن الفاعل تكراراً دائمياً من غير ان يجب عليه ذلك وجاز ان لا يخلق عقيبه

طرفي خلاف العادة وهم فرقتان احدهما من يقول انه يجب وقدرنا الله تعالى من غير ان يكون لقدرة العبد مدخل فيه يقولون ان قدرته انما هي على
احضار المقدمتين وملاحظة النتيجة فيها بالقوة وثانيتهما من جعله كسبا مقدورا للعبد وقالت المعتزلة ان حصولها عقيبه انما هو بخلق العبد بطريق
التوليد الذي هو ايجاب فعل واثر لفاعل فعلا اخر كحركة اليد الموجبة لان يصدر عن الفاعل حركة المفتاح وقالت الحكماء واكثر من يحقق هذا الفن ان
تامل النتيجة وجوده امر اخر خارج عن النفس والنظر معد لصدورها عنه واختار المص هذا المذهب واشار اليه بقوله واما الكسبي فالاولى وقال المص
في شرح رسالة العلم ان الاشاعرة يقولون ان الله يخلق العلوم النظرية في ذات العالم على اجراء عادته والمعتزلة يقولون ان النظر يولدها
والاوائل قالوا كما ان الحس سبب لحصول العلوم البديهية كذلك العلوم البديهية اسباب معدة لحصول العلوم النظرية اما في التصورات فبالترتيب
الحدي والرسمي واما في التصديقات فبالاقتران القياسي او الاستقرائي والسبب الفاعل في الجميع هو المبدأ الاول او العقول المجردة عن شوائب
القوة والامكان هذا كلامه بعبارته وما ذكره هنا بقوله ولا بد فيه من الاستعداد اما الضروري فبالحواس واما الكسبي فالاولى بناء على ان مختاره
هذا المذهب لا غير ثم اعلم ان هنا مذهبا اخر اختاره الفاضل الرازي وذكر الغزالي انه هو المذهب عند اصحابنا وهو ان النظر يستلزم العلم بالنتيجة
بالوجوب لكن لا بطريق التوليد وصرح بذكر الوجوب لئلا يتوهم ان مجرد الاستلزام عادي واستدل عليه بان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث
ثم حصول حدوث العالمين امتنع ان لا يعلم ان العالم هو الحادث فالعلم به ضروري وكذا في جميع اللوازم مع الملزومات ثم استدل على بطلان التوليد بان العلم
نفسه على ان يكون مقدورا لله تعالى فيمتنع وقوعه بغير قدرته لا يقال ان فعل الفاعل المختار امتنع ان يكون واجبا لان المختار ان شاء فعل وان شاء ترك لانا
نقول ان عنيتم به انه يمتنع الوجوب بالاختيار فلا نسلم انه الاختيار اذ يمكن ان لا يمتنع بان يتعلق به القدرة والاختيار ويكون هناك لابد
لما وجب به الا انا نقول ان وجوب الاثر كالعلم بمعنى امتناع انفكاكه عن اثر اخر كالنظر لا ينافي كونه اثر المختار جائز الفعل والترك بان لا يخلق الملزوم
لا بان يخلق الملزوم ولا يخلق لازمه ولو صح هذا لارتفع علاقة اللزوم بين الممكنات فلا يكون تصور الامرين مستلزما للتصور الاب ووجود الابن
ملزوما لوجود العرض الذي هو الجوهر هكذا في شرح المقاصد وعلى هذا فيه تأمل اذ للاشعري ان يقول انا لا نسلم انه مع حضور العلمين في الذهن يستحيل
ان لا يحصل العلم بالنتيجة لجواز ان يكون حصولها عقيبهما عاديا على ما عرفت ان عنده بطريق خرق العادة الا ترى ان العاقل قد يحكم باستحالة وقوع النطق عن الجبل
وقد يقع ذلك عند ظهور المعجزات عن الانبياء وايضا ان منع اللزوم للملازمة بين الاشياء كما منع تاثير بعض في شيء اذ هما في نمط واحد كيف لا وكما يحكم
العقل الى بين الاب والابن تلازما ذهنيا او خارجيا كذلك يحكم ببديهته ان تحرك القلم باليد لا غير ومع ذلك منعه الاشعري فكذا الاول
تامل واعلم ان لفظة العلم قد يعني بعض يكون شاملا للادراك الحسي على ما نص عليه المص في شرح رسالة العلم حيث انه جعل المدرك بالحس انما هو الجزئيات
الشخصية والكليات لا يمكن ان تدرك به بقوله ثم اعلم ان اصطلاح العامي والخاصي قد وقع على اطلاق اسم العلم على هذا الصنف من الادراك وكذلك لا ان
يوصف الحيوانات العجم بالعلم مع كونها تدركه بالحواس وقال وباصطلاح يفارق العلم الادراك الحسي مفارقة الجنس النوع لا من انه منه شامل للادراك
الحسي وغيره وباصطلاح اخر خص العلم بادراك غير المحسوسات مفارقة النوعين المندرجين تحت الكيفيات النفسانية اراد العلم بالمعنى الاول وفي
الشرح ان الادراك معنى عام شامل للاحساس الذي هو ادراك الشيء الموجود في المادة بشرط حضورها واقترانها بادراك هذا الامر المقترن بالهيئات العارضة
لها مثل مقدار وغيره والتخيل الذي هو ادراك لذلك الشيء من ان يشترط ادراكه حضور مادته الحاملة والتوهم الذي هو ادراك معان لا يمكن ان يدرك الحواس الظاهرة
مخصوصة بالجزئيات الموجودة في المادة مع انه هذا التفصيل العارض لها والتعقل الذي هو ادراك الشيء من حيث انه لا تقترن بعوارض مادته الجزئية
المادة سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات التي لا تأثير لها في صيرورته جزئيا او لا والتعقل وهو المعنى الاول احسن للعلم ان تقدم انه لا يطلق على
ادراك الجزئيات على المعنى الثاني مباين له مندرج معه تحت الادراك المطلق الشامل له ولغيره وان قوله هذا اشارة الى ذلك وعلى هذا يكون قوله لا للادراك

في

في قوله فانه بذلك يفارق والتعقل يفارقه الادراك وهو ما ينادي سياق كلام المص على خلافه ولذا فسره بغير ذلك واذ قد ذهب الحكماء الى ان العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول وعللوه بان علة الشيء ملزومه والعلم بالملزوم يستلزم العلم باللازم وذلك لو تم فانما يتم لو وجب ان يكون بين العلة ومعلولها لزوم ذهني
يمكن ان يعقل الملزوم ولا يعقل لازمه وليس الامر كذلك اذ علة الشيء قد يكون علة له بحسب الوجود الخارجي فقط وقد يكون علة له بحسب الوجود الذهني فقط وقد يكون
علة له بحسب كلا الوجودين وعلى التقادير الثلث لا يلزم من تعقلها الا تعقل معلولها حيث عقلت العلة بنحو وجودها التي بحسبه علة لها لا يعقل
احدهما من حصول الاخر ولذا خالفهم كثير من العقلاء واختار المص مذهب الحكماء وقال ان مرادهم ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم كذلك بمعلولها على ما نبه
عليه بقوله وحصول العلم التام بالعلة يستلزم كذلك بالمعلول شرح كلامه هنا بوجه ذكره المص في شرح رسالة العلم وهو ان العلم التام بالعلة غير العلم بها
من حيث هي ماهية فقط ان وجه العلم بذات العلة من حيث لها اضافة الى ما هو معلول لها ولا اضافة لا يتحقق الا بعد العلم بالمتضايفين فلا ان العلم بهذه
الحيثية بالعلة يستلزم العلم بالمعلول من حيث انها ذات مضافة الى ما لها من جهة المعلولية واما العلم التام بالعلة فهو ان تعلم ذات العلة وتعتبرها وما لها
ولوازمها وعوارضها ومعروضاتها وما لها في نفسها وما لها بالقياس الى غيرها ولا شك في ان العلم بها يستلزم العلم التام بالمعلول فان ماهية المعلول من جملة
لوازم العلة التامة وههنا علم اخر انقص من العلم التام من جهة علم لها من حيث هي ماهية وحقيقة من غير ان يكون يعرف لوازمها وعوارضها وذلك لا يوجب
علما بالمعلول الا انه لا نقص هذا كلامه بعبارته ويتحصل انه من انه علم العلة ومعلولها وليس شيئا اخر يستلزم علم هذا العلم بالمعلول وهو غير موافق
لما نقل عن الحكماء اذ هو قد يستدلون بهذه المقدمة على علمه تعالى بجميع الموجودات ووافقهم المص في المقصد الخامس فلو كان مرادهم ما ذكره لكان كلامهم
توهم ان الباري تعالى لكونه علة لجميع الموجودات عالم بها لان العلم بالعلة ومعلولها لا يلزم العلم بالمعلول وهو كما ترى ومع ذلك كما ان العلم التام بهذا المعنى لا يلزم
العلم التام بالعلة كذلك العلم بالمعلول بالوجه المذكور لا يلزم العلم التام بالعلة ايضا وهو ظاهر فقوله ولا عكس اي لا يستلزم العلم التام بالمعلول بل يرونها
التعلق كذلك بالعلة فيه نظر اذ لا يمكن ذلك اذ من جملة لوازمات المعلول علته وقد ادرج العلم بالملزوم في العلم التام بالشيء فيكون العلم بالمعلول التام
العلم التام بعلته على ما صح قوله هذا ولا ما ذكره في شرح الاشارات من ان العلم التام بالمعلول يوجب العلم التام بعلته من جهة انها علته ولا يوجب العلم
التام بعلته بحسب ما للوجود بحيث وعليه من هذه الحيثية المخصوصة لذات المعلول الا من حيث الماهية لا يلزم من العلم بالمعلول الا العلم بان له علة
لا العلم بخصوصية العلة ومن هنا اتضح ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة لا ان احتياج المعلول الى العلة من حيث الامكان وهو لا يستدعي الا
علة ما لا علة معينة فالعلم به لا يوجب العلم بعلة ما لا العلم بعلة معينة اذ من البين ان لزوم المعلول انما هو ايجاب بحسبه لا كونه علة او سببا الذي هو
معنى اضافي ليس له تقدم على الماهية المعلولة فالعلم التام بالمعلول يوجب العلم بخصوص علته فلا يكون بين العلم التام بالعلة فرق في ذلك فلا ادري انه
يقال ان مرادهم ان لكل معلول علة تقتضيه لما سبب في ايجادها والعلم بالعلة علة للعلم بمعلولها بيان ذلك تمهيد مقدمات منها ان لكل علة مناسبة مع معلولها
لا يكون لها هذه مع غيرها اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان صدوره عنه لا عن غيرها ولا صدور غيره منها ترجيحا بلا مرجح وهو باطل ومنها ان نحو المناسبة
ليست بالوجود والا تشترط اذ ليس للموجود تحقق في نفس الامر قبلها فيها اذ ذاك فلا يكون احدهما اولى وهو الاخر ومنها ان كل علة لها ولو لم تكن معلولها والاتحاد
تحقق الملزوم بدون تحقق لازمه ومنها ان العلم بالعلة لا يوجب ان يكون بوجود اخر سوى وجوده في الخارج كعلمنا بالنفس الناطقة فانه لا يوجب ان لا
يكون العلم الا نفس الذات الموجودة في الخارج لما مر تحقيقه ومنها ان العلم بالشيء لا يوجب ان يكون للمعلوم نفس ذاته او حالة في ذات العالم بل لا ما جاز
لنا ان يدرك المحسوسات لا شك ان كون العلم بها نفس ذواتها او حالة في نفوسنا بل قد يكون نفس ذات العالم كعلمنا بنفوسنا وقد يكون غيرها الحال فيه كعلمنا
بصفاتنا وبالكليات المنتزعة من الجزئيات وقد يكون غيره الغير الحال فيه كعلمنا بالمحسوسات الغير الحالة في نفوسنا فسبب الانكشاف في الصنفين الاخيرين
انما هو علاقة توجب حضور المعلوم عند العالم بل لا علاقة بين الشيء وغيره اشد من علاقة العلية الفاعلية التامة الموجبة لتعين ذات المعلول وصفاته

المه وكثير من المحققين الى ان هذه كما ينبغي علم شئ فلذا قال المحقق في شرح رسالة مسئلة العلم ان علم الواجب تعالى لآثار القريبة هو اعيان ذوات تلك
المعلولات اذ لا يتصور هناك عدم حصول المعلول لديه اصلا ويتحد هناك المدرك والادراك فلا يتعددان الا بالاعتبار واما بمعلولات البعيدة
كالماديات والمعدومات التي من شأنها الامكان ان يوجد في وقت ما ويتعلق بوجود فبارتسام صورها المعقولة في المعلولات القريبة التي هي كالمدركات
لها اولا وبالذات وكذلك الى ان ينتهي الى ادراك المحسوسات بارتسامها في الآلات التي لها لان الموجود في الحاضر حاضر والمدرك للحاضر مدرك لما يحضر معه
هذا كلامه وهو صريح فيما حققناه الى ان العلم [illegible] الا ان يكون نفس ذات المعلوم فان كان الاول كان العلم بها نفس علمه الذاتي [illegible] وهو يوجب معلولها القريب
المعلولها من هذه الحيثية العلم بمعلولها التي هي كلها نفسها حاضر عنده غير غائب عنه وان كان الثاني كان تصورها المرتسمة عنده حاصلة في الشهود العلمي
فيلزم وجود معلولها ايضا لامتناع ان يتكرر العلة المرتسم لتكرر معلولها فلزم من العلم بها العلم بمعلولها اذ لا معنى للعلم به الا وجوده في الشهود العلمي
هكذا ينبغي ان يحرر كلامه هنا بوجه يوافق مذاق المص ومن يحذو حذوه واذ ذاك فيرد عليه ان العلم بالعلة لو كان موجبا للعلم بمعلولها
احد هذين الوجهين لزم ان لا يكون صدور المعلولات القريبة عن الواجب تعالى بارادته وعلمه بها اذ لا يكون العلم بها نفس وجودها
المعلولة لذواتها او الكل نظرا لما ذهب بعض المحققين بعد تمهيد مقدمات منها ان من الجائز ان يدرك شئ بشئ لا يكون هذا الشئ بعينه بل مثالا له
المعاني الكلية التي هي صور عقلية حاصلة في القوة العاقلة وهي قد يكون مباينة للمدرك بها كالكم والجوهر ومنها ان المعلوم بالذات الذي هو عند المدرك [illegible]
عند القوة المدركة كالامر الخارجي ومنها ان الشئ كما يمكن ان يدرك بكنهه جاز ان يدرك بوجه وكما جاز ان يدرك بوجه شئ آخر غيره مباين
المدرك عند المدرك كالعلم الموجب الذاتية المحضة لذات المدرك وصفاتها ان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها اذ العلم بها من حيث انها علة
ذاتية يوجب حضور ذات العلة او ما عينها عند الذات المدركة وعلة الشئ حينئذ موجبة لذلك الاثر كان الكيفية الذهنية القائمة بالمدرك علة
لها ايضا فلزم من العلم بالعلة العلم بمعلولها [illegible] وقد تقرر في صناعة البرهان من المنطق ان العلم اليقيني الدائمي بذي السبب لا يمكن ان يحصل الا من
العلم بسببه ان العلم بالمعلول لا يستلزم علما كذلك بوجود علته المعينة والسر فيه امتناع تحقق الملزوم بدون تحقق لازمه وجواز تحقق اللازم بدون
الملزوم بجواز كونه اعم منه فلو علم احد ان شيئا علة لشئ علم وجود علته وجب الجزم بوجود معلول العلة بانه لازم لها وامتنع ان يتحقق الملزوم بدون لازمه
وليس كذلك اذا علم وجود المعلول اذ ليس يمتنع ان يوجد اللازم بدون ملزومه يمكن ان يقال ان مراده من التعلق التام بالعلة ان من علم العلة يكون عالما
بامر وعلم وجود العلة علم منه ان ما هو معلول له موجود ولا يلزم من علمه كذلك بوجود المعلول ان يحصل العلم اليقيني كذا بوجود علته الا ان يكون
وجوده تارة بعلة واخرى بعلة اخرى فان من علم ان الالف علة للباء وعلم ان الالف موجود لزم منهما ان الباء موجود وان علم ان الباء موجود وانه
معلول للالف لا يلزم منه العلم بوجود الالف لجواز ان يوجد الباء تارة بعلة واخرى بغيرها فلا يكون وجودها ملزوما لواحدة منها بخصوصها
اللهم الا ان علم المساواة بين العلة ومعلولها اذ حينئذ لزم من العلم بكل منهما العلم بالآخر لكن لا يكون احدهما علة والآخر معلولا ومراتب
العلم ثلث الاولى استعداد حاصل للنفس بعد ادراك الاشياء وغيبتها واحضارها لها ويقال له العقل بالفعل وانما جعل هذا الاستعداد مرتبة من مراتب
العلم تجوزا ونظرا الى استعداد الشئ كانه منعقد عمله بالسراج وادرج فيه العقل الهيولاني هو استعداد [illegible] فسمى العلم الحاصل للنفس بهذه [illegible]
ومن البين ان الحصول في العقل الهيولاني [illegible] ان يجعل قسما من العلم الحاصل للنفس لا يقال لو كان المعتبر هنا العلم الحاصل للنفس لكان
استعداد الاسترجاع من اقسامه ايضا اذ لا حصول للعلم هناك لانا نقول ان الصورة وان لم يكن حاصلة للنفس في هذه المرتبة الا انها كانت حاصلة لها
فكانه يقال ان الحاصل للنفس الحاصل غائب عنها وله استعداد استرجاعه متى شاء وكذا الاول هو كونه بالقوة والثاني قد يكون نازلا اجماليا بان
يلاحظ الاشياء بامر واحد هو مبدأ تفاصيل هذه الاشياء مثل ان يكون عندك مسئلة سئل عنها لما قد علمت او ما هو قريب من ان يعلم بحضرتك

جواب

جوابها في الوقت وانت متيقن انك تجيب عنها بما هو [illegible] من غير ان يكون هناك تفصيل الشئ بل انما اخذ التفصيل والترتيب في نفسك مع اخذك في
الجواب الصادر عن يقين منك بما يعلم به قبل التفصيل والترتيب وقد يكون تفصيلها حاصلا للنفس بالفعل بعضها الى بعض سواء كان تفصيلا
واجبا لا يمكن تغيره او غير واجب كما ان يحكم ان كل انسان حيوان والفرق بين هذه الثلاثة ان الاول كانه شئ مخزون لك متى شئت
والثالث كانه شئ اخرجته من الخزانة وانت تستعمله والثاني على الكل لان يكون معرضا عنه بل منظورا اليه بالفعل يقينا ويخالف الثاني بانه
ليس في الفكر البتة بل هو كذلك مع مساوقة التيقن فان [illegible] علم بالقوة ايضا ولكن قوة قريبة من الفعل فذلك [illegible] لصاحبه نفسا
بالفعل لا قوة قريبة من الفعل او بعيدة فحصل هذا النوع البسيط معلوما عنده ثم تريد ان تجعله معلوما بنوع آخر هذا محصل ما ذكره الشيخ الرئيس في طبيعيات
شفائه واعترض عليه الفاضل الرازي بان العلم الاجمالي الحاصل ان كان صورة واحدة لزم ان يكون المختلفات من الحقائق صورة واحدة مطابقة
لكل واحد منها [illegible] بل نفس ماهيته وان كان صورا متعددة كان العلم الحاصل تفصيليا وغاية الفرق ان يقال انه كان حصول تلك الصور
دفعة فهو علم اجمالي وان كان شيئا فشيئا فهو علم تفصيلي فلا يكون هذا العلم متوسطا بين القوة المحضة والفعل المحض على ما زعموا فالاولى ان يجيب
بالسؤال عن مسئلة واحدة كانت النفس عالمة بالجواب الا تفصيلا [illegible] بان العلم الحاصل عقيب السؤال ليس الا بالجواب الذي هو
[illegible] ما هو حقيقة الجواب هو معلوم تفصيلا لا اجمالا واما ما هو حقيقة الجواب [illegible] لا تفصيلا ولا اجمالا او العلم الواحد لا يكون متعلقا بمعلوم
كثيرة وقد يجاب باختيار الشق الثاني من الترديد ومنع ان ذلك علم تفصيلي وانما يكون كذلك لو كانت الاجزاء الملحوظة تفصيلا وليس كذلك اذ المدرك
حين تصور المركب يتوجه ويلتفت الى مجموعه غير ملتفت الى اجزائه ضرورة عدم توجه النفس الى امرين مختلفين في حالة واحدة ولذا [illegible] لا يكون
اجزاؤه متمايزا بعضها عن بعض عنده فاذا توجه العقل اليها وفصلها صارت مخطورة بالبال ملحوظة قصدا انكشفت اجزاؤه انكشافا تاما لا يكون ذلك
الانكشاف حاصلا في الحالة الاولى مع حصول صور الاجزاء في الحالتين معا فظهر ان تفاوت العلم بالقياس الى المعلوم وانه اذا كان المركب معلوما
تحقيقية قصدا كانت اجزاؤه معلومة بلا قصد واخطار ثم قول المعلوم عقيب السؤال عارض من عوارضه فيعاد الكلام فيما اذا كان المركب
معلوما وحاصلا في الذهن بحقيقته لا باعتبار عارض من عوارضه فان ذلك ليس علما بالاجزاء لا تفصيلا ولا اجمالا في قولهم العلم الواحد لا يكون
علما بمعلومات كثيرة فيكذب الحكم على جميع افراد الشئ المعلوم بعنوان الشيئية الذهني معلومة ولا ما الكل ان يحكم على [illegible] بالعلم الواحد هو صورة هذا
المجموع في الذهن وفيه بحث من وجوه منها ان كون الاجزاء غير ملتفت اليها قصدا ان كان مانعا عن ادراك الشئ لم يكن الاجزاء معلومة والكلام فيما يكون
اجزاؤه معلومة وان لم يكن مانعا عنه كان الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي بالالتفات الى الاجزاء وعدم الالتفات اليها ومن البين ان الالتفات ليس من
جنس الادراك فلا يكون بين الادراكين من حيث هو كذلك فرق والظاهر كلامهم ان بينهما من ذلك الوجه فرقا وهنا ان صور الاجزاء ان كانت
متعددة حاصلة في الذهن لم يكن الحاصل في العلم الاجمالي امرا بسيطا هو مبدأ التفاصيل وهم صرحوا بانه امر بسيط قال ابن سينا في طبيعيات
شفائه والعلم الذي في العقل المحض لم يكن فيه ترتيب صورة فصورة بل هو مبدأ لكل صورة تفيض عنه الى النفس على هذا يشبه ان يسعد الحال في
المفارقات المحضة في عقلها للاشياء فان عقلها هو العقل الفعال للصور الخلاقة لا لشئ يكون الصور الى الصور هذا كلامه وهو صريح في انه لا تعدد للصور
في العلم الاجمالي وليس [illegible] الى التفصيل الفرق بالالتفات فقط ولا ما كان يقول هو مبدأ لكل صورة تفيض عنها الخ ومنها ان قوله الكلام فيما اذا
كان المركب معلوما وحاصلا في الذهن بحقيقته لا بعارض من عوارضه خارج عن قانون التوجيه اذ الحكماء قالوا ان المعلوم المتيقن به عقيب السؤال هو
هو حقيقة الجواب فلا [illegible] ذلك وقولهم لا يجوز ان يكون ذلك عارضا من عوارضه اذ [illegible] النفس الا ان عندنا شيئا يصلح الجواب لما هو
حقيقة الواجب الجواب [illegible] هذا الاحتمال الا ان كلامه انما اذا كان الشئ معلوما وحاصلا في الذهن بحقيقته لا باعتبار عارض في ذلك [illegible] الامام

يدفع ومنها ان اراد بكون هذه الاشيا معلومة بالشي انه هذا الوجه مراة بها تحصل صور هذه الاشيا في الذهن فالوجدان يكذبه
اذ ليس عندنا حين الحكم الا هذا الوجه والعنوان وليس لنا معلوم اخر سوى هذا ولو سلم فالاشيا المدركة بها فرضا مدركة بصورها التي
بها غايتها في الباب ان هذه الصورة صارت سببا لحصولها في العقل وهذه السببية غير لازمة لكون الاشيا مدركة بها وحيطوا ان اراد
بمعلوميتها بها انها بوجه يتعدى الحكم المتعلق بها اليها فهو ولا يستلزم معلوميتها بها لجواز ان يكون ذلك التعلق خاصا بها ويتعدى هذه الاشيا
وكون هذه الصورة بحيث اذا وجدت في الخارج كانت عين هذه الاشيا وكون هذه الاشيا بحيث اذا وجدت في الذهن كانت عين الصورة المذكورة
لا تكون الاشيا معلومة بها ولو سلم فغاية ما لزم من ذلك كون الاشيا معلومة بالوجه المذكور اذ ليس الاشيا من هذه الوجه متعدد ولكن لا يكون المعلوم
بها من حيث هو كذلك متعددا متكثرا او قد يقال الحاصل النفس في العلم الاجمالي كالحاصل عند النواة من الشجرة فكما ان النواة شي يخرج عنها
شجرة لها اجزا متعددة مختلفة الحقايق كذلك العلم الاجمالي صورة بسيطة يمكن ان يخرج عنها هذه الصورة المتعددة المختلفة الحقايق
وهو تخييل كاذب اذ ليس في النواة شي من اجزا الشجرة بل هي امر يمكن ان يحصل منها بانضمام امور اخر اليها الشجرة فلو كان الامر في العلم الاجمالي كذلك
لكان هو امرا صالحا لان ينضم اليه امور اخر يصير المجموع علما بامر اخر فلا يكون المعلوم بالعلم الاجمالي هو نفس ما هو معلوم العلم التفصيلي والقوم كلامهم
خلافه في ذلك وقد يقال لفظ العالم كما يطلق على من حضر عنده المعلوم كذلك يطلق على من لم يحضر عنده ذلك اذا كان بحيث اذا اوتي حصل عنده كما
الكاتب فانه كما يطلق على من كتب بالفعل كذلك يطلق على من له ملكة هذا الفعل ولا شك ان اطلاق العالم على الشي بكلا المعنيين يستدعي انكشافه
ويعني بايد على فائدة وهو المراد من العلم الاجمالي والتفصيل وهو ليس بشي اذ الحكما اطلقوا العلم الاجمالي على ما دل باحوال الهدية القوة فلا
يكون العلم الاجمالي نفس هذه الحالة لا والحق ان يقال في الجواب ما اختاره بعض المحققين من ان الحاصل في العلم الاجمالي صورة واحدة تطابق الكل وغيره
لتفاصيل الاجزاء وفي التفصيل صور متعددة تطابق كل واحدة منها واحدا من المعلومات وليس معنى المراد من مطابقة هذه الصورة لهذه الا
كون هذه الصورة بتمامها مطابقة لكل واحد واحد منها والا لكان حكم هذه الصورة حكم الصور الكلية المطابقة لكل واحد من جزئياتها وقد
علمنا ان العلم بصورة كذلك لا يوجب العلم بالاشيا الكثيرة الداخلة تحتها بل المجموع مطابق لهذه الصور لهذه الاشيا ان هذه الصورة بوجه يمكن ان
تحلل الى صورة يكون كل صورة منها مطابقة لامر من هذه الامور يشبه ان يكون الامر الحاصل في الخيال من ادراك الامر الواقع في الحركة الكيفية اي الواقع
منه فيه كيفية واحدة يمكن ان يحلل الى كيفيات يكون كل كيفية منطبقة على امر موجود في الخارج وانما قلنا ان الامر الحاصل في الخيال كذلك لما ثبت في
موضعه من ان الامر الواقع في الحركة المذكورة يجب ان يكون كذلك وايضا انا اذا ادركنا سطحا مثلا حصل في قوتنا الباصرة صورة يمكن ان يحلل الى
صور يكون كل واحدة منها منطبقة على امر من اجزائه في الخارج والجملة الموجود في العلم الاجمالي امر واحد يمكن ان يحلل الى صور يكون كل واحدة
منها منطبقة على امر من اجزائه في الخارج والجملة الموجود في العلم الاجمالي امر واحد يمكن ان يحلل الى امور يمكن ان يكون كل واحد منها صورة لامر موجود
في الخارج وهذه الصورة الواحدة هي العلم بالامور الكثيرة النوع على تلك الصور الا ان هناك صورا متعددة لا يلتفت العقل اليها التفاتا بالذات
ولذا قيل ان حكم هذه التفاصيل الى هذه الصورة الواحدة حكم الوالقوم المحمول الموجودة بوجود واحد هو وجود موضوعها كالمثلث فانه اذا وجد
كان وجوده عين السطح والكم والموجود مساوي الزوايا لقائمتين وغيرها من العوارض اللازمة له البينة وغير البينة فان هذه الصور فيها زائدة على
ذاته او غير زائدة عليها في غيرنا ما اليه الوالعباس اللوكري في بيان الحق العقل البسيط في الاول وهو في تحليل العقل البسيط الذي يحصل فيما اذا ذكر
من ان تعلق العلم التام بالعلة يوجب تعلق علم كذلك بمعلولها المعلوم امكان ان يعلم الواجب لذاته الجزئيات المتبدلة المتغيرة من حيث هو كذلك وكان العقلا
اشكل او منهم من قال انه لا تعلم الجزئيات لاستلزامه التغير في صفاته الحقيقية ومنهم من قال انه يعلمها او يعلم بها من حيث ما التزم بعض ان

العلم من الصفات الحقيقية لكونه تعالى عالما بالحوادث فقال بعض من راى ان العلم ليس من الصفات الحقيقية ان تغير علمه به لا يوجب تغيرا الا في صفة اضافية
وهو جائز وذهب بعض الظاهريين من الحكما الى انه تعالى عالم بها بوجه كلي ولزم عليهم انه لا يحيط علمه تعالى بكل امر في سلسلة العلية وحيث ان القاعدة ان
العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان التزم سلسلة الممكنات كلها الى تعالى اراد ان نذكر هاهنا ما يدل على ان العلم بالجزئيات قد يكون بوجه كلي لا يمنع تغيرها
تغيره وقد يكون بوجه يوجب تغيره لتغيرها وانه ما لزم من القاعدة المذكورة هو من القسم الاول فاشار الى ذلك بقوله فهو السبب الذي يعلم به الاسباب على الكلية لا
يتبدل بتبدل الازمنة والامكنة وتبدل ما هو معلوم بالكونه موجودا في وقت غير موجود في وقت واذ قد توقف بيان ذلك على مقدمة نص عليها الشيخ في شرح
رسالة مسالة العلم علينا ان نقدمها ثم نشرع في شرح كلامه هذا فنقول اما المقدمة فهي ما ذكره هو فيها بقوله ان تكثر الاشيا اما ان يكون بحقايقها او
يكون بحسب تعدد ما مع الاشتراك في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون احادها غير قارة او يكون قارة والاول من هذين القسمين
لا يمكن ان يوجد الا مع زمان ومكان فان العلة الاولى لا تغير بهذا الوجه الوجود هي الوجود الغير القار اذا بتجدد بتصرم ويتجدد على الاتصال وهو الزمان وما معه
بسببه او هو فيه او معه يمر على الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى للتكثر بهذا الوجه هي الوجود الذي يقبل القسمة لذاته
وهو الجرم الذي باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور والمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض لاجزاء الى البعض نسبة بان يكون في جهة من الجهات
وعلى بعد من الابعاد دون غيره من تلك الابعاد وكل موجود يكون شانه كذلك فهو ذو الطبيعة المعقولة اذا تحصلت في اشخاص كثيرة يكون العلة الاولى للتمييز
اشخاصها وتشخصها هو الزمان كما للحركات او المكان كما للاجسام او كلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع ولا يكون زمانيا
ولا مكانيا فلا يتعلق بهما او هو المعقول من سائره الى احدها كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعة الانسانية توجد او لم توجد ونصف العشرة
في اي زمان يكون وفي اي بلد يكون الى ان اذا غير مختص بها كحقيقة الانسان وهذه الحقيقة العشرية فقد يتعلق بها تغير بسبب تشخصها ويكون الاشخاص المتفقة
الحقيقة زمانيا او مكانيا لا يقتضي كون المختلفة الحقايق بها غير زمانية وغير مكانية فان كثيرا من هذه يوجد ايضا متعلقا بالزمان او المكان كالاجرام العلوية
وكليات العناصر السفلية واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المدرك بالكثرة ان كان متعلقا بالزمان او المكان فانما يكون هذه الادراك بقوة جسمانية لا
غير كالحواس الظاهرة والباطنة او غيرها فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم عليها بالوجود وعلى ما يكون في زمان غير ذلك الزمان ويحكم بعدمه بل
يقول انه كان او يكون وليس الان ويدرك المتكثرات التي يمكن له ان يشير اليها ويحكم عليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة بعد منه اما المدرك الذي
لا يكون كذلك ويكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بانه اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث الذي تقدم
او يتاخر عنه ولا يحكم بالعدم على شي من ذلك بل بدل الحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود يوجد في زمان معين لا
يوجد في غير ذلك الزمان من الازمنة التي يكون قبله او بعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما
يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شي بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب
لانه ليس له في الازمان ولا مكاني بل نسبة جميع الامكنة والازمنة اليه نسبة واحدة وانما يختص بالان او بهذا المكان وذلك المكان او بالحضور والغيبة
او بان هذا الجسم قدامي او خلفي او تحتي او فوقي من يقع وجوده في زمان او مكان معين وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا هو معنى العلم
بالجزئيات على الوجه الكلي والى ذلك اشير في السموات التي هي جامع الامكنة والازمنة كلها كطي السجل للكتب فان قارئ السجل يتعلق نظره بحرف حرف فيطلع على
ويغيب عنه ما تقدم نظره اليه وما تاخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون نسبة الجميع اليه نسبة واحدة ولا يفوته شي واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان
كلامه هذا ان الشي اذا علم من جهة العلم بسببه لا يختص العلم به من هذه الحيثية بوقت وجوده ولا بمكان هو فيه ولا نعني بالعلم بالشي على الوجه الكلي
الا هذا فيكون كل ذي سبب يعلم من العلم بسببه يعلم به كليا الا ترى انه من علم جرم الشمس والقمر ان احدهما مضي الذات والاخر انما يستضي به واذا كان

منها حركة مخروطة لا نهاية لها الى ... الا بحسب وقوع الضوء الاول على الثاني وان ذلك الاتيان يكون في برج كذا ودقيقة كذا في اي وقت من الاوقات سنة
كذا لا يتغير علمه بالخسوف المذكور في هذا الوقت بعدمه ووقوعه في زمان هو قبل هذا الزمان او بعده وليس الامر في شخص كلي يكون علمه به الا في وقت وقوعه
هذا غاية تحرير كلامه هنا بوجه يوافق ما ذهب اليه وذهب الشارح الى ان ههنا مسئلتين احدهما ان العلم بشيء بسبب انما يحصل من العلم
بسببه وثانيهما ان كل ما يعلم بسببه انما يكون كليا لا يمنع تصوره فرض الشركة فقال اما الاول فلان ذا السبب انما يكون ممكنا لا يترجح وجوده على عدمه
الا بعلة فلا يحصل الجزم بوجوده او عدمه الا بعد الجزم بوجود علته او عدمها شطرا وان الجزم بوجود العلة قد يحصل بالحدس والتجربة او غيرهما
خصوصا العلم النظري وعلم تنبيهوا بانهم يقولون ان العلم اليقيني فضلا عن العلم الجازم قد يحصل من العلم بمعلوله فلا يتوقف الجزم بثبوت الممكن
او ثبوته على العلم بوجود علته وايضا لو كان الامر كذلك لتوقف الجزم بشيء على العلم بجميع اسبابه القريبة والبعيدة لتوقف كل ممكن على علة لا يمكن ان يتحقق
الجزم الا بعد الجزم بوجود علته بزعمهم وليس كذلك واما الثاني فلان من استدل بوجود الاثر على وجود المؤثر كان له علم بالاثر وهو كلي بالاثر وهو كلي العلم
بجزء واحد منهما عن الاخر وهو ايضا كلي وضم الكليات بعضها الى بعض لا يوجب الجزئية فيكون العلم به كليا ثم لما ... ان هذا انما يوجب ذلك لو كان المستدل
لم يدركهما بالجزم من كلي اخر وليس يجب ذلك اذ يمكن لنا ان نستدل بكلي على كلي لنا ان نستدل بالجزئي على جزئي ... ان نحو ... على ... امثال ...
على الامور الشخصية من حيث هي اشخاص كما امتنع ان يحد الشخص من حيث هو كذلك وهو يعلم ان ... لا ... هذا لا ... على هذه التخصيصات والتعيينات
وان قد اتفق اهل الملل والشرائع على توقف التكاليف الشرعية على العقل وان فاقده كالمجانين والبهائم والصبيان لا تكليف عليهم لان ليس لهم العقل
وكان لفظ العقل مشتركا بين عدة معان وقع الخلاف في ان العقل الذي هو مناط التكليف هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات
لان العقل لم يكن من قبيل العلوم صح انفكاك احدهما عن الاخر لكنه ممتنع لاستحالة ان يوجد عاقل لا يعلم شيئا البتة وعالم بالاشياء ولا يكون عاقلا
ثم انه ليس علما بالمحسوسات لحصولها في البهائم والمجانين الذين لا يعقلون شيئا فهو اذن علم بالامور الكلية وليس في التي من العلوم النظرية لانها مشروطة بالعقل
عبارة عنها لزم اشتراط الشيء بنفسه وهو محال فهو اذن عبارة عن علوم كلية بديهية وهو المطلوب واعترض عليه بانه لا يمنع الملازمة فان الجوهر والعرض
متغايران وامتنع وجود العرض بدون وجود الجوهر وكذا العلة والمعلول وثانيا يمنع بطلان التالي اذ النائم قد يكون عاقلا ولا علم له ثم قال فالظاهر من هذا
ان العقل الذي هو مناط التكاليف هو غريزة يلزمها هذه العلوم البديهية عند سلامة الالات وقال الامام في المحصل ان الاشعري قال ان العقل علوم
خاصة وزادت المعتزلة غير العلم بحسن الحسن وقبح القبيح لانهم يعدونها من البديهيات وقال القاضي هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات
وقال المحاسبي من اهل السنة هو غريزة يتوصل بها الى المعرفة ثم قال وما ذهب اليه الحكماء الى الفصل الرابع هو الصواب واشار اليه ههنا بقوله والعقل غريزة
يلزمها العلم الكلي بالضروريات البديهية عند سلامة الالات وانما قيد به لان هذا العلم ليس بلازم للعقل مطلقا لانفكاكه عنه عند تعطل الحواس في النوم
والحالة الشبيهة بالجنون وغيرهم هكذا قال الشارح وفيه نظر ثم اعلم ان العقل قد يقال ويراد منه صحة الفطرة الاولى من الناس وحده قوة بها يجوز التمييز بين
الامور الحسنة والقبيحة وقد يقال لما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام فيكون حده انه معان مجتمعة في الذهن يستنبط بها الناس المصالح
والاغراض وقد يقال ويراد منه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وكلامه واختياراته والظاهر عندي ان مناط التكليف هو الاول من
هذه والى تفسير قال المصنف ايضا ثم اشار الى عدم انحصار معانيه فيما قال وقد يطلق لفظ العقل على غيره اي غير ما هو مناط التكليف بالاشتراك اللفظي
فان هذا اللفظ كما وضع لهذا المعنى وضع لجوهر مجرد لا يتوقف ذاته وفعله على مادة وللقوة النفسانية التي هي باعتبار تعلقها بالمبادي العالية يقال لها
العقل وقيد بالنظري ليتميز عن العقل العملي الذي هو مبدأ حركة وهو هيئة نفسانية بها يتصرف النفس في قواها وتسمى قوة وبوصف بالعمل اذ يليق من شأنه
الا العمل فقط وقال الشارح ان هذا اللفظ كما يطلق على هذين المعنيين يطلق على النفس باعتبار اتصافها بها واما في الاول والكل من مراتب القوتين مراتب

اربع اما القوة النظرية فلان النفس اما ان يكون خالية عن المعقولات النظرية مستعدة لها او لا ان لكون مدركة لها فان كان الاول فلم يحصل لها بعد
شيء ولا هو سببا لها فهي مرتبة يقال لها العقل الهيولاني تشبيها لها بالهيولى الاولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها واختلف في ان هذه المرتبة
الكيفية عارضة للنفس واما النفس من حيث انها متصفة بها او فاتها نظرا الى انها قابلة ممكنة لا اتصافها او الحق ان العقل الهيولاني فهو ما
هل استعداد لاكتساب العلوم النظرية قابلية لها وهو انما اتصف بها ذات النفس في نهايتها لا يتيسر حاصلها او ان لم يكن الامر كذلك فلا يحصل
لها مبدأ الاكتساب او لا ان يحصل لها سبيل استرجاعها فان كان الاول فهي مرتبة يقال لها العقل بالملكة ويعرف بانه استعداد النظريات بحصول المبادي
والمراد من البديهي ههنا علوم لا يشعر النفس بعدم حصولها ولا بزمان حصولها كتصور السواد والبياض والحلاوة والحرارة والبرودة والتصديق
بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من جزئه وانما سميت العقل بالملكة لانها كيفية راسخة في حصول النظريات والظ
انه عبارة عن نفس العلم بهذه البديهيات لا امر اخر يترتب عليه ولا نفس النفس نظرا الى اتصافها وهي بمنزلة الامي المستعد لتعلم الكتابة وهذه المرتبة
ان كانت في غاية كمالها تسمى قوة قدسية وهي اعلى مراتب القوة الانسانية وان كان الثاني فهي مرتبة يقال لها العقل بالفعل ويعرف بانه ملكة تمكن النفس
من استحضار النظريات التي اكتسبها من غير تجشم كسب جديد وانما سمي به لانه لشدة قربه من الفعل كانه هو وانما اعتبر في هذه التسمية الحصول
الا حق لا الحصول السابق عليه اذ هذه القوة انما حصلت مرتبة بالنظر اليها بالنظر الى الحصول السابق عليها وان كان الثاني لا الاول فهي مرتبة يقال لها
العقل المستفاد ويعرف بانه حضور النظريات عند النفس ومطابقتها وعدم غيبتها عنها بشرط ان يشعر انها تعقلها ومنهم من جعل هذه المرتبة
متقدمة عليها اذ الملكة لا استرجاع فرع حصول النظريات في نظر مشاهدتها وهو الحق وان كان المشهور ما قدمناه ثم اعلم انهم اختلفوا ههنا
فان من الحكماء ان العقل الهيولاني هل يعتبر بالنسبة الى العلوم كلها حتى لا يكون لشيء من هذه المرتبة الا وقت لا يكون لها شيء من العلوم الكلية البديهية
والنظرية او يعتبر بالنسبة الى نظري نظري ليجوز ان يكون للنفس العقل الهيولاني بالنسبة الى امر لا يكون له ولا المبدأ حصوليا وبالذات الى نظري
اخر في مرتبة اخرى بحصول مباديها فيهما اختار الثاني ومنهم من ذهب الى الاول والحق هو هذا على ما ينادي عليه عبارة محققيهم لا يقال لكل
هذه المرتبة معتبرة بالقياس الى العلوم كلها لما كان النفس اتصافها بها في وقت من الاوقات اذ لا يعتبر في شيء من اوقات وجودها عن ذاتها
وصفاتها القائمة بها الغير الغائبة عنها لا لما قيل انا لا نسلم عدم غيبتها عن ذاتها اذ الظان ليس بشعور بذاتها في مبدأ الفطرة ولا حين الاغماء
او السكر اذ ذلك مع انه خلاف ما ذهبوا اليه ليس لها احتياج اليه وفي ذلك اذ هذه المرتبة انما اخذت بالقياس الى العلوم الكلية البديهية والنظرية لا
بالقياس الى مطلق العلم الشامل للضروري والنظري والنفس خلو عنها مدة مديدة ليتهيا وقدرة تامة بالحس المشاركات والمباينات حتى فيه المشخصات
والعوارض عن الجزئيات التي يتوقف عليها حصول البديهيات من العلوم وثانيهما ان المعتبر في العقل المستفاد هل هو ملاحظة جميع النظريات الممكنة للنفس
اكتسابها بحيث لا يغيب عنها شيء اصلا على ما يفصح عنه قولهم انه اخر مراتب البشرية والوصول الحكمية انه يمتنع او يستبعد جدا ان يحصل هذه المرتبة
للنفس مادامت متعلقة بالبدن اللهم الا للمجردين من جلباب البدن او الذين يشتغلهم شأن عن شأن اذ هم كانهم قد خلعوا ابدانهم وسلكوا المجردات التي شاهدوا
او مجرد حضورها وان كان على سبيل التعاقب ليكون قبل العقل بالفعل بحسب الوجود وبعده بحسب الشرف على ما صرح به الفاضل الرازي وهو لا شك اعتقادهم على
حصر المراتب في هذه الاربع اذ الاول منهما في هذين القولين يوجب ان لا يحصل النفس الا بعد حضورها عند اكتسابها شيئا اذ ليس بينهما حصول الكل بحيث لا يغيب
عنها شيء ولا هذه المرتبة بانها واما العقل العملي فمراتبه ايضا اربعة اولها تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وثانيها تهذيب
الباطن والتحلي بالفضائل الخلقية والتخلي عن الملكات الردية ونفض الخواطر الشاغلة عن عالم الغيب وثالثها ما يحصل للنفس بعد اتصالها بعالم الغيب وهو
تحليها بالصور القدسية ورابعها ما يحصل له عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسها بالكلية وهو ملاحظة جلال الله وجماله وقصر النظر على كماله

حتى يرى كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة وكل علم مستغرق في علمه الشامل الكل وجود وكمال وجود انما هو فائض عن جنابه الجواد وكمال لفظ العلم
قد يطلق ويراد به ما يشمل التصور والتصديق اليقيني كما تقدم ذكره وقد يطلق ويراد به اليقين على ما هو المشهور وكذلك لفظ الاعتقاد قد يطلق
ويراد به مطلق التصديق الشامل لليقين وغيره وقد يقال ويراد به اليقين فالعلم ولفظ الاعتقاد قد يقال لاحدهما ما يقال للآخر فسمى العلم التصديق او
اليقين [illegible] كسائر اى العلم والاعتقاد في العموم والخصوص فان العلم باحد معنييه اعم من الاعتقاد كالاعتقاد باحد معنييه يكون اعم من [illegible] وبعض
من الشروح انه لا [illegible] على ان الاعتقاد [illegible] قد يكون بينه وبين العلم بمعنى واحد منهما [illegible] كذلك [illegible] المذكور على انه يراد من
العلم تارة اليقين واخرى [illegible] ويمكن ان يقال انما اردنا ان [illegible] الاعتقاد [illegible] من فحوى الكلام [illegible] ذلك الجواز ان يكون مراده
ان الاعتقاد [illegible] معنيان اعم واخص من العلم [illegible] معنيان [illegible] بما اعم واخص [illegible] في احد معنى الاعتقاد والتضاد بخلاف العلم الذي
لا يوصف بالتضاد [illegible] الاعتقاد [illegible] ويراد به مطلق التصديق الشامل لليقين والجهل المركب [illegible] اعتقاد يتعلق [illegible]
او سلبية [illegible] واعتقاد آخر يتعلق بنقيضه [illegible] كل واحد منهما بضده [illegible] لكونهما وجوديين امتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة
واما العلم فله معنيان احدهما اليقين وثانيهما هو التصور وهو شيء من [illegible] الاعتقاد متعلق بنقيض ما يتعلق به العلم التصديقي اليقيني [illegible]
بنقيض ما هو الواقع في الواقع لا يكون علما [illegible] لا يكون ضد العلم [illegible] بالتضاد [illegible] لفظ العلم [illegible]
وليس كذلك [illegible] ان يقال ان اللام في العلم هنا عهدية والمعهود اليقين [illegible] والتصور [illegible] العلم والادراك [illegible]
الذي هو [illegible] السهو والنسيان والجهل [illegible] التضاد [illegible] والسهو عدم ملكة العلم اي زوال الصورة [illegible]
المدركة بعد حصولها [illegible] في حصولها الى تجشم كسب جديد وفرق بينه وبين النسيان [illegible] العلم بعد حصولها
[illegible] النسيان [illegible] هو السهو [illegible] النفس في حصول الصورة الى تجشم كسب جديد [illegible]
فالسهو [illegible] بين الادراك والنسيان [illegible] الصورة من وجه [illegible] ومن وجه [illegible] النسيان [illegible] في المعقولات [illegible] يتصور [illegible]
[illegible] المعقولات العقل الفعال [illegible] نقول ان النسيان ليس عبارة عن زوال الصورة عن [illegible] المذكور بل هو عبارة عن زوال [illegible] الاتصال
[illegible] يكون [illegible] بعد حصول تلك الملكة للنفس [illegible] يفرق بين السهو والنسيان [illegible] كل منهما [illegible] الآخر [illegible]
عن [illegible] على التقديرين نسبتها الى العلم [illegible] الحيوة [illegible] عدم ملكة العلم [illegible]
عدم ملكة العلم عهدية والمعهود هو عدمه بعد وجوده [illegible] الشهرة [illegible] ان تعريف السهو بعدم ملكة العلم [illegible]
ان الشك عبارة عن الحكم [illegible] الطرفين عند الحاكم [illegible] وكذا الشك [illegible] التصديق [illegible]
التصور [illegible] والشك تردد الذهن بين الطرفين اي الايجاب والسلب لا الحكم [illegible] العلم اليقيني والاعتقاد المطلق الشامل [illegible]
يتعلق [illegible] حصول صورة [illegible] عند العقل [illegible] يتعلق بهذه الصورة الحاصلة الحاضرة عند النفس [illegible]
تصوره [illegible] تصوره لا [illegible] حصول صورة اخرى بها [illegible] النفس [illegible] حاضرة عندها [illegible]
الذي [illegible] حصوله وحضوره عند العقل الحاصل [illegible] اعتقادا [illegible] يقينيا [illegible] كل من الاعتقاد
والعلم اليقيني [illegible] الصورة اذ [illegible] ان احدهما [illegible] صورة ذهنية [illegible] النسبة واقعة او ليست بواقعة [illegible] هذه
الحيثية علم تصديقي [illegible] الصورة حاضرة عند النفس معلوم [illegible] هذه الحيثية علم تصوري [illegible] الحكم [illegible] ولا يتوقف [illegible]
الموقوف [illegible] تصور الاعتقاد والعلم على صورة اخرى بها [illegible] وهذا معنى قولهم ان العلم [illegible] وقد توهم الشراح ان معنى قوله هذا ان الاعتقاد

والعلم يتعلق بنفسه [illegible] من تعلق العلم بمعلومه وتعلق الاعتقاد واليقين بالموضوع والمحمول وان التغاير بين المتعلق والمتعلق في كل [illegible] التصوري
اعتبارية فقالوا ان هذا الوهم [illegible] تعلق العلم التصوري بالاعتقاد واليقين اذ من حصل صورة ان النسبة واقعة او ليست بواقعة كان ذلك كافيا
في تصوره ولا يكون هناك بين العلم ومعلومه تغاير ذاتي واما اذا تعلق التصديق بالاعتقاد واليقين بان يحمل موضوعا او محمولا [illegible] بين الاعتقادين
ليس لاعتبار [illegible] احدهما [illegible] والمغايرة بين الجزء والكل وبين الشرط والمشروط [illegible] لاعتبار [illegible] الاعتقادين [illegible]
[illegible] ان [illegible] كلامه هنا ما يوجب [illegible] هذا [illegible] ويقال انه [illegible] وان كان يتوقف على
تصوره الا ان تصوره لا يستدعي حصول صورة اخرى سوى [illegible] التصديق [illegible] تصورا في الحكم [illegible]
عرف بعض التصور الساذج بحصول صورة الشيء في العقل [illegible] وقال بعض [illegible] التصديق او [illegible] مطلق
التصور الساذج [illegible] انما اراد بتعلق الاعتقاد واليقين بنفسه انه يتعلق من حيث انه معلوم [illegible] كذلك [illegible] العلم
[illegible] التصديق او اليقين بنفسه [illegible] تعلق تصديق بتصديق آخر [illegible] تعلق الشيء بنفسه [illegible] يتعلق [illegible] من حيث انه علم [illegible]
الحيثية لا [illegible] بهذه الصورة [illegible] ان يتعلق به الحكم [illegible] ان يكون تصور [illegible] والجهل بمعنى [illegible] العلم او الاعتقاد [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] اي يقابل الاعتقاد او العلم تقابل الملكة والعدم ويسمى جهلا بسيطا او [illegible] اعتقاد الشيء
على [illegible] عليه اعتقادا جازما [illegible] او تقليدا [illegible] الاعتقاد المطلق الشامل [illegible] الاعتقادات
[illegible] لانهما وجوديان [illegible] ان يجتمعا في محل واحد من جهة واحدة ويسمى هذا النوع من الاعتقاد الجهل
المركب لانه مركب من جهلين احدهما التصديق [illegible] والثاني التصديق بان ما اعتقده [illegible] على ما اعتقده [illegible]
الشروح [illegible] عدم العلم بالواقع وعدم العلم بانه [illegible] هذا الجهل [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] في الاذعان والجزم [illegible] مطابق للواقع والآخر غير مطابق [illegible] الخارج عنهما [illegible]
حقيقة [illegible] والاختلاف الخارج لا يوجب الاختلاف في الذات [illegible] ان زيدا في الدار [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible] المطابقة واللامطابقة [illegible]
للجهل والعلم والاختلاف فيه يستلزم الاختلاف في الذات [illegible] الاعتقاد في الحالين واحد [illegible] زيد في
الدار [illegible] نوع مكابرة [illegible] الحقيقة [illegible] الصورتين [illegible]
[illegible] الجهل المركب [illegible] الخارج سواء وجد مطابقة [illegible] المعلوم من حيث [illegible]
[illegible] المعلوم [illegible] الثاني من الاعتراضين [illegible]
عدم [illegible] اعتقادين [illegible] النسبة واقعة او ليست بواقعة [illegible] عدم وقوعه او وقوعه
[illegible] اعتقاد [illegible] احد الطرفين [illegible] الظن ترجيح احد الطرفين [illegible]
احدهما [illegible] تصديق بسيط [illegible] نقيضه [illegible]
[illegible] الظن [illegible] اعتقاد راجح
[illegible] الاعتقاد المذكور [illegible] والظن [illegible] الشدة والضعف [illegible]
[illegible] اعتقادان [illegible] علم [illegible] مطابق للواقع والآخر غير مطابق [illegible]

٢٣٢

مراده من الجهل البسيط منه ومن العلم الجزم فيكون معناه اما ان ينتهي في القوة الى حد لا يحتمل النقيض وهو العلم واما ان ينتهي في الضعف الى حد لا يرجح
فيه الحكم وهو الجهل فالاول اولى وان كان فيه نوع تجوز ولقد عرفت ان الكسبي من العلوم يحتاج حصوله الى استعداد لا يمكن ان يتحقق الا بعد ملاحظة العلوم الحاصلة
ومن البين ان كل مطلوب لا يمكن ان يحصل من اي مبدأ يتفق بل لا بد له من مبادي مناسبة له ولا يمكن ان يحصل منها الا بترتيب معين على هيأة مخصوصة تعرض
لها فاذا لما يحصل مطلوب ما تحركت النفس في الحركة من باب الكيف منتقلا عن صورة الى صورة حتى يظفر بمباديه من الذاتيات او العرضيات او الحدود
الوسطى ثم تحركت فيها ويرتبها ترتيبا خاصا مؤديا الى المطلوب فهناك حركتان يحصل باحدهما المادة وبالاخرى الصورة ويطلق عليهما في الاصطلاح لفظ
الفكر والنظر فيكون ماهية الفكر وحقيقة النظر حركة النفس في المعقولات [illegible] ليحصل المجهول [illegible] الحركة [illegible] مسافة
الزمان الواقع في الحركة ويكون للمعقولات المذكورة مسافة كذلك [illegible] الزمان ثم اعلم ان كل فكر
مادته وصورته يحصل منه ما هو مطلوب منه البتة وان كل فكر لا يجب [illegible] مادته وصورته [illegible] يحصل منه ما هو مطلوب [illegible] وقد لا يحصل منه ذلك والى هذا اشار في قوله
وكسب العلم يحصل بالنظر [illegible] فاسدا [illegible] فان الحق ان القياس كلما كان المقدم
والنتيجة كالتالي وجب من وضع المقدم وهو صحة القياس بصدق مقدماته وصواب ترتيبه ان يكون النتيجة لا محالة صادقة وليس يجب من فساد المقدمات
فساد التالي كذب النتيجة لا محالة كما ليس يجب من رفع المقدم بطلان [illegible] الابيض [illegible] جسم [illegible]
من مقدمات كاذبة نتيجة صادقة لان المقدمات [illegible] صادقة [illegible]
ان يكون احدى المقدمتين او كلتاهما فان كانت الكبرى وحدها كاذبة الكل والقياس [illegible] ان يكون النتيجة صادقة [illegible]
يكون صادقا [illegible] النتيجة صادقة [illegible] الصغرى كاذبة الكل [illegible] كل انسان [illegible]
كل فرس حيوان [illegible] كل انسان حمار ولا شيء من الحمار بجوهر مجرد فلا شيء من الانسان بجوهر مجرد وان كانت المقدمتان كاذبتين فقد
يجوز ان يكون النتيجة صادقة كقولنا كل انسان حجر وكل حجر حيوان فكل انسان حيوان [illegible]
ومن كليهما كقولنا كل انسان ابيض وكل ابيض حيوان فكل انسان حيوان وفي السالبة كقولنا كل انسان ابيض ولا شيء من الابيض بحجر فلا شيء من الانسان
بحجر وقس على ذلك ما عداه من الاشكال [illegible] ان اردت التفصيل فارجع الى شرحنا على تجريد المنطق ثم اعلم انه [illegible]
النظر والفكر هل يمكن ان يفيد شيئا وثانيهما ان النظر في التصديقات هل يمكن ان يفيد التصديق ام لا اما
الاول فقد ذهب جمهور المحققين [illegible] الحيوان والناطق [illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وقال

وقال بعض [illegible] امتناع الاكتساب في التصورات [illegible] في اكتساب التصديقات [illegible] اكتساب مجهول تصور المجهول تصديقا
فلا يكون التوجه [illegible] الى المجهول المطلق ولا عدم العلم [illegible] مطلوب [illegible] وقال بعض المحققين [illegible]
تصديقي [illegible] يكون المدرك بالذات [illegible] امرا واحدا [illegible] لا يجوز ان يكون [illegible]
بينهما [illegible] الطرفان والنسبة جاز ان يتعلق به الحكم [illegible]
[illegible] من الممتنع ان يتعلق به علم تصوري [illegible] مثلا يعلم [illegible] فلا يجوز ان يكون هذا [illegible] العلم [illegible]
وقال بعضهم ان هذا الاستدلال مشتمل على مقدمتين كليتين واحدة منهما كل مشعور به [illegible] وثانيتهما كل غير مشعور به [illegible]
[illegible] والعكس المستوي يعكس نقيض كل واحدة منهما الى بعض غير المشعور به [illegible]
المقدمتين المذكورتين في الاستدلال [illegible] الموجبة الكلية [illegible] تخصيص الموضوع في الاصل [illegible]
[illegible] العكس المستوي [illegible] موضوع الاصل [illegible]
على شرح المواقف [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] القياس [illegible] المذكورتين [illegible]
[illegible] الصادق [illegible] سالبتين جزئيتين [illegible]
صدق [illegible]
[illegible] المعلوم من جميع الوجوه والمجهول من جميع الوجوه [illegible] يكون معلوما من وجه [illegible]
[illegible] يكون معلوما من وجه [illegible] اذ الشيء اذا كان معلوما [illegible] جاز ان يتوجه اليه
النفس [illegible] مطلوب [illegible]
[illegible] من وجه مجهول [illegible]
[illegible] مجهول من وجه [illegible]
وليس كذلك [illegible] لو كان المعلوم والمجهول من وجه امرا واحدا [illegible] المعلوم [illegible]
المجهول [illegible] امر واحد [illegible] اطبق القوم على [illegible]
ثم لو [illegible] المعلوم [illegible]
لكان [illegible] الاشكال [illegible]
الكل واجيب بان [illegible] الكل [illegible] المركب [illegible]
فاما ان يكون [illegible] المعرف جميعا [illegible] مجموع الاجزاء والمعرف [illegible]
جميع اجزاء الشيء [illegible] الاكتساب [illegible] كل جزء [illegible]
ذلك الجزء [illegible] واحدة [illegible] كل واحد من الجزئين [illegible]
بكافية في الاكتساب [illegible] الكل [illegible] معلوما [illegible] الامور المتعددة [illegible]
ببعض لم يحصل المعرف [illegible] ان يكون احدهما [illegible] والاخر مكتسبا [illegible] الجميع الاجزاء [illegible]

هو لا آخر ثانيهما ان كل واحد منهما معنى قائم بنفسه مباين للآخر في وجوده وهو بهذا الاعتبار غير الاول فيكون بهذا حدا والاول محدودا
وهذا الوهم لما كان المفهوم من الحد والمحدود امرا واحدا وان كان لاحدهما تقدم على الاخر ففيه نظر وقال بعض المحققين ان المعرف بالكسر
لكسر هو المركب من الجنس والفصل بشرط ستذكره والمعرف بالفتح هو المجموع المركب من المعرف بالكسر والوجه المعلوم المقدم المطلوب معرفته
اخر فمعرف الانسان مثلا هو الحيوان الناطق بشرط ان نقيد بالوجه المقدم المحمل المفهوم من لفظ الانسان والمعرف بالكسر هو هذا المجموع
الداخل فيه مفهوم الانسان اذ هو معلوم وحاصل من الحيوان الناطق بشرطه ومفهوم احدهما غير المفهوم من الاخر فيكون معرف الشيء موصلا
الى مفهوم لم يكن حاصلا الا منه ويكون مفهوم احدهما غير المفهوم من الاخر وانما قلنا ان المعرف هو الحيوان الناطق بشرط ان نقيد الوجه
السابق لانه هو بعينه صالح لان يعرف به امور كثيرة فانه حد للانسان ورسم للمتعجب والكاتب بالقوة والضاحك مثلا فلو لم يقيد بواحد منها
لم يعلم ان المعرف به شيء من هذه الامور فتقييد المعرف بالكسر بالمعرف بالفتح من شرائط كونه معرفا فاحفظ هذا التحقيق اذ هو حقيق بان [illegible]
لا نم ان جزء الشيء يجب ان يعرف شيئا من اجزائه اذ المعرف يجب ان يعرف الشيء بوجه ما يمتاز به عما عداه ولا يلزم منه ان يعرف شيئا من اجزائه ولو سلم
ذلك لنا ان نقول ان من الجائز ان يكون المعرف نفس المعرف وكان بينهما تغاير اعتباري كما في [illegible] هو بين نفس الاجزاء وكلها [illegible]
ثم ان التعريف بالخارج يتوقف على العلم بالاختصاص [illegible] الاختصاص [illegible] نفس الامر [illegible] لان العلم بالاختصاص لو لم يكن شرطا للكسب لكان
توقف الكاتب في المركز الاول عند بعض من المفهومات دون بعض اخر تخصيصا بلا مخصص [illegible] ان العلم بالاختصاص يستلزم الدور
او التسلسل محال ان لكون الوجه المقدم المعلوم قبل الاكتساب بتصور اعداه مجملا كاف في العلم بالاختصاص [illegible] من دليل واما الثاني
من المقامين فقد اختلف فيه [illegible] فمنهم من قال ان النظر لا يمكن ان يحصل [illegible] النظر فهو لا يفيده اصلا وهم السمنية المنسوبة الى
سومنات واستدلوا على ذلك بوجوه منها ان حقيقة الفكر والنظر ان كانت بديهية لم يظهر خلاف فيه وان كان نظريا لزم الدور ومنها ان المطلوب ان
كان معلوما [illegible] فلا فائدة في طلبه [illegible] ان يعلم انه هو المط بعد ان يعلم [illegible] ان النظر ان كان مفيدا للعلم لم يرجع العقلاء عما هو
مقتضاه بعد زمان طويل [illegible] لكن التالي باطل [illegible] من العقلاء الطالبين للصواب الهاربين عن الخطأ ومنها ان العلم
بالمقدمتين لا يمكن ان يجتمعا معا في الذهن والعلم باحدهما غير كاف [illegible] ومنهم من زعم انه لا يفيد اليقين في الالهيات [illegible] ان الغاية القصوى
منها [illegible] الاحرى [illegible] ان التصديق فرع التصور والامور الالهية غير متصورة وايضا ليس للانسان ان يعرف حقيقة نفسه التي هي
اقرب الاشياء اليه حتى اختلف [illegible] لا يمكن ان يجزم بواحد من هذه الاختلافات فمنهم من قال انها حقيقة هذا الهيكل المحسوس ومنهم من قال
انها اجسام سارية فيه ومنهم من قال انها جزء لا يتجزى في القلب ومنهم من قال انها هو المزاج ومنهم من قال انها النفس المجردة واذا كان علمه باقرب
الاشياء اليه كذلك فكيف يكون حاله في معرفة اخفى الامور وابعدها مناسبة ومنهم من قال انه لا يفيد اليقين بدون معلم واستدلوا بوجوه احدها
ان نظر العقل لو كان كافيا لما استمر الخلاف بين العقلاء لكن التالي باطل [illegible] فكذا المقدم وثانيها ان النظر لو كان كافيا في معرفة الله لكان كافيا في
تحصيل اضعف العلوم والصناعات لكن التالي باطل لاحتياجنا فيها الى معلم فكذا المقدم ولما كان [illegible] هذه الفرق السالبة الكلية [illegible] النظر
[illegible] في غير المحسوسات [illegible] الالهيات [illegible] فالرد عليهم [illegible] كونه مفيدا لليقين في الجملة او في الالهيات
او بدون معلم ووافقه كثير من المحققين منهم [illegible] وحصول العلم اي اليقين [illegible]
انما يفيد النظر التصور واليقين اي من النظر الصحيح مادة وصورة واجب [illegible] لوجود الملزوم بدون وجود اللازم [illegible]
وكل حادث يحتاج الى المؤثر [illegible]

كانت

كانت المقدمتان من العلوم الالهية او من غيرها وزعم الشراح ان كلامه هذا اشارة الى ان حصول النتيجة بعد النظر الصحيح هل هو بطريق جري
العادة على ما هو مذهب الاشعري او بالتوليد على ما ذهب اليه المعتزلة او بغيرهما على ما ذهب اليه الفلاسفة وليس الامر كذلك لما [illegible]
حاجة الى المعلم اذ معناه ولا حاجة [illegible] الى المعلم [illegible] ولا حاجة فيه الى المعلم فلو كان معناه ما فهموه لكان حاصل كلامه ان حصول النتيجة عن
المقدمات واجب ولا حاجة الى المعلم وليس لهذا الشرح معنى اذ لم يذهب احد الى ان حصول النتيجة من النظر يتوقف على معلم ليكون ذلك اشارة الى ابطاله
زعم ثم اشتغلوا ببيان [illegible] مفصلا واجابوا عن متمسكات السمنية فقالوا اما الحجة الاولى منها ففيها ان حقيقة النظر نظري والتفسير لا نم
لانا نكتسب من مقدمتين ضروريتين [illegible] ان هذا لازم لمقدمتين صحيحتين وكل لازم [illegible] فهو صحيح [illegible] لا انتاج من الشكل
الاول [illegible] لنا ان نختار بداهة حقيقته [illegible] ظهور الخلاف في البديهيات اذ هي [illegible]
من اللواحق واما الثانية ففيها انه معلوم تصورا مجهول تصديقا واما الثالثة ففيها ان [illegible] النقض بالحق [illegible] وقوع الغلط في البعض
[illegible] الكل واما الرابعة ففيها انا نعقل الشرطية وهي مركبة من جملتين ثم اجابوا عما ذكره الفرقة الثانية [illegible]
المعترفون بحصول العلم من النظر في المعارف الالهية [illegible] ان الامور الالهية غير متصورة بحقايقها لنا ان نقول انها متصورة [illegible]
في التصديق بها واما الاختلاف الواقع في حقيقة النفس فهو انما يدل على صعوبة تحصيل هذا العلم لا على امتناعه وقد يقال انا لا نسلم انه لو كان حال
الانسان في اقرب الاشياء كذلك كان حاله في ابعدها ايضا كذلك اذ العلم نسبة او ذو نسبة مقتضية لتغاير المنتسبين ولا مغايرة بين الشيء
ونفسه الا باعتبار بخلاف المغايرة بين الشيء وغيره فانها مغايرة ذاتية فيكون ابعد [illegible] الادراك من نفس الشيء الا ترى ان الحواس لا تدرك ذواتها وتدرك
المحسوسات [illegible] ان نقول ليس الكلام في حقيقة النفس ليرد علينا ذلك [illegible] بل الكلام في حقيقتها المكتسبة واحوالها ومن البين انها مغايرة لتلك
الحقيقة والمراد بقولهم اقرب الاشياء اليه انه اقرب الاشياء اليه بالاكتساب لان اخذ الامور الكلية البديهية يمكن ان يتم حدا اوسط و[illegible]
ما يكون جزؤه معلوما اسهل مما يكون جزؤه غير معلوم ولذا قيل من عرف نفسه فقد عرف ربه [illegible] ان اعرف الاشياء [illegible] النفس [illegible]
الامور المكتسبة [illegible] واحوالها الاخر مبادئ [illegible] في حقيقتها واحوالها لكن [illegible] الاختلافات الكثيرة فيها [illegible]
ثم قالوا في الجواب عما تمسك به الفرقة الثالثة [illegible] الاول منها [illegible] ان النظر الدقيق لا يوصل الى الغلط [illegible] الثاني منها ان غاية [illegible]
عسر الحصول [illegible] لا ان لا يحصل اصلا [illegible] وما ذكرتم لا يدل [illegible] الشروح ان افادة النظر اليقين لو توقف على المعلم لزم [illegible]
ايضا نظر يحتاج في افادته العلم الى نظر [illegible] وهكذا الى غير النهاية [illegible] بانه انما يرد [illegible] لو لم يكن الامام موحيا من عند الله تعالى
بما يستقل في معرفته تعالى [illegible] الاحتياج الى الانبياء الذين يعلمون الاشياء بالوحي [illegible] العلم بصدقه [illegible] توقف على قوله لزم
الدور وان لم يتوقف عليه لم يكن فيه النظر في افعاله واقواله والاستدلال بها على صدقه فهو كاف في معرفة الله تعالى فلا حاجة اليه في هذا [illegible]
لو كان العلم بصدقه من المعارف الالهية [illegible] ممنوع ذلك لان مرادنا بالمعارف الالهية الامور الغائبة عن الحواس وصدق المعلم ليس منها [illegible]
ان يحصل بالمشاهدة وقرائن الاحوال فطريق الرد عليهم ان يقال ان اردتم بالمعلم شخصا غير النبي فانا لا نسلم توقف افادة النظر في المعارف الالهية
اليه [illegible] ان يعلم من النبي من اقواله وافعاله وان اردتم ما هو اعم من ذلك فلنا ان نقول ان ذلك المعلم هو النبي صلى الله عليه وآله ولا شك في الاحتياج
اليه [illegible] الجواب [illegible] في تعدد المحصل من ان مرادهم بالاحتياج اليه هو الاحتياج في النجاة بمعنى ان معرفة الصانع بالنظر لا تفيد النجاة
لم يتصل به [illegible] من معلم [illegible] قال النبي [illegible] امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان كثيرا منهم كانوا عالمين بالتوحيد لكنهم لما
لم ياخذوا ذلك منه [illegible] ان يقال ان المعلم هو النبي [illegible] الى قيام الساعة [illegible] في كل عصر [illegible] لا

والتعليم وتوقف النجاة على متابعته والاعتراف بصدقه ولقائل ان يقول لو كان الامر كما ذكرتم من ان النظر قد يفيد العلم لوجب ان يكون ذلك
كما ان الواقع ليس كذلك اذ نحن لا نحفظ مقدمات قد ادعيتم انها مطلوبا معينا من لوازمه ولا يخطر ببالنا ما هو نتيجتها الا ان نشير الى [illegible] لا بد من الجزء
الصوري بحيث ان هذا انما يوجب ذلك لو كان المدعى ان العلم بالنتيجة لازم العلم بالمقدمات وليس المدعى هذا بل المدعى [illegible] لا نه لا بد من شرائط
منها ان عرض الجزء الصوري [illegible] فتحصل بها عنها جاز ان تكون لذلك لا يكون احد العلمين غير لازم للاخر اذ لقائل ان يمنع ويقول لو كان هذا لازما
لذلك بهذا الشرط لوجب ان لا يتخلف مقتضاه عنه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما ادعيتم من ان هذا لازم لذلك بهذا الشرط واما بطلان التالي
فلان كثيرا ما يحفظ المقدمات المرتبة المنتجة ولا يحصل لنا العلم بنتيجتها اذا كان لنا علم بضدها او كان [illegible] بنفسه حاصلا بديهيا اراد ان [illegible]
سائر شرايطها الاخر فما الذي نقول وشرطه اي شرط حصول العلم عن النظر الصحيح عدم الغاية اي عدم حصول غايته التي هو العلم بالمطلوب للزوم
تحصيل الحاصل او اجتماع المثلين وعدم حصول ضدها الذي هو الاعتقاد بنقيضه بما هو ضده والا لزم اجتماع المتضادين وحضورها اي
حضور غاية النظر التي هو العلم بالمطلوب والموقوف عليه لكن لا وجه لطلبه لا للزوم تحصيل الحاصل بل لوجه [illegible] يصدق عليه حد النظر الذي هو الحركة من المطالب
للمبادي [illegible] بالجهل واذكر ما منه من ان النظر قد يفيد الوجوب العلم بالنتيجة فهو مشروط بامور منها ان يعرض للمقدمات الواقع فيها الحركة الفكرية النظر
هيأة صورية منتجة ومنها ان يكون [illegible] غير معلوم للناظر ومنها ان لا يكون الناظر مصدقا بما هو ضده ومنها ان لا يكون المطلوب [illegible] لا مطلقة [illegible] الحكم
عند فقد شرط من هذه الشروط لا يقدح في [illegible] التي [illegible] بعد ان [illegible] الشرط [illegible] مع الحصول [illegible] هنا
انما يجب ذلك لو كان من شرط النظر ان يكون المطلوب [illegible] غاية حاصل عنده ثم لا يحصل [illegible]
لاجل حصوله عنده اذ ذاك [illegible] لو كان الكلام في النظر الباعث على النظر وليس كذلك لما مر من ان هذه شرايط افادة العلم لا شرط النظر والفكر وكذا ما فيه
من انه هنا لو تم لما امكن ان ينظر الناظر اذا احصل العلم بالشيء من دليل في دليل اخر لا تنازع لتحصيل الحاصل لكن التالي باطل اذ من حصل العلم من دليل
قد ينظر في دليل اخر لما قيل من ان العلم الحاصل اجمالا بالدليلين غير العلم الحاصل بالدليل الاخر فلا يلزم تحصيل الحاصل اذ انا لو سلمنا ان احد العلمين
هو غير الاخر لزم منه اجتماع المثلين وهو ايضا باطل لان هذا الشرط هو شرط افادة العلم وغاية ما لزم من ذلك ان لا يفيد النظر الثاني العلم وهو لا
يوجب عدم جواز النظر فيه وكذا ما قيل بعد ان علل الشرط الثاني بان عدمه يوجب ان يكون للناظر ما يضده وهو صارف له عن النظر في مقدمات من هنا
انما ذلك يوجب ذلك لو وجب ان يكون عدم غرض الناظر من النظر في المقدمات انتاج ما هو حاصل له وليس كذلك لجواز ان يكون غرضه امرا اخر عادلا
عن ان ما لزم منه ينافي ما هو حاصل له فاذا رتبه رأى عنه جهلا المركب حصل له اليقين اذ ذاك فرع ان يكون هذا الشرط شرط النظر والفكر وليس
كذلك اذ هو شرط افادة العلم فلو جاز ان يفيد النظر العلم معه لجاز اجتماع الضدين وهو باطل وكذا ما قيل من ان الغافل عن المطلوب اذا نظر في مقدمات
حاصلة او لمقدمات اليه رتبها ادت الى المطلوب فذلك انما يوجب عدم اشتراط افادة النظر الصحيح هذا الشرط لو صدق على هذا العلم الحاصل عند
هذا الترتيب انه حاصل بالنظر الصحيح وليس كذلك اذ الحركة المذكورة ابتدائها من امر وانتهائها الى امر اخر والحاصل بالنظر الصحيح يجب ان يكون بخلاف ذلك
واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف في ان معرفة الله تعالى واجب شرعا وعقلا وانما الخلاف في ان النظر فيها واجب اي لا وعلى تقدير ان يكون واجبا
هل وجوبه شرعي او عقلي فذهب الاشاعرة الى ان وجوبه شرعي واستدلوا عليه بوجوه منها النصوص الواردة فيه كقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات
والارض وقوله تعالى فانظروا الى اثار رحمة الله وقوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وفي الخبر انه هذه
الاية ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها فقد اوعد بترك التفكر فهو واجب اذ لا وعيد على ترك غير الواجب ومنها الاجماع
المنعقد على الامر على الشرع كما انه هو ان الدليلان غير قطعي الدلالة الاول فلاحتمال ان يكون الامر لغير الوجوب اذ الامر كما يتعلق بالواجبات

سلو

يتعلق بغيره والخبر المنقول لا يخصصه بالوجوب لخصوص قبيل الاحاد واما الثاني فلكون الاجماع غير قطعي السند اذ لم يبين انه نقل فيه بطريق التواتر ولو
سلم فالخصم ان يمنع اذ لا ان ينعقد الاجماع على ان يكون فيه التصديق بما كان اوظنا او تقليدا فان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يكتفون من
العوام بالتقليد والانقياد وكان الجواب بكفاية الظن في الوجوب الشرعي دعوى التواتر في نقل الاجماع ودعوى عدم اكتفاء الصحابة بالتقليد
غير خالٍ عن دعاوى محتملة دعاوى مقدمتهم لم يكتفوا بها وقالوا الوجه الاخر ومنها ان معرفة الله تعالى في السمعي بالاخر وجوده واجبة فان
مطلق عندنا بالنص والاجماع والنظر مقدمة لها وكل ما يكون مقدمة الواجب المطلق الشرعي كان مقدورا للعبد فهو واجب كوجوبه فيكون النظر
في معرفة الله تعالى واجبا شرعيا اما كون النظر مقدمة للمعرفة فلانها ليست بضرورية وهي ضرورية فيكون نظرية لعدم الواسطة بين الضروري والنظري
وهو انما يحصل بالنظر فيكون النظر مقدمة لها واما كون النظر مقدورا للعبد فلانه ظاهر اذ هو من الحركات النفسانية الصادرة منه بالاختيار واما
كون مقدمة الواجب المطلق واجبا فلئلا يلزم التكليف بالمحال واعترض عليه بوجوه الاول الاختصاص له بهذا المبحث لكون افادة النظر العلم مطلقا او في الالهيات
او يدعون معلوم ومنع امكان الاجماع ومنها ما اشرنا اليه من منع تمام الدليل على وجوب المعرفة مستندا بعدم افادة الامر الوجوب ومنع حجية الاجماع ولو
الاجماع على كفاية التقليد ومنها انا لا نسلم ان النظر واجب اذ وجوبه فرع وجوب المعرفة وهو ليس بممكن ولا لما كان واقعا لتحصيل الحاصل المذكور
هو التكليف بالمحال لانه ان كان المكلف عالما فلا علم كلف به وهو تكليف ما لا يطاق واما تحصيل الحاصل انه لم يكن عالما فلا عنه ولو سلم فانا لا نسلم ان
المامور به هو العلم اليقيني لان عليه السلام لم يكلف احدا بهذه الادلة ولو سلم فانا لا نسلم عدم كفاية الظن بعد تسليم عدم كفاية التقليد ولو سلم
فانا لا نسلم ان العلم اليقيني والمعرفة الكاملة لا يمكن ان تحقق الا بالنظر لجواز حصوله بالتعليم او بالالهام او قول الامام المعصوم او
تصفية الباطن ولو سلم فانا لا نسلم ان المعرفة واجبة مطلقا لان معنى كون الشيء واجبا مطلقا انه واجب على كل حال وليس المعرفة كذلك اذ
وجوبها حال عدم الذهن في النائم حال عدم المعرفة للقطع بعدم وجوبها حال حصولها لامتناع تحصيل الحاصل ولو سلم فانا لا نسلم ان مقدمة الواجب
واجبة لجواز الخلو مع الذهول عن الحاجة من فيه فان قلت لو لم يجب مقدمة الواجب لكان ذلك تكليفا بما لا يطاق قلت انه غير جائز بل نقول
ان التكاليف الشرعية كلها كذلك لان ما علم الله وقوعه واجب وما علم عدمه ممتنع ولو سلم فانا لا نسلم ان وجوب المعرفة بدون وجوب النظر موقوف
عليه تكليف بالمحال وانما يكون كذلك لو لم يكن وجوبه مقيدا كما في قوله تعالى واتوا الزكوة واجيب عن الاول بان امكان الايجاب لا يتوقف على معرفة
الواجب الموجب في استماع الامر بالوجوب فامكان الموجبان في المستمع المحقق عنه واذا تحقق حصل العلم اليقيني بالوجوب وهذا هو الذي فهم
وجوب المعرفة سمعي ولا يلزم من ذلك تكليف المحال على ان كون المامور به هو العلم اليقيني لا يقتضي ان لا يكون المكلف عالما بما كلف به كون التكليف
به التكليف بالمحال او تحصيل الحاصل وعن الثاني بان ورود الامر بالتكاليف متوقف عليها العقلاء في كونه فرض عين او فرض كفاية وعن الثالث بان
الظن ممكن الزوال وفي زواله خطر عظيم وقد ورد النص بالاحتراز عن الخطر فتعين الامر بتحصيل اليقين وعن الرابع بان القائلين بحصول
المعرفة من قول الامام غير منكرين للنظر بل يقولون ان اليقين انما يحصل منه ومن الامام معا واما الالهام فلو ثبت في قوم فلا نعلم كونه من عند الله
الا بالنظر واما تصفية الباطن فاهلها مجمعون على انها لا يفيد الا بعد الطاقة في المعرفة سواء حصلت من تعين او تقليد او غيرهما ودعوى تعالى
المراد الا [illegible] الا النظر او تحصيل بطريق اليها سواه وعن الخامس بان المراد بالوجوب المطلق كون الشيء واجبا على جميع التقادير الاحوال
كلها الا ما كان شيء من الواجبات الا وهو مطلق اذ لا يجب على تقدير الاتيان به بل معناه ان لا يقيد بما هو مقدمة من حيث هو كذلك ووجوب
المعرفة بالنسبة الى النظر كذلك اذ ليس وجوبها مقيدا بحال النظر وعن السادس ان المامور به اذا كان شيئا لا يكون في وسع البشر الا بمباشرة اسباب
حصوله كانا عابرين بما باشرة السبب والمعرفة ليست فعلا مقدورا عليه كيفية فلا معنى لايجابها الا ايجاب سببه والموجب وقع ما هو المراد فهو

وجوبه لا حتى تعبد فرض وقوعه وهو ليس بصحيح لوجوب الوقوع فان العلم بالشيء لا يكون مؤثرا فيه من حيث هو علم به والا لكان علمنا بطلوع الشمس غدا
علة لطلوعها او موجبا فان المعلوم الواحد لا يكون له الا علم واحد واعلم لو كان السابق منافيا للاختيار لكان الله سبحانه وتعالى غير مختار في افعاله
الحادثة وهو باطل قطعا وعن السابع بان الوجوب الشرعي لا يرتفع باحتمال النقيض لم يرتفع بالتنصيص لوقوع المعلوم وقوعه والا لما كان شيء
من الاعمال واجبا شرعيا لا يقال ما ذكرتم من الدليل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى شرعا معارض بوجوه ثلاثة احدها ان النظر بدعة وكل بدعة
رد اي مردود فيكون النظر في معرفة الله تعالى مردودا اما الصغرى فلانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة الاشتغال به ولو نقل
الينا لتوفر الدواعي على نقله واما الكبرى فلما ورد في الحديث من ان من احدث في ديننا ما ليس منه فهو رد اي مردود وثانيها ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
نهى عن الجدل والنظر هو الجدل فيكون منهيا عنه اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلما روي من انه عليه السلام خرج على الصحابة فرآهم يتكلمون في القدر
فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وثالثها قوله عليه السلام عليكم بدين
العجائز ولا شك ان دينهن التقليد اذ لا تقدر هي على النظر فيجب علينا الكف عنه لانا نجيب عن الاول بمنع عدم النقل ان اردت انهم لم يستعملوه
قطعا اذ قد تواتر انهم قد بحثوا عن ادلة التوحيد والنبوة والقرآن مملوء منه قال الله سبحانه وتعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال
ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر السورة وغير ذلك وهو لا يدل
في هذا العلم الا تطرق من هذا البحر فكيف يجوز ان يقال انهم لم يخوضوا فيه وتسليم منع كلية الكبرى ان اردت بعدم اشتغالهم عدم اشتغالهم بالجدل
الاصطلاحات والتفاصيل فمسلم لكن لا نسلم ان هذه بدعة حسنة والمراد من البدعة غيرها وعن الثاني انا لا نسلم ان الجدل منهي عنه مطلقا
بل حيث كان تعنتا ولجاجا لما ان الله سبحانه وتعالى قال وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقوله تعالى بل هم قوم
خصمون وقوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد
الله الزبعرى وعبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون فقال عليه السلام ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل ولما روي انه تخاصما
قدريا فقال له النبي عليه السلام اي دلالته حركات وسكنات وطلاق زوجتي وعتق امتي فقال عليه السلام املكها دون الله او مع الله فان قلت املكها دون الله
فقد اثبت دون الله مالكا وان قلت املكها مع الله فقد اثبت له شريكا ولو سلم ان الجدل منهي عنه فهو اخص من النظر ولا يلزم من نفي الاخص
نفي الاعم كيف لا وقد مدحه الله تعالى بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وعن الثالث بمنع صحة الحديث
اولا اذ لم يوجد في الكتب الصحاح بل قيل انه من كلام سفيان الثوري فانه روي ان بعض المعتزلة قال ان بين الكفر والايمان منزلة فقالت عجوزة قال الله
سبحانه وتعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل من عباده الا طائفتين فسمع سفيان كلامها فقال عليكم بدين العجائز ولو سلم فالمراد
التفويض والانقياد على ان ذلك خبر الآحاد وهو لا يعارض القواطع التي استدللنا بها بل قصد بمجرد اثبات الوجود دون ان يكون بدليل قطعي
يكون التمسك بظواهر الآيات كقوله تعالى فانظروا الى آثار رحمة الله وغير هذا مما ذكروه واما المعتزلة فقد ذهبوا الى انه وجوب عقلي ووافقهم المصنف واشار
الى وجهين هما اقوى ما استدلوا به عليه بقوله ولوجوب ما يتوقف عليه العقليات وانما قصد المط على تقدير ثبوته كان التكليف عقليا وانا اقول اما
الاول فتحريره ان شكر الله تعالى واجب عقلا وهو يتوقف على معرفة الله وهي متوقفة على النظر لانها ليست ضرورية بل ضرورة وهو مقدور عليه وكل
امر كذلك وتوقف عليه الواجب المطلق العقلي يكون واجبا عقليا اما ان الشكر واجب عقلا فلان نعم الله على عباده كثيرة فان كل عاقل اذا راجع
نفسه يجد ان عليه نعمة ظاهرة وباطنة لا تحصى عددها ولا شك انها ليست منه ويجوز ان يكون المنعم بها قد طلب الشكر عليها فان لم يشكر عليها به
سلبها عنه وعاقبه فيحصل بذلك خوف ضرر ودفع الضرر عن النفس واجب عقلا والشكر الى آخره وهو انما يندفع بالمعرفة فيكون معرفة

الله تعالى واجبة عقلا لكونها دافعة لهذا الضرر الواجب دفعه عقلا وهو المراد بالعقليين المتوقفين على النظر واعترض عليه بوجوه سوى ما اورد
على دليل ذكره الاشاعرة من انا لا نسلم ايجاب المعرفة ولو سلم فانا لا نسلم توقفها على النظر ولو سلم فانا لا نسلم ان المعرفة واجبة مطلقا ولو سلم فلا نسلم
ان مقدمة الواجب المطلق واجب مطلق ولو سلم فلا نسلم ان وجوب الموقوف يلزم لوجوب الموقوف عليه بل انما يجب ذلك على قاعدة التحسين والتقبيح
العقليين ونحن سنتكلم عليه ولو سلم فانا لا نسلم وقوع الخوف بحيث لا يعم الا قلما فان اكثر الناس لا يخطر ببالهم ان لهذه النعم منعما قد طلب منهم الشكر
عليها ولا الاخبار به والسمع عليه لا يحصل الا للبعض وعلى تقدير الوصول لا يحصل بحسب الصدق لان التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة الانبياء
ودلالة المعجزات ولو سلم فانا لا نسلم ان تحصيل المعرفة يدفعه لان احتمال الخطا قائم فخوف العقاب بحاله لا يقال لا شك ان من حصل المعرفة كان
احسن حالا ممن لم يحصلها بوجه ما ولا قطع بذلك بل ربما يقع في اودية الضلال فيهلك ولذا قيل المهالك اعدى الى الخلاص من غطا ستر ولو سلم
فشكر المنعم ليس بواجب عقلا بالعقل والنقل اما النقل فهو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما العقل فهو انه لو كان لا لفائدة لزم
العبث وهو غير جائز عقلا وان كان لفائدة فاما للمشكور وهو باطل لتعاليه عنها او للشاكر فاما في الدنيا وهو تعب او في الآخرة ولا استقلال
للعقل فيها وجوابها انا سنتكلم على هذا الاصل وما يقال عليه ثم نقول ان العرفان يدفع الخوف لاعتقاده حسبه واحتمال الخطأ في نفس الامر
لا يقدح في ذلك والمراد بالحدوث المنفي في الآية هو التعذيب الدنيوي والمراد بالرسول هو العقل لا النبي لاشتراكهما في الهداية والشكر وان
كان فيه مشقة الا ان فيه فائدة جليلة لانه يوجب التقرب الى المنعم وعدم الاستقلال انما هو الآخرة لان الثواب والعقاب عقليان واما الثاني فتحريره ان
وجوب النظر في معرفة الله تعالى اما شرعي او عقلي اتفاقا لكن الاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا ان الاول باطل لانه لو لم يكن الامر كذلك لما
كان فرض وقوعه محال والعدم لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه الملازمة ظاهر واما بطلان التالي فلانه لو وقع لما امتنع تحققه وما يكون كذلك امتنع
وجوده والا لزم وجود الملزوم بدون وجود اللازم وانما قلنا ان ذلك كذلك لان اللازم هو افحام الانبياء عليهم السلام وهو غير واقع وكذا الملزوم
وانما قلنا ان ذلك لازم له اذ لو كان الوجوب شرعيا لما تحقق الا بعد ثبوت الشرع واذا كان كذلك جاز للمكلف ان يقول حين يامره النبي بالنظر
في المعجزة الدالة على ثبوت نبوته انى لا انظر ما لم يجب النظر ولا يجب علي ما لم يثبت الشرع وهو لا يثبت ما لم انظر واما بطلان ذلك فلانه لم يعجز الانبياء
عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة مع انهم عليهم السلام قد اثبتوه فسقط ما قيل من ان استفادة الملزوم هذا الحد مسلم اما استفادة على تقدير ثبوت
الشرع والفرق بينهما بين اذ المراد باستفادة على تقدير ثبوته ان هذا يوجب ظهوره خلافا لانه يوجب وجوده حين عدمه والفرق بينهما واورد
هذا الاستدلال بوجوه منها انما ذكرتموه من الافحام لا يختص بالوجوب الشرعي والعقل لما حوجبكم فهو جاء بياء وانما قلنا انه مشترك
بينهما لان وجوب النظر ليس معلوما بالضرورة بل بالنظر والاستدلال عليه بمقدمات مفتقرة الى انظار دقيقة على ما تقدم ذكره مفصلا فللمكلف ان يقول
لا انظر ما لم يجب علي ولا يجب علي ما لم انظر لا يقال لا نسلم ان يكون الوجوب نظريا القياس فيلقي النبي المقدمات ويفيد العلم ضرورة لانا نقول
له ان لا استمع ولا ياثم بتركه اذ لا يثبت بعد وجوب شيء فلا يمكن له الدعوة وهو المراد بالافحام ومنها ان هذا انما يوجب ذلك لو توقف الوجوب
عليه في نفس الامر على العلم بوجوبه وليس كذلك بل الامر بالعكس لان المتوقف على النظر هو العلم بالوجوب لا نفسه فللنبي ان يقول ليس لك ان لا تنظر لانه واجب
عليك شرعا لا يقال فيلزم صح تكليف الغافل بعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا يجوز تكليفه انما هو من لم يفهم الخطاب او لم يقل له انت مكلف
وليس المكلف المذكور كذلك لانه خوطب به وادركه الا ترى ان الكفار مكلفون بالاجماع مع غفلتهم عن وجوبه ثم اعلم ان الدليل قد يطلق و
يراد به مقدمات قريبة مستلزمة للمطلوب علما او ظنا وقد يقال ويراد به مقدمات كذلك مع علاقة يقينيا او حارا وقد يطلق على ما عداه من المقدمات المرتبة
المستلزمة للمطلوب الامارة وهو المفهوم المهم واشار اليه بقوله وملزوم العلم من المقدمات المرتبة الموصلة الى مطلوب علمي يقيني دليل والملزوم للظن هو معناه

موصلا الى مطلوب خبري يقال له الامارة وفي برهان الشيء ان الحد الاوسط ان لم يكن علة لثبوت الاصغر للاكبر فهو اما ان يكون معلولا له او لا فان كان الاول
سمي هذا القياس الدليل وفي الدليل على قوله هذا برهان اني حد الاوسط للوجود فيه يكون معلولا للثبوت الاكبر للاصغر فهو بهذا المعنى اخص مما تقدم
ذكره واما جمهور المتكلمين فهم يطلقون الدليل على ما يمكن ان يتأمل فيه ويستنبط منه المقدمات المرتبة كالعالم للصانع [illegible] بان يمكن ان يتوصل
بالنظر الصحيح فيه الى العلم بالحكم قطعيا او ظنيا فهذا الامكان قيد لئلا يخرج الدليل عن كونه دليلا بعدم النظر فيه والمراد بصحته كونه مستجمعا لشرائط
من جملتها التعقل بجهة الانتاج وكيفية الاندراج اذ لا يلزم العلم بالمطلوب واطلق العلم [illegible] اليقين والامارة وقد يخصون الحكم بالجازم
ويقال ان الدليل هو ما يمكن ان يتوصل بالنظر الصحيح فيه الى الحكم الجازم فيكون مقابلا للامارة وهو ما يمكن ان يتوصل بالنظر فيه الى الظن ولا شك ان
هو التوصل المذكور وقد يخصون الدليل بما يكون من الاثر الى المؤثر كالتوصل بالنظر في العالم الى الصانع ويسمى [illegible] كالتوصل بالنظر في النار
الى التصديق باشراقها ثم الدليل قد ينقسم بالنظر الى مقدماته الى عقلي ونقلي وقد يقسم اليهما والى المركب منهما واختار المص الاول [illegible]
ارتباط الدليل اما عقلي لا يحتاج التصديق بها الى النقل والمركب يحتاج التصديق ببعضها الى النقل ولا يحتاج التصديق بالبعض الاخر منها
اليه فالاول فكقولنا العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر واما الثاني فكقولنا الوضوء عمل وكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات واما تقسيمه
الى العقلي والنقلي والمركب منهما فهو يوهم ان المراد من النقلي ما لا يكون شيء من مقدماته عقليا قطعا اذ لو لم يثبت صدق المخبر اي من علم صدقه
بالضرورة العقلية لزم الدور فان النقلي الصرف لا يفيد الا بعد العلم بصدق الرسول والعلم به لا يستفاد من النقل على ذلك التقدير والا لكان
نقليا صرفا واليه اشير بقوله لاستحالة الدور وقد يقال ان من جعل الدليل في العقلي والنقلي اراد بالعقلي ما لا يتوقف بعض مقدماته القريبة او
البعيدة على النقل والنقلي ما لا يكون كذلك ومن ثلث القسمة اراد بالنقلي ما يكون مقدماته القريبة كلها نقلية كقولنا الحج واجب وكل واجب [illegible]
ليستحق العقاب وبالمركب ما يكون بعض مقدماته القريبة كذلك والبعض الاخر عقليا فكقولنا الوضوء عمل وكل عمل فصحته الشرعية بالنية
وانما قيد المقدمات بالقريبة لان كل نقلي لا يتم الا بالعقلي والظاهر من كلام [illegible] في برهان [illegible] وقد اعتبر فيها النفي والاثبات
لا يرتفعان ولا يجتمعان فكانه نظر الى ذلك فقال الحكم انه قد يكون عقليا وقد يكون كذلك اذ من المستبعد ان يعد المقدمات البعيدة جزء
الدليل اذ يلزم منه ان كل دليل كان مقدماته نظرية كان مقدمات مقدماتها جزءا منه ولا يقول به احد فان قلت لو كان الامر كذلك لما صح قوله
لاستحالة الدور قلت انا لا نسلم ذلك لانه على هذا يكون معناه ان كل دليل نقلي مركب لانه قد اعتبر فيه ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
اذ لو لم يعتبر فيه ذلك لاحتمل التصديق له ان الملزوم لو صدق يوجب ان يصدق لازمه والا لصدق [illegible] هذا الدليل
قد دل على ان امرا ثابتا [illegible] هذا اذا اريد بالدليل نفس المقدمات المرتبة واما اذا اريد به [illegible] كالعالم للصانع
وللكتاب والسنة والاجماع للاحكام [illegible] المركب طريق [illegible] ان يقال انه ان كان يتوقف على نقل فنقلي والا فهو عقلي ثم اعلم ان
الدليل النقلي او المركب منه ومن العقلي لا خفاء في افادته الظن واما افادته العلم واليقين ففيه خلاف فقد ذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة الى انه
لا يفيد اليقين لتوقفه على امرين احدهما العلم بوضع الالفاظ الواردة في كلام المخبر الصادق وثانيهما ارادة المخبر هذه المعاني [illegible]
والاول يتوقف على العلم بعصمة الرواة لغة وصرفا ونحوا [illegible] لان مرجع الكلام العربي الى روايتهم اذ لا طريق اليها الا النقل [illegible]
عليه فيتوقف عليه ايضا واما الفروع المندرجة تحت هذه الامور المنصوص عليها فلانها مبنية على هذه الاصول والعلم بالارادة يتوقف على عدم
نقل اللفظ عن معناه الى معنى اخر وعدم اشتراكه وعدم التجوز وعدم الاضمار وتغير المعنى وعدم [illegible] العموم في الاوقات والافراد وعدم التقديم
والتاخير وعدم الحذف بان يكون في الكلام زائد [illegible] حذف فيحصل المعنى المقصود كقوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة وقوله تعالى وحرام على قرية

اما كنها

اما كنها انهم لا يرجعون اذ كلا منهما [illegible] والجملة لا جزم بوجود الشرائط وعدم الموانع بل غايته الظن وما يبنى عليه لا يفيد الا الظن
ومن جملتها انه لا سبيل الى الجزم بانتفاء المعارض العقلي وقد ذهب جماعة من المحققين ومنهم المص الى انه قد يفيد اي الدليل النقلي القطع
وفي بعض النسخ بدله النقل اللفظي والاول هو الاصح اذ من الالفاظ ما علم وضعها بطريق التواتر كلفظ السماء والارض وكاكثر قواعد النحو والصرف
والعلم بالارادة قد يستفاد بمعونة القرائن بحيث لا يبقى فيه شبهة كما في ايجاب الصلوة والزكوة [illegible] فان قيل لا علم بعدم المعارض [illegible]
بمجرد العقل [illegible] للمعارض من قبل الشرع معلوم بالضرورة من الدين فيكون القطع حاصلا ثم اعلم
ان الدليل النقلي اذا وجد له معارض عقلي دال على نقيض ما يدل عليه [illegible] لاستحالة الاجتماع
وارتفاعهما او يصدق النقل وتكذيب العقل [illegible] العقل اصل النقل [illegible] وجب تاويل النقل عند التعارض وقد مثل بقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فانه دليل نقلي عارضه دليل عقلي دال على استحالة الجلوس [illegible] كون الثاني معارضا للاول لان مقتضى احد الدليلين اذا تحقق يقتضي
الاخر فيكون انتفاء ظاهرها [illegible] لا ارتفاع النقيضين اذ مقتضى الدليل النقلي الجلوس اصلا ومقتضى الدليل العقلي استحالة [illegible] بينهما واسطة هو
انتفاء الجلوس مع امكانه [illegible] ان الدليل الدال على وقوع الجلوس دال على امكانه فيكون امكانه ايضا من مقتضاه والاستحالة مقابلة له [illegible]
على ان الدليل الدال على وقوع الجلوس غير مستلزم للامكان الخاص [illegible] ان يكون الجلوس واجبا وان اريد به الامكان العام فح ان كان المراد باستحالة
الجلوس [illegible] كان ارتفاعهما [illegible]
يمكن ان يقال ان المراد من الاستحالة [illegible] ويمكن ان يقال ان الدليل الدال على استحالة
هذا [illegible] الجلوس [illegible] امكان الحصول مستلزم لكونه [illegible]
عن ذلك [illegible] كون مقتضى كل واحد منهما نقيض الاخر ويكون الحكم بوقوعهما او انتفائهما مستلزما لاجتماع النقيضين او ارتفاعهما [illegible]
بعد العلم بالوضع والارادة [illegible] التاويل [illegible] اذا عارضه القاطع العقلي علم بالضرورة عدم الارادة لصدق المخبر ضرورة اذ المفروض كون العلم
حاصلا بالارادة وبالمعارض العقلي وعلى هذا فاي ترجيح لاحدهما على الاخر لكون [illegible] الظان حصول [illegible] مستلزم
لان لا يحصل العلم الثاني [illegible] بعد العلم بالوضع والارادة لا امتناع في التاويل بان يحمل على الكناية او التمثيل اذ المفردات الواقعة فيه
يراد بها معانيها [illegible] كان المقاصد عند البلغاء المعاني الاخر التي جعل هذان التركيبان ذريعة لافادتها [illegible] العلم
بالمعنى المراد والمفاد وعلى هذا ان كان منطوقه نقيض المعارض ومعناه نقيض هذا المعنى المفاد فلا اشكال [illegible] وان كان منطوقه نقيض
المعنى المطابق الغير المفاد [illegible] لم يكن المعارض معارضا للمعنى المراد والمفروض خلافه [illegible] اريد بعدم تصور التاويل عدم تحققه
[illegible] عند المستدل [illegible] مطلوب باستحالته وتحريره ان العلم بعدم المعارض [illegible] العلم بالمعارض
والعلم به مستلزم [illegible] الاعتبار لكونه اصلا وهو مستلزم تاويل النقل لكون تاويله المطابق الغير المفاد [illegible] لم يكن المعارض معارضا
للمعنى المراد والمفروض [illegible] اريد بعدم تصور التاويل عدم تحققه [illegible] عند المستدل [illegible]
مطلوب باستحالته وتحريره ان العلم بعدم المعارض [illegible] العلم بالمعارض [illegible] مستلزم لتقدمه في الاعتبار لكونه اصلا وهو مستلزم
تاويل النقل لكن تاويله ممتنع ضرورة فرض العلم بالمعنى المراد [illegible] لا يستلزم تاويله المستحيل [illegible]
العلم بعدم المعارض لا يستلزم العلم بالمعارض [illegible] يحتاج الى تاويل وتقدير ليتم الكلام وفي المواقف ان افادة الدليل النقلي اليقين في
العقليات حتى [illegible] كون النقلي مفيدا لليقين في العقليات محل نظر وتامل اذ [illegible] على العلم بعدم المعارض وحصوله [illegible]

النقلية وقرائنها والعلم باستحالة الكذب على قائلها مما لا يمكن الجزم به واعترض عليه الجرجاني بان صدق القائل اذا كان معلوما لزم منه الجزم بعدم المعارض
في العقليات كما لزم ذلك في الشرعيات واجاب عنه المحقق في شرح المواقف بان المراد من الشرعيات ما يجزم العقل بامكانه ولا طريق له اليها والمراد من
العقليات ما ليس كذلك وما يكون كذلك يجوز ان يكون من المستحيلات ولاجل هذا الاحتمال لا يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي في العقليات
قيل ان ما علم ان المراد منه يستحيل عليه الكذب لا يجوز ان لا يكون واقعا فضلا عن استحالته وهذا الاحتمال مضمحل بادنى التفات من العقل وقد
يقال العلم بعدم المعارض في النقليات يمكن ان يكون حاصلا من العلم بصدق القائل لان النقليات غير معلومة الامكان غير ممكنة الحصول من العقل
فلا سبيل للعقل اليها فلا يمكن ان يعارضها بخلاف العقليات اذ لا يشترط فيها كونها معلومة الامكان فهي غير معلومة الحال باعتبار
جزم فيها بعدم المعارض من حيث ذاتها لانا نمنع حصول الجزم بالمعنى المراد من القرائن في العقليات قبل العلم بعدم المعارض ولو كثرة
القرائن لاحتمال ظهور المعارض العقلي الذي هو اعظم القرائن على صرف اللفظ عن الظاهر ويمكن ان يقال ان العلم بامكان المدلول من شرائط الدلائل النقلية
نقلية كانت مع دلالاتها او عقلية في الكلام في ان الدلائل النقلية بعد ذلك الشرط هل يحصل منها اليقين ام لا فالاحوال العقلية لا لكونه بهذه المثابة
لا لكون ما نحن فيه وايضا انتفاء العلم بعدم المعارض ليس مستلزما للعلم بالمعارض ولا للعلم باحتمال تحققه لكون ذلك قرينة على تعيين المعنى المراد و
ايضا قد يحصل لنا الجزم بالمعنى المراد من اللفظ مع العلم بكذب المعنى المعاد فكيف يكون العلم باحتمال المعارض مانعا للعلم بالمعنى المراد من القرائن ويدل على
ذلك تكذيب الكفار الرسول صلى الله عليه وآله في كثير من المسائل المتعلقة بالمعاد ثم اعلم ان ههنا نكتة يجب ان يعلم لتحقيق الحال وتحقيق
المقال وهو ان المقدمات الصادرة عن الصادق في بيان المطالب العقلية ان كانت عقلية كان حكمها حكم الدلائل المركبة من الدلائل العقلية
التي يحصل الجزم بعدم المعارض من ملاحظتها وان كانت نقلية لا سبيل للعقل اليها كان العقل جازما بعدم معارض تلك المقدمات والعلم بها يستلزم
العلم بعدم المعارض للدليل المركب منها وعلى هذا كان حكم الدلائل العقلية في المطالب العقلية كحكم العقليات في النقليات وكلاهما مستلزم لان
العلم بعدم المعارض فكيف يحصل منه الجزم بعدم المعارض في العقليات والحق عندي ان افادة النقليات اليقين في العقليات موقوف على تحقيق
الانبياء في الاقوال وعدم جواز الكذب عليهم فان كان النبي عندك يكون صادقا في جميع اقواله على ما هو مذهب اهل الحق كان كل ما ينقل عنه بالشرائط المذكورة
يفيد العلم بعدم المعارض وان كان يجب ان يكون صادقا في جميع ما يتعلق بالتبليغ ويجوز الكذب في غيره لم يكن كل ما ينقل عنه مستلزما للعلم بعدم المعارض
وح ان كان المراد بالعقليات امور خارجة عما هو بصدد تبليغه لا يحصل من الدليل النقلي على المطالب العقلية العلم بعدم المعارض لاحتمال الكذب فيها
وان لم يكن كذلك بل يكون المراد من النقليات امورا يكون العقل سبيل اليها ومن النقليات غيرها فان كان ما هو بصدد تبليغه منحصرا في
القسم الثاني كان حكم المنقول عنه في العقليات حكم العقليات التي مر حكمها وان لم ينحصر فيه كانت الدلائل النقلية بالشرائط المعتبرة مفيدة للعلم بعدم المعارض
في النقليات والعقليات بلا فرق وعلى هذا ان الحكم المطلوب ايجابا او سلبا ان لم يكن الثبوت عند العقل ولا يكون له سبيل الى الحكم باحدهما من حيث هو
غير دال على مبادئ استدلالية لا يثبت ذلك الا بالنقل وان كان مما يتوقف عليه النقل فلا يثبت الا بالعقل وان لم يكن منهما يمكن ان يثبت بكل واحد
منهما وهو اي لزوم العلم والظن ثلاثة اقسام اولها القياس وثانيها الاستقراء وثالثها التمثيل والى هذا يشير قوله وقسماه لا سيما ان الجزم من تسليم
امر اخر لا كليا اضطرارا لاستدلال بحال مقتضاه عنده الا فان كان الاول فهو القياس وان كان الثاني فاما ان يستدل فيه بالجزئيات على كليها
او باحد من الجزئيات على الاخر منها فان كان الاول فهو الاستقراء وان كان الثاني فهو القياس ... انتقال المجهولات من المعلومات اما ان يكون
بالاستلزام كما في القياسات الاستثنائية واما ان يكون بالاشتمال وطريقة الانتقال من احد الامرين ... المشتمل على الاخر اما ان يكون بين المعلوم
والمجهول عموم وخصوص او لا فان كان الاول وكان المعلوم هو العام فهو القياس والا فهو الاستقراء وان كان الثاني فهو التمثيل هكذا قيل ولو كان الامر كذلك

لما

لما انحصر الكاسب في هذه الاقسام الثلاثة اللهم الا ان يقال فان كان الاول وكان العام هو المعلوم او كان الاستدلال بالاستلزام فهو القياس على ما ذكره
الشارح فالاولى ان يقال ان المستدل به ان كان جزئيا يستدل به على جزئي اخر فهو التمثيل وان كان جزئيا يستدل به على كليه فهو الاستقراء
والا فهو القياس ليندرج فيه انعكاس الاقيسة الاستثنائية وبعض اقترانيات يستدل فيه باحد المتساويين على الاخر كقولنا كل انسان ناطق وكل
ناطق ضاحك وقد توهم بعض الشراح ان شيئا من هذه الاقيسة استدلال بمفهوم الناطق على جزئيات الانسان الذي هو اخص منه ولم يعلم ان المستدل
به انما هو القضايا لا المفهومات التصورية كما ان المستدل عليه هو القضايا والقياس اما اقتراني لا يذكر فيه النتيجة او نقيضها بالفعل كقولنا كل جسم متحيز
وكل متحيز موجود فكل جسم موجود واما استثنائي يذكر فيه النتيجة او نقيضها اما الاول فكقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
فالنهار موجود واما الثاني فكقولنا ان العدد اما زوج او فرد لكنه فرد فهو ليس بزوج وانما قلنا ان النتيجة ونقيضها يذكر او لا يذكر فيه ولم نقل انها موضوعة
فيه اذ الوضع انما يستعمل في شيء يكون فيه تسليم وما يكون فيه ذلك لا يستدل عليه فقط اي ليعلم ان ذكر النتيجة في القياس يوجب مصادرة وهو يوجب عدم
الاستدلال به والاول اي الاقتراني باعتبار الصورة العرضية الداخلة فيه المعارضة في موادها القريبة التي هي قضايا اربعة لان الاوسط الذي هو لا
يتكرر في مقدمتيه اما ان يكون محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى او لا فان كان الاول فهو الشكل الاول وان كان الثاني فهو اما ان يكون محمولا او موضوعا
فيهما او موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فان كان الاول فهو الشكل الثاني وان كان الثاني فهو الثالث وان كان الثالث فهو الرابع وباعتبار المواد
البعيدة العارضة لواحدة واحدة من مقدمتيه اثنان احدهما اقتراني لا يتركب الا من الحمليات واحدهما ... اجزاء الاقتراني كالمركب من الحمليات فقط او
الاتصال فقط كالمركب من المتصلات فقط او الانفصال كالمركب من المنفصلات وثانيهما قياس اقتراني يتركب بعض من اجزائه الحمل وبعض
اخر من الاتصال او الانفصال مثلا واما اقسامه باعتبار المادة فهو انما يكون الى خمسة اقسام او اربعة لان مادته القريبة انما يكون خمسة والمادة البعيدة
انما يكون اربعة اما الاول فلان المقسم من مقدماته اما التخييل او لا فان كان الاول فهو القياس الشعري وان كان الثاني فاما ان يكون المقصود الظن
او الجزم فان كان الاول فهو القياس الخطابي وان كان الثاني فلا ان يكون المقسم منه جزما يقينيا او لا فان كان الاول فهو القياس البرهاني وان كان الثاني فهو اما ان
يكون المقصود منه عموم الاعتراف والتسليم عند الجمهور او عند قوم او لا فان كان الاول فهو القياس الجدلي وان كان الثاني فهو القياس المغالطي واما الثاني فلان
المقصود من مقدماته ان كان التخييل او لا فان كان الاول فهو القياس الشعري وان كان الثاني فاما ان يكون المقصود منه الظن ام لا فان كان الاول فهو الخطابي وان كان
الثاني فاما ان يكون المطلوب منه اليقين او لا فان كان الاول فهو البرهاني وان كان الثاني فهو القياس المعمم اعتراف الجمهور او قوم او خصم هكذا في الشرح
وفيه تامل اذ ذاك لا يوجب كون المادة البعيدة اربعة اذ ليس منه الا قسمين من المادة اللذين هما مادة الجدل والمغالطة قسما واحدا وذلك لا يوجب
صيرورة المواد بعيدة والاولى ان يقال ان القياس لما اخذ فيه محمول قضايا سائر المأخوذة فيه موضوع الاخرى قسم وان كان قد يوجد في حده فهو قسم اخر وان كان
قد يوجد في حده موضوعا او موضوع الاخرى قسم وان كان لا يوجد فيه موضوع حيث هو قسم الاجزاء المادة البعيدة للقضايا التي هي المحمولات والموضوعات
لا القضايا فان قلت ان كلام المص يدل على ان القياس الاقتراني فقط ينقسم بهذه الاقسام وليس كذلك لحصولها في القياس الاستثنائي ايضا بتلك
الاقسام كذلك قلت قد اجاب عنه المص في بعض تصانيفه ان الشرطيات لما كانت مركبة من الحمليات كانت تابعة لها فيها او المقسم هو القياس
اليها بالاصالة الا بالتبعية قوله واما القسم الثاني من الاقيسة فهو القياس الاستثنائي فهو من الاقيسة الكاملة البينة الانتاج وهو مركب من شرطية متصلة
او منفصلة وحملية مستثنى فيها اما عين احد الجزئين او نقيضه واذ لكل شرطية متصلة ... الاجزاء لا يمكن ان يتركب منها ومن حملية الا اربعة ضروب
استثنائية الاستثناء منها اما عين المقدم او نقيضه وفي الاثنين عين التالي او نقيضه والمنتج منها ان كانت المتصلة لزومية كلية الا واحدا من كل منهما
وهو ما استثنى فيه عين المقدم او استثنى فيه نقيض التالي اذ الاول منهما كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج عين التالي

كقولنا ان النهار موجود لامتناع تحقق الملزوم بدون تحقق لازمه كان الثاني كقولنا ان كان زيد يكتب فهو يحرك يده لكنه لا يحرك يده ينتج نقيض
المقدم كقولنا زيد لا يكتب لان من امتناع تحقق الملزوم بدون تحقق لازمه والى هذا اشير بقوله متصلا بالحد اثر انتاج الضربان الاخران المشتمل واحد
منها على وضع نقيض الملزوم او عين اللازم فهما لا ينتجان لاحتمال كون اللازم اعم من الملزوم فجاز ان يوجد بدونه فلا يكون عدم الملزوم موجبا
لعدم لازمه اللهم الا ان يكون اللزوم من الطرفين فانه ينتج ح ضروبه الاربع لان هذا اللزومين واما اذا كان الجزء الاول متصلة سالبة كلية او سالبة
كقولنا ليس البتة اذا كان زيد كاتبا كان نائما فهي لا تنتج بالرد الى الموجبة الكلية اللزومية كقولنا كلما كان زيد قائما لم يكن نائما مثل ما هو الموجبة الكلية
اللزومية فينتج القياس المركب من هذه السالبة ومن وضع مقدمها كقولنا لكنه زيد كاتب فلا يكون نائما او من وضع نقيض تاليها كقولنا لكنه نائم
قولنا فهو ليس بكاتب اي هذه السالبة بمنزلة قولنا كلما كان زيد كاتبا فهو ليس بنائم وقولنا لكنه كاتب بمنزلة وضع الملزوم وقولنا لكنه نائم بمنزلة رفع اللازم
واما اذا كانت المتصلة فيه جزئية موجبة او سالبة فهو لا ينتج اذ من الجائز ان يكون وضع الملزوم غير وضع لازمه فلا يلزم من ثبوته او تحقق نقيضه لازمه
تحققه او تحقق نقيضه واما المنفصلة فهي ان كانت اتفاقية لا تفيد باستثناء عين المقدم شيئا لان العلم بوجود كل منهما لا يتوقف على العلم بوضع المقدم
اذ العلم بصدق الاتفاقية مستفاد من صدق كل واحد فلو استفيد العلم بصدق التالي من العلم بالمقدم لدار وكذا لا يفيد شيئا باستثناء نقيض
التالي اذ الاتصال بين نقيضي طرفي الاتفاقية لا باللزوم ولا بالاتفاق واما اذا كانت شرطية منفصلة فهو لا ينتج من ضروبه الا اثنان منها اذا كانت
الجزء الاول منه منفصلة غير حقيقية او المنفصلة اذا كانت مانعة الجمع كقولنا هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا لا ينتج منه الا استثناء عين احد
الجزئين نقيض الاخر كقولنا لكنه حجر فهو ليس بشجر ولكنه شجر فهو ليس بحجر وذلك لان وجود كل منهما معاند للاخر ولا يجتمع الا مع
عدمه ولا ينتج استثناء نقيض احدهما عين الاخر كقولنا لكنه ليس بحجر او بشجر عين الاخر كقولنا لكنه شجر او حجر لجواز ان يرتفع كلاهما فلا يكون تحقق
نقيض احدهما ملزوما لتحقق الاخر وان كانت مانعة خلو فهو لا ينتج الا استثناء نقيض احد الجزئين عين الاخر كقولنا اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا
يغرق فاذا استثني منه لكنه ليس في البحر ينتج انه لا يغرق واذا استثني لكنه يغرق ينتج انه في البحر لامتناع خلو الواقع عن احدهما فاذا لم يكن
احدهما وجب ان يكون فيه الاخر ولا ينتج استثناء عين احدهما وجود الاخر ولا عدمه لجواز الجمع بينهما واليه اشير بقوله وكذا غير الحقيقية من المنفصل فانها لا ينتج
الا ضربين من ضروبها الاربع فالمستثنى هذه الا وان انتاجها لطوية واحدة اذ المنتج من ضروب الشرطية المتصل وضع المقدم ورفع التالي والمنتج منها
اما رفع نقيض احد الجزئين كما في مانعة الخلو او وضع احد الجزئين كما في مانعة الجمع واما المنفصلات الموجبة الحقيقية الكلية فانها اذا كانت جزء قياس استثنائي
فانها تنتج باستثناء عين كل جزء او نقيضه نقيض الاخر او عينه كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه
فرد فهو ليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج والى هذا اشير بقوله وفي الحقيقية منها ضروبها الاربعة وانما لم ينص عليه اذ هو لاشتمالها على منع جمع وخلو حكمها حكم ما تقدم
هو على ما هذا اذا كانت المنفصلة مركبة من جزئين فقط واما اذا كانت مركبة من اكثر من ذلك وكانت منفصلة حقيقية ينتج استثناء عين بعض من الاجزاء
نقيض البواقي او استثناء نقيض احد منها ينتج ثبوت الحكم في الباقي على سبيل الانفصال كقولنا العدد اما ان يكون زائدا او ناقصا او مساويا فانه اذا استثني
منه انه زائد ينتج انه ليس بمساو ولا ناقص واذا استثني منه انه ليس بمساو ينتج انه اما زائد او ناقص هذا اذا كانت اجزاؤها محصورة والا كان حكمها حكم مانعة
الجمع واما اذا كانت مانعة الجمع او الخلو فاستثناء نقيض احد الاجزاء او استثناء عينه ينتج اما عين الباقي او نقيضه على سبيل الانفصال هذا كله اذا كانت المنفصلة
موجبة كلية او جزئية او سالبة كلية واما اذا كانت سالبة جزئية فهي لا تنتج شيئا كما مر في المتصلات قال المص في بعض تصانيفه ان هذه الاقيسة وان كانت جلية
الانتاج الا ان انتاجها في الحقيقة عائد الى المتصلة اللزومية اذ انتاج حكم لحكم اخر انما هو لاستلزام احد الحكمين للاخر وليس يحصل استلزام الا لان
احد الجزئين لازم لنقيض الاخر او ملزوم فانتاج هذه القضايا انما هو بسبب الملازمة فيعود امرها الى المتصلة اللزومية في نظر الذكي

اللازم كذلك لما كان الامر في انتاج الاقيسة الاقترانية المركبة من الحمليات ايضا كذلك وليس كذلك ثم اعلم ان القياسات الاستثنائية اللزومية والعنادية
والثاني راجع الى الاول على ما نص عليه المص في بعض كتبه فان الحكم في اللزومية بالملزوم او الاستثنائي كلما كان كلاهما مما يشتمل القياس المركب منهما على
حكم لا بد من علم وقولنا كلما كان العدد زوجا فهو ليس بفرد على ما مر وضع المقدم او رفع التالي وان لم يكن كلاهما مما في النظريات مما فيه وضع المستثنى او اللزوم
كلاهما وان كان الاول الحكم بالتأثير الاقتراني والاستثنائي اذ الحملي يكون يكتسب بالاقتراني والاستثنائي ايضا وان كان الثاني فهو لا يمكن ان يثبت الا بقياس
اقتراني اذ الاستثنائي لا ينتج الشرطي فهو بهذا الاعتبار يحتاج الى الاقتراني كما ان الاقتراني يحتاج اليه في حملية استلزام المقدمات لوضع النتيجة وهو قياس
استثنائي يحتاج هو ايضا الا ان بين الاحتياجين تفاوتا اذ احتياج الاستثنائي الى الاقتراني احتياج الى المبدأ وهو يقتضي تقدم الاقتراني عليه
بالطبع واحتياج الاقتراني الى الاستثنائي بالمعاونة واذا علم ان الاستقراء انما هو حكم كلي على من العلم بثبوته لجزئياته كالحكم بان كل حيوان يحرك فكه
الاسفل عند المضغ لكون الانسان والفرس وسائر جزئياته المشاهدة كذلك والاستقراء قد يكون ناقصا كما في مثالنا هذا اذ التمساح حيوان لا يحرك
فكه الاسفل عند المضغ وقد يكون تاما كقولنا كل عدد اما زوج او فرد وكل واحد منهما منقسم كان الاول منهما لا يفيد اليقين كما ان العلم بالتمثيل الذي هو الحاق
شيء بشيء في حكم ثابت له لا يفيد اليقين ايضا اذ ذلك يعني يجد فيهما ان الجامع الذي يعتمد به الحكم منه اليقيني يحتمل ان يكون علة لم يوجد كان وجوده
في المطلوب الوجود الحكم فيه وما يحتمل ان لا يكون علة او واحدا فقط ولا يلزم من ثبوت الحكم في احدهما ثبوته في الاخر لا جرم انه لم يلزم من وجوده ما العلم
اليقيني بوجود الحكم فيه ما لا يلزم من العلم بثبوت الحكم لاحد الجزئين المشتركين العلم بثبوته للاخر والى الاخيرين يفيد ان الظن قال المص في بعض تصانيفه الا ان
نسبة القياس لان تلك الجزئيات هي التي حكما الاوسط والكلي المحمول عليه في المطلوب كالطرف الاكبر والكلي الذي هو الموضوع في النتيجة كالاصغر وان التمثيل نسبة
القياس الى الاصل وتفاصيله منه لا نسبة لذكرها في هذا الفن الذي هو المنطق فمن اراد استيفائها فعليه بالرجوع الى رسالتي في الاقسام الذي هو كتاب صنفه المص
وفصل فيه جميع القواعد المنطقية تفصيلا لا مزيد عليه ومن اراد التوسط فيها فعليه بمطالع التجريد ... الذي هو شرح عملناه عليه ثم اعلم بعد تمهيد
مقدمة ان لا معنى للتعقل الا ادراك الشيء مجردا عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية كالاين والوضع والمقدار ان كل عاقل جوهر مجرد قائم بذاته وان كل مجرد
مجرد كذلك فهو عاقل والى هذا اشير بقوله والتعقل والتجرد متلازمان اما ان كل عاقل مجرد قائم بذاته فلانه لو لم يكن الامر كذلك لكان المعقول حالا بغيره او يكون حالا في
فان كان الاول لا يكون مستقلا بالتقوم فلا يكون عاقلا لان ... يحصل عنده امر فلا يكون عاقلا والمفروض خلافه وان كان الثاني فهو اما ان يكون قابلا
بذاته او بغيره وعلى التقديرين فانه لم يكن له حظ من المقدار والقسمة فهو اما ان يكون جزءا لا يتجزأ واما ان يكون نقطة وكلاهما معلوم البطلان كما
الثاني فتعين ان يحل فيه الصور المعقولة لما تقدم ... وان كان له حظ من الانقسام فاما ان يحل في المعقول من حيث انه منقسم او لا فان الثاني لم يكن المحل من
حيث انه محل منقسما والمفروض خلافه فتعين الاول وهو باطل ايضا لاستلزام انقسام المحل انقسام الامر الحال فيه فح ان تشابهت الاجزاء او تشاركت في
تمام الحقيقة والكيفية عرض له وضع التجرد عنه وكذا اي وان لم يكن الاجزاء كذلك وكان كل واحد منها مخالفا للاخر في تمام الحقيقة كان الحصول ... الا بتناهي
من الاجزاء اذ الحال في المنقسم ينقسم بانقسام المحل انقسام الى غير النهاية واقتضى ذلك تخالف الاجزاء بالماهية وجب ان يكون كل جزء من اجزائه كذلك فيكون له اجزاء غير
متناهية كل واحد منها غير الاخر اسما وحدا وهو باطل قطعا او لا يوجب ذلك يكون لنا علم ببعضها وليس كذا كيف ولنا ان نعقل كثيرا من المعاني المعقولة
يحيط بها اسم شيء هو غيرها واندفع ما يمكن ان يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يوجد لهذه الاجزاء اتصال ... كالكيفيات التي فيها
الحركة الكيفية اذ هي كيفية مخالفة الحقيقة منقسمة بانقسام الزمان والحركة ... لاتصالها وعدم عروض الانقسام لها فكذا ههنا اذ لو كان جزء
المعقول الحاصل من قبل علة امر مخالف الحقيقة لكل كان لنا علم ... بعض الكيفيات حين حركة الجسم فيها كيفية ولا وليس كذا ... الاول المعقول
والجزء من حيث هو كذلك معقول ليس كذلك واما ان كل مجرد قائم بذاته فهو عاقل فلانه لو لم يكن الامر كذلك لصدق نقيضه الذي هو بعض مجرد كذلك ليس

٢٣٦

بما قلنا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع ارتفاع النقيضين واما بطلان التالي فلاستلزام التجرد والقيام بذاته صحة المعقولية له
صحة معقولية ذاته ولا كانت نسبة هذه الصحة اليه بالامكان او الامتناع لانحصار المواد في الثلث لكن التالي باطل اما الاول فلصدق منه ما ليس
كذلك اذ لنا ان نعقل شيئا ونعقل معه انه عاقل لنا وهو لا يتوهم لعلمنا بذواتنا التي هي نفس علم بعض المجرد العاقل بذاته المسبوق بالمكانة وكذا الاولى
لما كان امكانه غير مسبوق فما علم امكان امر هو كان فيما عرضه فيكون التجرد مستلزما الصحة المعقولية المستلزمة لامكان المصاحبة من مجرد مع اي شي
الغير المستدعية للمقارنة الذاتية بين المصاحبين ولا لما كان علم بذواتنا او علمنا به لا يمكن ان يكون بصورة قائمة بالمحل حتى موضوعه ولم يكن
عبارة عن حصول ذواتنا عندنا لما كان لنا علم بها وهو باطل قطعا ثم هذه المصاحبة المصححة للعلم ليست تقتضي تخصيص بعض المجردات ولا الموجدات
الا في شخص واحد منها ولا نوع كذلك ولا نوعيته الا الماوجد في نوع اخر منها وليس كذلك اذ نفوس الفلكية مصاحبة كذلك بمعلولاتها لطلان ثبوت
هذه الصحة في نوع منها فكان في كونه طبيعة العامة الشاملة ولغيره صحيحة التعقل فيكون ثبوتها لها الذاتية او طبائعها او لامر لازم منه على التقادير لا تنفك
منه هذه المصاحبة فيكون كل مجرد قايم بذاته صحيح التعقل وكل ما يصح له ولا يتوقف ذلك على غير ذاته كان واجب الثبوت له وتعقله ذاته
بصورة ذاته عنده كذلك فيكون كل مجرد قايم بذاته عاقلا لذاته ولا نعني بقولنا كل مجرد قايم بذاته ههنا الا هذا اهذا ما سنح لي في توجيه كلامه هذا
وله توجيهات اخر منها ما في بعض الشروح وهو ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا لكونه بريا عن الشوائب المادية وكل ما هو كذلك فهو لا يحتاج بريته في
كونه معقولا الى عمل يعمل به حتى لو فرض انه لم يعقل كان كذلك من جهة القوة العاقلة وكل ما يصح ان يعقل لكن ان يعقل مع غيره اذ ما يصح ان يعقل
يصح ان يحكم عليه او يا من اخر او على امر اخر وهو فرع تصوره مع غيره فيكون صحيح التعقل معه وكل ما يصح ان يعقل مع غيره يصح ان يكون عاقلا لذاته
اذا كان قائما بذاته الصغرى فقد مر بيانه واما الكبرى فلان كل ما يصح ان يكون مقارنا لغيره اذا وجد في الخارج قائما بذاته كان له هذه الصحة
لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل لعدم توقف المطلق على المقيد ولا لزم الدور فيكون وجوده قائما بذاته لزوم الصحة المقارنة
واذ المقارنة انحصرت في مقارنة الحال المحل والعكس في مقارنة احد الحالين للاخر وامتنع عليه القسمان الثالث لقيامه بذاته كان ذلك في ضمن مقارنة
المحل فيكون له صحة مقارنة العاقل المعقول فكل ما هو ممكن الحصول المجرد وجب ان يكون له فيكون كل مجرد عاقلا لغيره وكل ما يكون عاقلا لغيره لزم ان يعقل
ان لذلك فرع تصور ذاته فيكون عاقلا لذاته واعترض عليه بوجوه منها انا لا نسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل اذ من المجردات ذات الواجب تعالى وليس تعقل
ان يعقل وهذا انما يتوجه لو اقتضى استلزام التجرد صحة ان يكون معقولا لغيره واذ ليس فلا ومنها ان تقدم صحة المقارنة المطلقة على صحة المقارنة
الخاصة انما يكون لو كانت المقارنة المطلقة ذاتية للمقارنة الخاصة وهو في محل المنع وهذا انما يرد لو توقف اثبات صحة المقارنة المطلقة المشتركة على حد
على صحة مقارنة جزئياتها واذ ليس فليس قال المحقق في شرح الاشارات ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة مطلق طبيعة المقارنة من حيث
المهية المشتركة وهو كاف في تقرير الحجة ومنها ان من الجائز ان لا يصح المطلق هذه الصحة الا في ضمن فرد منها هو صحة المقارنة في العقل فقط لكون التوقف
المطلق على المقيد بل لان ذات المجرد لا تقبل الا هذه المقارنة وفي شرح الاشارات ان هذا انما يرد لو كان المحكوم عليه بصحة المقارنة المهية من حيث انها
موجودة في الذهن وليس كذلك اذ المحكوم عليه ليس الا نفس الطبيعة الا انها الموجودة في الذهن فصحة مقارنتها للمعقولات اللزومية لصحة مقارنته
لها اين كانت ومنها ان من الجائز ان يكون من خاصية بعض المجردات ان يعقل غيره ولا يعقل انه يعقله وهو منع مقدمة حدسية لا توقف
فيها من له ادنى فطنة فرجعه الى نوع مكابرة نعم لو قيل ان اخذ هذه المقدمة في بيان ان كل مجرد عاقل بذاته لا يخلو عن نوع مصادرة على المطلوب كان له وجه
ثم اعلم ان الشيخ اورد على دليله هذا امرين احدهما انا لو سلمنا صحة هذه المقارنة الطبيعية النوعية لنا ان نقول ان من الجائز ان يكون لها مانع عن فعلها
تقتضيها عنها الجانب غير جانبه ثم قال في شرح الاشارات ان حاصله ان استعداد هذه المقارنة لا يكون الا للمهية النوعية غير منفك عنها او

امالان

امالان لا يكون لا زما لها فان كان الاول ثبت ما ادعيناه من الاستلزام في الوجودين وان كان الثاني فهذا الاستعداد اما ان يحصل الى المقارنة
او بعدها او قبلها اوطاولاثاني باطل لان لتوقف المقارنة بالعمل على صحتها واما القسم الثالث فهو يوجب ان يكون لذلك بحسب المهية لا ان المهية
قبل المقارنة انما يكون مجردة عن اللواحق الغريبة ليكونها معقوله فلا يكون هناك شي يعيد الاستعداد لا ذاتها فيكون ذاتيا الرغم منه وثانيهما ان
المهية الجنسية كالحيوان اذا كانت مقارنة لفصل كالناطق لا يكون مستعدة لفصل اخر كالصاهل فلم يجز ان يكون المهية المعقولة غير مستعدة للمقارنة
اذا كانت حاصرة بغايتها مستعدة لها اذا كانت قائمة بغيرها وجوابه انه اراد ان هذا يوجب لانفكاك الاستعداد عن الطبيعة المشتركة من حيث هو كذلك
فهو غير مسلم وان اراد ان هذا يوجب انفكاكه عن من حيث المقارنة بالمنوع فهو لا يوجب كونها غير قابلة بحب في اشتراطات الكلام انما هو في الطبائع النوعية
لا الجنسية ومنها اي من الكيفيات النفسانية القدرة الثابت وجودها وتحققها بالوجدان اذ كل عاقل يجد من نفسه ان له صفة بها يمكن من تحريك البطش
وتركها دون الرعش كالقدرة وعلى الكتابة لزيد دون عمرو وهو قد يعبر عنها بكونها مقارنة القصد والشعور فيتميز بانها صفة مؤثرة وفق الارادة ليتميز
اصفة عن النفوس والصور النوعية والمؤثرية لا يوجد الصفات كالعلم ويوفق الارادة عما يؤثر لا وفق الارادة كالقوى العنصرية والنباتية وقد يعبر
بمبدا القصد والشعور لاختلاف الاثار فيتميز بصفة او قوة يكون مبدا الافعال مختلفة لعتبار الصفة او القوة عن النفوس والصور النوعية والمؤثرية لا يكون
مؤثرا كالعلم وباختلاف الافعال عما لا يكون افعاله مختلفة كالقوى الفلكية العنصرية ان كان فيها قوة ودا النفس والصور النوعية والمؤثر لا يكون
كالعلم وباختلاف الافعال عما لا يكون افعاله مختلفة كالقوى الفلكية والعنصرية ان كان فيها قوة ودا النفس والصور النوعية واختار المحقق الاول واثبات
اليقوله ويغارقه الطبيعة والمزاج بمقارنة الشعور بمقارنة الوجوب في المغايرة في التابع اذا اثر المزاج من حيث انه الكيفيات الفعلية كالانفعالية والتي
القدرة وكذلك لا يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يجز ان يصدر عن امر واحد اثار متغايرة لانا نقول انه يصدر الاثار والافعال انما يكون عند كونه
الجهات وهي كافية في التغاير على ان القدرة لو كانت عين المزاج لما وجد كل واحد منهما بدون الاخر وليس كذلك لوجود المزاج بدون القدرة في الجمادات
ووجود القدرة بدونه في الواجب تعالى والملائكة وانما اخذ في تعريفها الصفة اذ القدرة من الصفات لا من الاجسام خلافا لمذهب البعض وهشام
قال ان القدرة على البطش هي السليمة وعلى الخصوص هي الات جديدة لا لوجود في جميع الاجسام ان كانت نفس الجسم حيث هو كذلك ولا لكان جسما
امر اخر لا نفس الصفة من الاعداد وهي ليست من الصفات المحدثة على ما ذهب اليه بعض المعتزلة وتبعهم الفاضل الرازي وقال في المحصل ان كان المراد
في حق الله سلامة النفس وخلوها عن الافات فهو معقول وان كان الى امر اخر وراء هذه ففيه النزاع معترضا على القوم فيما قالوا من الفرق بين حركتي
البطش والرعش ان هذا الفرق ان كان قبل السلامة فهو باطل عندكم وان كان مع الفعل لامتناع العدم حال الوجود بعد وجود الحركة حال الوجود صار ضروريا
وقبلها فانتم قائلون الاختيار وانها حصول الفعل عند الاستواء وعند عدمه يجب الرجحان ذلك الا ما قيل من ان طائفة من يقول سلامة البنية عن الافات
وليس القدرة على الافعال الا ان يقال ان النوم اذا في الاثنان لئن للنائم قدرة واختيار في حركة اعضائه بل لان القدرة لو كانت
عبارة عن سلامة النفس لما وجدت بدونه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع تحقق الشي بدون ما هو عينه واما بطلان التالي فلان العقل
على بعض الافعال حين سلامة البنية ثم فيما ذكره المحقق سوى المنقص القدرة القديمة وابطالها بعين ما ذكره لوجوب العقل والترك عند سلامة البنية
ان وجوب الفعل والتساوي لازم ما ذكره انما هو بحسب اخذ الفعل مع وصف الوجود او العدم او بحسب الدفع في الترجيح وعدمها وهو غير مناف لتساوي
الطرفين بالنسبة الى نفس القدرة ثم هذه الصفة الوجودية لا يكون عين العلم بصحة الشي ولا انتفاء الافات عنه على ما ذهب اليه الجبائي ولا ما عدا الجسم في
هذه اذ قد يكون للشخص العلم والانتفاء المذكوران وليس له قدرة كالممنوع المقيد لهذه الاشاعرة ولهذا الامران وقد يكون بعكس ذلك كمن ايقن بامتناع
الفاعل لبعض من الافعال الجاهل به هذان الامران واذ قد عبر في القدرة التاثير لا يكون عين القوة المعبر عنها بانفعال الشي بالسهولة اللازم للقسم

من اقسام القدرة المفسرة الصفة موجودة في الحيوان بها يتمكن من صدور افعال شاقة من باب الحركات ليست باكثرية الوجود عن النابت [illegible]
كيفية لتغاير مبدا الفعل والانفعال وانما قلنا ان الصفة الموجودة في الحيوان قسم من القدرة لكونها اعم منها اذ هذه القوة لا يمكن ان يوجد بدون
القدرة وهي قد يكون موجودة بدونها فيمن امتنع عادته على الافعال الشاقة ولا يكون ايضا هي القوة المفسرة بمبدا التغير في شيء آخر من حيث هو آخر
سواء كان مع القصد والشعور او بدونهما وانما قيد بالحيثية اشعارا بانها يكون مبدا التغاير بحسب الاعتبار كالطبيب المعالج لنفسه اذ هو قد يبرئ من حيث
انه عالم بالصناعة الطبية ويبرأ من حيث انه جسم ينفعل عما يلاقيه وفيه بحث لان هذا بالنظر الى الظاهر الحال والا فعند التحقيق التأثير للنفس والتأثر
للبدن فلو مثل بالمعالج نفسه بتهذيب الاخلاق وتبديل الملكات لكان اقرب الى الصواب هكذا قيل وفيه نظر لان النفس مع قطع النظر عن البدن
لا يكون نفسا ليكون المعالج فيه غاير المعالج بالذات وانما قلنا ان القدرة غير القوة المفسرة بهذا التفسير لانها بهذا المعنى اعم من ان يكون تأثيرها مقارنا
للقصد والشعور او غير مقارن لهما وكل واحد منهما اما متحد الآثار او لا فهذه اربعة اقسام الاول القوة الحيوانية المقارن افعالها المختلفة للارادة
والشعور والثاني القوة الفلكية الغير المختلفة فعلها المقارن للقصد والشعور والثالث القوة النباتية الغير المقارن افعالها المختلفة للقصد
والشعور والرابعة القوة العنصرية المقارن فعلها الغير المختلف بعدم القصد والشعور فهي غير واجبة الاقتران بالقصد والشعور ولا باختلاف
الآثار والقدرة يجب ان يكون مقارنة لواحد منهما وايضا القوة بهذا المعنى قد تكون جوهرا كالصور النوعية والنفوس الفلكية اذ هي مبدا التغير
بخلاف القدرة اذ هي يجب ان يكون عرضا ثم القوة كما يطلق على هذه المعاني كذلك قد يطلق على المراد من القدرة [illegible]
القوة والقدرة من حيث هي قدرة او قوة مما يجب ان لا ينفك عنها اثرها اذ المعتبر فيها كونها بحيث لا يمتنع صدور الفعل منها وهو اعم من ان يكون الفعل [illegible]
الصدور عنها ام لا فسقط ما قيل على ان القدرة الحادثة غير موثرة عند الشيخ الاشعري فلا يدخل تحت هذا شيء من التفسيرين اذ الصفة التي شانها
الترجيح والتخصيص في التاثير لا يمتنع ان لا يوثر بالفعل لمانع والنزاع في انها بدون التاثير بالفعل هل يسمى قدرة ام لا فظهر كما قيل ان الاظهر ان يقال
ان المراد من التاثير هاهنا اعم من ان يكون عاديا او حقيقيا والقدرة الموجودة في الممكنات لا توثر عادة عند الاشعري ومن تابعه ولو قيل هاهنا
كلام وهو ان القدرة ان كانت صفة بها يصح من الفاعل الفعل والترك لا يكون للفاعل هذه الصحة بدونها وكان يصح صدور الفعل والترك عن الذات بقطع
النظر عن هذه الصفة لما بالوجوب او بالامتناع ونسبتها الى الذات المتصفة بهذه الصفة بالامكان وهو يوجب انتفاع ما بالذات بالغير وهو باطل قطعا
فالاولى ان يقال هاهنا ما ذكره الملهم في شرح رسالة مسلك العلم من انه لا شك ان الحيوان قد يصدر عنه افعال لا شعور له بها فضلا عن القدرة
عليها وارادتها وذلك كالقوة الهاضمة وقد يصدر عنه افعال يشعر بها ويصدر عنه بحسب قصده الى ذلك وصحة صدورها عنه غير قصده اليه وربما
مع صدور فعل عنه وهو لا يقصده وربما يقصد اليه لا يصح صدوره عنه فصحة الصدور واللاصدور عنه هو المسمى بالقدرة وهي لا يكفي في
صدور الفعل عنه لان ترجح احد الجانبين على الآخر والترجيح انما يكون بالقصد الذي يسمى بالارادة او الداعي فان قلت اذا كان فاعلية الفاعل
للفعل وعلمه بذلك نفس ذات الفاعل لا يكون صدوره مقابلا لذلك الفعل عنه ممكنا ولا يكون قادرا على الفعل اذ قد اعتبر في القدرة ان يكون صحة تعلق
بالطرفين قلت الملازمة ممنوعة فان صدور ذلك الفعل عنه بواسطة انه يستعد لصدوره ولا صدوره عنه لكمال [illegible] حتى لو كان [illegible]
عنه بلا واسطة ان ذات الفاعل ليست مخصصة لصدور ذلك الفعل عنه ولا يجوز عليها [illegible]
صح ان يصدر عنه بمجرد ذاته من غير ان يضم اليه امر آخر فهو غير بها فلا يكون صدوره عنه باعتبار آخر كان لا منافاة بين ان يكون شيء معلولا باعتبار
معلولا باعتبار آخر لان المعلول اذا صدر عن علته تحصل عنده ويكون معلولا لها باعتبار صدوره عنه ومعلولا باعتبار حضوره عنده والجهة التي هو
باعتبارها صادر يسمى قدرة والجهة التي هو باعتبارها حاضر يسمى علما والجهلان شيئا اذا صدر عنه شيء آخر بارادته واختياره هما غير الذين عليه

بل

بل انه قادر عليه باعتبار انه يصح صدور هذا الفعل ولا صدوره عنه وانه مريد له باعتبار ان ذاته التي هي علة ترجح احد طرفيه على الآخر ترجيحا
لا باعتبار انه يجب صدوره عنه فهو اذا اعتبر بذاته مع قطع النظر عن العلم بوقوعه او لا وقوعه فهو قادر واذا اعتبر مع العلم بوقوعه او لا وقوعه فهو مريد له
واذا اعتبر معهما فهو موجب له فان قلت لم حكمت باختصاص ترجيح احد طرفي الفعل المقدور في القصد والارادة قلت لان كون الترجيح بالقصد
مخرج في مفهوم القدرة [illegible] فان وان صح صدورها من المرتعش وهو شاعر به لكنه ليس قادرا عليها لان ترجح صدورها عنه ليس مع
القصد والقدرة صحة صدور الفعل ولا صدوره عن الشاعر اذا كانت الارادة مرجحة ولهذا قال بعض العلماء ان الجهة التي هي القدرة في
القادرية انما هو الفاعل اما بالقوة او بالفعل وعلم الفاعل بفاعليته فالفاعل العالم بفاعليته فيما يكون فاعليته وعلمه بفاعليته نفس ذاته كالاله
والعقول الفعالة وفيما يكون فاعليته وعلمه بفاعليته مغايرين لذاته وعارضين لها بسبب خارج كالانسان وساير الحيوانات والقسم الاول
قادر بذاته والقسم الثاني قادر بغيره ولا يخفى ان الاول اتم قدرة من الثاني [illegible] فظهر ان القدرة
عبارة عن صحة صدور الفعل وتركه وهي انما تعرض لذوات الاشياء بسبب [illegible] والقدرة صحة الفعل [illegible]
بمعنى امكان صدور الفعل او الترك عن الفاعل لا صحة امكان وقوع الممكن وعدمه في نفس الامر [illegible]
تابعها وتعلقها بالطرفين على السوا اذ لو لم يكن الامر كذلك لما احتيج الى الارادة ترجح احد طرفي الفعل والترك على الآخر فذهب الاشاعرة الى ان
تعلقها باحد الطرفين فقط كان القدرة مع الفعل ولو كانت متعلقة بالطرفين لزم اجتماع الضدين [illegible] اذ قد تقرر ذلك فاعلم انهم
حكموا في ان القدرة الحادثة التي هي الاستطاعة عندهم يكون مع الفعل او قبله فذهبت الاشاعرة الى انها حال حدوث الفعل لا قبله كما ذهب اليه المعتزلة و
ذلك لوجوه منها ان القدرة لو كانت موجودة قبل الفعل لانعدمت حال الفعل لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة من امتناع بقاء الاعراض واما
بطلان التالي فلاستلزامه وجود المقدور بدون وجود القدرة ووجود المعلول بدون وجود العلة ورد بالنقض بالقدرة القديمة فانها
متقدمة على الفعل وفاقا والحل بانه ان اريد [illegible] لان الكلام في معنى القدرة لا في اطلاق هذا اللفظ عليها وبان امتناع
بقاء الاعراض مستفاد باقي ادلته من الممنوع ولو سلم فلا يجوز بقاؤها بان يستمر وجودها بتجدد الامثال كما هو شان بقاء العلم وغيره مما هو مثل العلم وفاقا
وما قيل من ان وجود المقدور ان كان بالقدرة الزائلة [illegible] وان كان بالقدرة الحادثة فهو المطلوب اذ عدم وقوع المقدور بالقدرة الزائلة
بعد تسليم كونها قوة محل بحث [illegible] ولو سلم ذلك فبطلان التالي [illegible] وجود المعلول بدون ان يكون [illegible]
بدون مقارنة العلة [illegible] ومنها ان الفعل حال العدم ممتنع لاجتماع النقيضين ولا شيء من الممتنع بمقدور وفاقا منها
انه لو كانت القدرة موجودة قبل الفعل لكان الفعل قبل وقوعه ممكنا لكنه ممتنع لاستلزام كون القدرة معه لا قبله واجيب عنهما بالنقض بالقدرة
القديمة بانه ان اريد بامتناع الفعل حال العدم [illegible]
زمان حدوثه كما هو شان الممكنات وذهبت المعتزلة الى انها متقدمة عليه [illegible] ويتقدم الى القدرة الفعل في
استدل عليه بوجوه منها ما يشير اليه التكليف الكافر وتحريره ان القدرة لو لم تكن موجودة قبل الفعل لم يكن الكافر مكلفا بالايمان حال الكفر لكن التالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع التكليف بغير المقدور [illegible] لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما بطلان التالي فبالاجماع ومنها
ما يشير اليه قوله والتمانع وتحريره ان القدرة لو لم تكن متقدمة على الفعل لكانت متاخرة عنه او معه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان
نسبة شيء الى شيء آخر في التقدم والتاخر والمعية منافية لما اعتبر في القدرة واعني كونها موثرة في الفعل [illegible] التقدم
التاخر والمعية خلاف [illegible] وهذا انما يوجب ذلك لو لم يكن مرادهم من المعية المعية الزمانية المقابلة للتقدم والتاخر الزمانيين [illegible]

٢٢١

التالي بان كل واحد من التاخر والمعية مناف لصدور الفعل عنه اختيارا وفي الارادة ضرورة امتناع تعلق الارادة بالحاصل حين هو حاصل او بعد
ومنها ان القدرة لو لم يكن قبل الفعل لزم اما قدم العالم او حدوث قدرته لكن التالي بقسميه باطل فكذا المقدم وجه اللزوم امتناع انفكاك كل من
احدهما عن الاخر واما بطلان التالي بقسميه فبالاتفاق والبرهان ولزوم احد الحالين او لا ان لو لا يتقدم القدرة على الفعل واجيب عن
الاول بان من يقول بكون القدرة مع الفعل لا يشترط في التكليف بان يكون متقدما على الفعل حال التكليف بل يقول انه يكفي فيه كون الفعل
مما يتعلق به القدرة في الجملة كايمان الكافر بخلاف خلق الاجسام ونحوه من الامور الممتنع ان يتعلق بها القدرة فان التكليف بها تكليف بما لا يطاق وهو كون
الكافر مكلفا بالايمان من حيث هو كافر والكافر ليس مكلفا به من هذه الحيثية بل هو مكلف به من حيث انه قادر عليه فلا يلزم تكليفا بما لا يطاق
وعن الثاني بان المعية الزمانية ليست منافية للتعلق الارادة بالفعل وسبق القدرة والارادة على معلولهما سبق ذاتي لا زماني ولا يكون بينه
وبين المعية الزمانية منافاة وعن الثالث بانا لا نسلم ان كل قدرة مع فعلها ليلزم علينا احد الامرين بل ندعي ان حكم القدرة الحادثة ذلك
اما القدرة القديمة فهي موجودة قبلها ازلها ولها تعلقات حادثة مقارنة للافعال الصادرة عنها وان خصصنا لم ينفع القدرة ان يوثر في الارادة
وقد تقدم ان المعلول الواحد لا يجوز ان يكون له علتان مستقلتان واكثرهم ما قالوا بتعدد وقوع المقدور مع تعدد القادر بل لا لزم اجتماع المؤثرين
مستقلين على معلول واحد وهذا متنافي عند في الشروح ان هذا انما يتم اذا كان كل واحدة من القدرتين موثرة واما من زعم ان القدرة
قد تكون كاسبة غير موثرة فقد جوز اجتماع القدرتين على مقدور واحد كما في افعال العباد الاختيارية ولم يجوز اجتماع المؤثرين لما ذكرناه ولكان
وفيه نظر وفيه ايضا انا انما قال ولا يتعدد وقوع المقدور ولم يقل ولا يتعدد المقدور والذي يجوزون تعدد العلل المستقلة على معلول واحد ولا يجوزون
وقوعه بها وهذا انما يصح لو كان للمصنف ذلك ولا دليل على هذا واذ قد ذهب بعض الى امتناع ان يكون المقدور بين قادرين ولا دليل عليه الا
مقدر بين سوى ما تقدم ذكره من انه لو كان بين قادرين تمام المراد ان كان لمعلول واحد علتان مستقلتان وهذا لا يوجب ذلك اذ قال المراد القدرة
وانما قال الاستبعاد ولم يجزم به اذ ليس دليل تام على ذلك المطلب فمنهم من زعم ان القدرة الواحدة الحادثة لا يتعلق بمقدورين مختلفين كانا
او ضدين او متماثلين اذ ما لا امتناع اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد جاز ان يكونا في زمانين متعاقبين والغرض لا يتوزع بينهما فيكون لا محالة
القدرة المتعلقة باحد الضدين غير القدرة المتعلقة بالضد الاخر وانت خبير بان هذا لو تم انما يتم في المتماثلين والمتماثلين
المتضادين في زمان واحد ولا يلزم من تعلقها بهما ان يتعلق بهما الوجود او محلين متعددين واما المختلفان فيجوز اجتماعهما
في محل واحد فلا يكون تعلق الارادة بهما في محل واحد وفي المحصل القدرة عبارة عن التمكن ومفهوم التمكن من هذا غير مفهوم التمكن
من ذاك فيكون القدرة المتعلقة باحد الطرفين غير القدرة المتعلقة بالطرف الاخر وايضا ان كانت نسبة القدرة الى الطرفين بالسوية استحال
ان يصير مصدرا لاحدهما الا عند مرجح ومع مرجح يكون المصدر هو المجموع لا ما فرضناه هو القدرة وان لم يكن بالسوية لم يكن القدرة قدرة الا على الطرف الراجح
ونقد المحصل ان مفهوم التمكن من هذا وذاك يشتركان في مفهوم واحد انما يختلفان من حيث انه يتعلق تارة بهذا واخرى بذاك فان كان المراد
من القدرة ذلك الامر المشترك كانت القدرة صالحة للضدين وان لم يكن كذلك لم يقع اسم القدرة على انواعها الا بالاشتراك اللفظي وهذا
لم يقل به احدهم وقال قوله ان كانت نسبة القدرة الى الطرفين بالسوية احتاج الى مرجح يقتضي ان يصير القدرة مبدأ للفعل من ذهب من
يقول ان القدرة متعلقة بالطرفين او الضدين واتفقت المعتزلة على ان القدرة الواحدة يتعلق بالمتماثلين لكن لا في زمان واحد لامتناع اجتماع المثلين
في محل واحد في زمان واحد ثم اختلفوا في تعلقها بالضدين فجوزه اكثرهم لكن لا على سبيل الاجتماع بل على سبيل البدل تشبثا بانه لو لم
يكن كذلك لكنا مضطرين في افعالنا الاختيارية حيث لم يتمكن من تركه واعترض بان الترك غير مسلم لتعلق الارادة بالضد الاخر لكونه عدم

تعلق

تعلقه بحال لا اختيار وموجبا للاضطرار وتردد ابو هاشم فزعم تارة ان القدرة القائمة بالقلب لا يتعلق بافعال الجوارح والمكون تارة ان كل واحد
منها يتعلق بالسلبين كلا ان كلا منهما لا يوثر الا في افعال محلها وتارة ان القائمة بالقلب يتعلق بجميع افعال محالها بخلاف القائمة بالجوارح اذ هي لا يتعلق
ببعض افعال محلها وتارة ان القائمة بالقلب يتعلق بجميع افعال محله وافعال الجوارح وان لم يوثر فيها والقائمة بالجوارح لا يتعلق الا بافعال الجوارح وقال
الفاضل الرازي ان اريد بالقدرة القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة ومؤثرها كملكة تمام تاثيرها او لم يكمل اثرت تاثيرا حقيقيا كما هو عند المعتزلة او
تاثيرا عاديا فلا شك انها موجودة قبل الفعل وهو ظاهر وقبل لاهم الفرق بين الزمن والممنوع من الفعل وبعد الوجدان النفس القوة على الايمان قبل ما من
الفراغ عنه ولا شك في هذا لا يشك فيه جوازه تعلقها بالضدين وان اريد بها القوة التي يكون مع جميع شرائط التاثير فلا شك في انه لا يكون الا مع
الفعل لا قبله لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ولا في امتناع تعلقها بالضدين بل بالمقدورين ولا في تعدد القدرة واجتماعها على مقدور واحد
اذ الشرائط المخصصة لها باعتبار الشرائط المخصصة لجانب ذلك واما العجز الذي هو مقابل للقدرة فقد اختلف في حقيقته فمنهم من قال انه عرض موجود هو ضد
القدرة للقطع بان في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل فعجز الزمن عن القيام انما يكون عن القعود الموجود فيه لا عن القيام
المعدوم الممنوع عنه على ما نص عليه الشيخ الاشعري بقوله ان العجز لا يتعلق الا بالموجود لان تعلق الصفة الموجودة بالمعدوم شيء محض ولا يخفى عليك
ان هذا مكابرة للاجماع على ان الزمن عاجز عن القيام الغير الحاصل له لا عن القعود الحاصل له وما ذكره من ان تعلق الموجود بالمعدوم وهم فهو وهم
لان العلم والقدرة والارادة موجودات متعلقة بالمعدومات والموجودات ايضا ومنهم من قال ان العجز عدم ملكة القدرة واختاره المصنف واشار اليه
بقوله ويقابل القدرة العجز تقابل العدم والملكة وليس في الزمن صفة متحققة تضاد القدرة وليس الفرق بين الزمن والممنوع الا بان ليس في احدهما القدرة
وفي الاخر هذه وذلك لاطباق العقلاء على القطع بان عجز المتحدين عن معارضة القران انما هو عن الاتيان بمثله لا بشيء به قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
لا عن السكوت وترك المعارضة ولو كان العجز صفة موجودة غير متعلقة بالمعدوم لما اتفق العقلاء على خلافه وجعل شرح الطوالع بين عدم القدرة العدمي
بين صفة ليستعقب الفعل لا من قدرة ليتعلق احد المعنيين بالمعدوم والاخر بالموجود خلاف الغرض المعروف لو سلم فالكلام فيما هو المتعارف
الشايع وفي نقد المحصل ان القدرة ان كانت عبارة عن سلامة الاعضاء كان العجز عبارة عن امر يعرض للجوارح يكون وجوديا والقدرة عدمية لانه
السلامة عدم الافة وان العجز ان كان مما يعرض للمرتعش بمقارنة حركة المختار فالعجز وجودي والظان لاصحاب ابي الحسن الى ان كانت القدرة هيئة
تعرض عند سلامة الاعضاء ويعبر عنها بالتمكن او بامر عدمي والعجز عدم تلك الهيئة اذ العلم والقدرة وجودي والعجز عدمي والحق ان القدرة ان
كانت صفة ذات اضافة لا يتغير انها يتغير اضافاتها بتغير المضاف اليه فهي قائمة بالنفس دون الاعضاء واحدة يتعلق تارة بافعال القلب واخرى
بافعال الجوارح لا يكون المزمن والمرتعش فاقدين لهذه القوة فانهما ليسا عاجزين عن جميع الافعال فلا يكون عجزهما لانتفاء القدرة او قيام صفة تضادها
لها بها بل كان عجزهما لانتفاء بعض اسباب حصول فعلهما الاختياري كالممنوع وان كانت عبارة عن امر يتبدل انها او اضافتها الى ما يضاف اليه
غير قائم بالنفس على انها او قائمة بها قدرة وانها قدرة اخرى ويكون تعلق القدرة القائمة بالنفس غير متعلق القدرة القائمة بالجوارح فالظ
ان العجز عبارة عن انتفاء هذه القدرة لا غير والقدرة تضاد الخلق للعسر بل كما يصدر عن النفس الافعال بالسهولة من غير تقدم فكر وروية
ليثبات بالرسوخ ولا يكون فيه الرسوخ كغضب الحليم بالصدور عن ملكة لا يكون مبدأ للصدور بل للقبول او الترك او يكون نسبتها الى
الفعل والترك بالسوية كالقدرة ويتضح ان النفس عن ملكة يكون مبدأ الصدور والفعل عن الجوارح كملكة الكتابة والخياطة ويقوا من غير تقدم فكر و
روية عما يحتاج اليها كاعطاء البخيل او الكريم اذا قصد الشهرة وانما قال ان الخلق تضاد القدرة لتضاد احكامهما لان صدور الافعال عن الخلق
مشروطة بالسهولة وبكونها بلا فكر وروية وبكونها غير مستوية النسبة الى طرفي الفعل والترك وهذه منافية لما اعتبر في القدرة من استواء النسبة

الطرفين لفعل او الترك وانتفاء كون الصدور سهلا او بلا روية فلك ان تقول ان الامر كذلك لكن الصادر عن المختار بسهولة وبلا فكر
وروية صادرة عن قدرته واختياره ولو سلم فلم لا يجوز تضادهما اذ من الواجب ان يكون بينهما غاية الخلاف والتباعد وليس منع ذلك
فالاولى ان يقال انهما متغايران لتغاير لوازمهما ثم اعلم انه لا خفاء ولا اختلاف في جواز صدور بعض من الافعال عن النائم واشتهاد
اكثرها عنه انما الاختلاف في ان صدور هذا البعض هل هو بالقدرة والاختيار ام لا فذهب المعتزلة وبعض الاشاعرة الى انه مقدور لان
القدرة لا تضاد النوم وفقد الاستاذ ابو اسحق وقال ان القدرة تضاد النوم كالعلم والادراك وتوقف القاضي وبعض الاصحاب فيه ثم هاهنا
المقاصد وقال فيه تردد ومنها اي من الكيفيات النفسانية اللذة والالم وهما وان كانا بديهي التصور كسائر الوجدانيات الا انه قد يعرض
قصد الى تعيين مسماها وتخصيصه بما وعرفهما فقيل اللذة ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك بشرط ان لا يكون
ذلك الوصول ولا يتوجه المدرك الى غيره المانع عن التوجه اليه والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك شرطان يكون معهم
شرطان وقد ذكرهما فالتصريح بالادراك في التعريفين لانهما العدم وجدانهما بدون الادراك ووجدان الادراك بدونهما كان لتسكين في جنسهما
وانضمام النيل الذي هو اصابة ذات اللذيذ والمكروه ووجدانهما اليهما لكفاية الادراك في حصولهما بل مع ذلك يحتاج الى حصول اللذيذ
والمكروه الى الملتذ والمتألم والمراد بالكمال ما هو اللائق بحال المدرك موجودا كان او غيره كان المراد بالامر ما هو مقابل له كالتكيف بالحلاوة والرائحة
اللذات عند استماع النغمات الطيبة ومقابلها المسالخ ادراك حقائق الاشياء او الجهل بالمعاقد وانما خصص الكمال بالخير لانه ليكون ذلك الكمال
موثرا ومختارا والامر الذي هو عدم الخير اذ اللذة والالم لا يتمان بمجرد حصول ما هو لائق بحال الشيء والغير اللائق به وانما قيد بذلك لكونه كذلك عند المدرك
اذ المدرك قد يعتقد الكمالية والخيرية في شيء لا يكون كمالا وخيرا وكالامر والشر في شيء لا يكون آفة وشرا فيلتذ ويتألم به وقد لا يعتقد ذلك فيما هو
ملتذ ولا متألم بهما فالمدار في اللذة والالم على الاعتقاد لا الكمال والآفة في نفس الامر وكذا لا يتوجه الشيء في نفس الامر كما لا فلا يرد ان الواصل ان ترك المدرك قد يكون كمالا
وخيرا ولا يلتذ النفس به وقد يتألم بها ذلك الغوي الشريرة لا تلتذ بالكمالات الخلقية والمعارف العلية مع انها امور وشر في نفس الامر والا الشيء قد يتلذذ ويتألم
بادراك الاشياء من غير نيل كالتذاذ العاشق وتألمه بتخيل وصال المعشوق وهجرانه اذ اللذة والالم اذ لا ما يعين للادراك لكان من الجايز ان يعتقد
احد اللذة والالم في شيء اوادراكه فيلتذ ويتألم بنقل ذلك الشيء اونيل هذا الادراك والقصد بالحيثية ان الشيء قد يكون ملايما من وجه منافرا من
وجه فلولم تقيد بذلك لتوهم دخول الشيء المذكور في الحدين بالاعتبارين وهو باطل اذ دخول فرد لحدين بهما باعتبار وفي الآخر باعتبار آخر
التقييد بعدم توجه المدرك الى غيره لئلا يرد النقض بعدم التذاذ النفس والمه بعض ما وجد فيه القيود المذكورة اذا كانت متوجهة الى امر آخر الا شدائد
اكثر ايلاما كعدم وجدان اللذة والالم في المحسوسات اذا كانت النفس متوجهة الى الامور الموهومة او المتعلقة باللذة او المولمة والصعيد وقد يكون
ذلك غير الموقع عند المدرك لئلا يرد النقض بعدم التذاذ النفس عن ادراك الصحة الملايمة لها وبعدم تألمها عن ادراك التفرق والمولم الحاصل فانه
عند الجمع بين المؤظهرات كل من اللذة والالم نوع ادراك اعتبر فيه اضافة الى الملايم والمنافر اذ كل منهما حال بالقياس الى المدرك سواء به وجد
لذات الملايم او المنافر من حيث هو كذلك بالشرطين المذكورين والنسبة بينهما او هما نوعان من الادراك تخصصا بالاضافة بالقياس الى المدرك
فانه امر اعتباري وقد نسب الى احد ويأتيه بدليل آخر والمدفع عنه النقوض المذكورة وكتب الفاضل الراوي المشار اليه نبه هاهنا انه يمكن ان يقال انا نجد من
انفسنا عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة يعرف باللذة ولا نعلم انها ادراك ملايم او ليس هي تغاير المعاير ملحوظة المال الا وبعديم
المعلومية فهل يمكن حصولها بطريق لتركام لا وانتم ما اقمتم البرهان عليه فكرتم انا نعني اللذة كذا والالم كذا وهذا لا يتم بالعناية والتعبير لا يثبت عنهما
ليس لغوي ويمكن ان يجاب عنه بما قال المصنف في شرحه بقوله انهم لا يقولون انا نعني باللذة والالم كذا وكذا بل يقولون انا نجد حالات متغايرة عند الاكل

والشرب في الوقاع نطلق على كل واحد منها اللذة والالم وهو فيشترك في ادراك عرفت حاله ثم يقولون انا نحصل منها بعد بعض تخيل الواحد
واخر منها معنى مشترك لا يطلق لفظ اللذة او الالم الا عليها ثم يحكم بوجودها فان نازع فيها في اطلاق الاسم فلا مضايقة مع بعد ظهور
المنع فقد يحترف من تعبيرها بالنيل اعني الاصابة والوجدان بخبر اللذة والالم بادراك الملايم والمنافر من حيث هو كذلك ويفهم منه انهما
غير مشروطين بالاصابة والوجدان وهو ليس بشيء لا انه يوجب ان يدخل فيهما ما ليس منهما كتخيل اللذات والمولمات الا ان يقال ان مبنى ذلك على
ان الشيء كما يلتذ ويتألم بنيل الشيء وادراك كذلك يلتذ ويتألم بتصوره كالتذاذ العاشق وتألمه بتصور الوصال والفراق فالمراد انه لا بد في الادراك
من هو لهم من ان يكون بنيل الذات وتصوره ويقال في صورة تخلفهما عن الادراك انه لا يقارن اصابة الذات ان ذلك لعدم بعض الشرائط
التي قد ذكرهما او يقال ان مراده من الادراك النيل اذ لا يجوز ان يراد منه الاصابة والوجدان واذ قد زعم بعض منهم محمد بن زكريا الطبيب
ان اللذة عبارة عن الخروج عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية بما صرح جالينوس في مواضع كلامه وذلك كالاكل عند الجوع والجماع
ودفع فضل المني ونحوه وابطل ابن سينا بان قد يحصل اللذة من غير سبق الم كما لمن صادف مالا ومالا من غير ان يكون فيه الم او شوق وطلب
بالبال الا بالوجه الجزئي ولا بالوجه الكلي وكذا اللذايقة فقد يلتذ بادراك الحلاوة او لعرفه من غير ان يكون لها دفع غيره والم بعدم ادراكهما فالحق ليست
اللذة خروجا عن الحالة الغير الطبيعية الى غيرها وفي بعض النسخ وليست اللذة خروجا عن الحالة الطبيعية الى الحالة الغير الطبيعية ووجهه كون الالم
في نقده المحصل بقوله ان سبب هذا السهو هو احدهما بالعرض وحصر كان ما بالذات فاما على ان كلا من اللذة والالم لا يتم الا بالادراك الذي هو
خروج وحصول وتبدل عن الحالة الطبيعية الذي هو عدم انفعال القوة عن غيره الى الحالة الغير الطبيعية التي هي انفعال المدرك عن شيء ملايم او منافر
فاخذها بالعرض الذي هو لا انفعال اللازم للذة او الالم مكانه وظنوا انه نفسه هذا كلامه وعلم منه ان هذه النسخة اصح مما تقدم هو على حكم الشارح
عليها بانه من باب طغيان القلم سهو منشأه طغيان القلم ثم اعلم ان اللذة والالم قد يكونان حسيين وقد يكونان عقليين على ما سيصرح هو وان
الحسي من الالم يقال له الوجع والحكماء اختلفوا في ان سببه ماذا والمعتقد كلام الاطباء ان سببه اما تفرق الاتصال او سوء المزاج المختلف اي
هو مزاج غير طبيعي لا يبطل مزاج الطبيعي بخلاف المتفق منه فانه يبطله بحكم الاستقراء واما بان كمال العضو وصحته هي المزاج المعتدل والهيئة التي
يتأتى بها الافعال على ما ينبغي فالمنافي لهذا الكمال يكون مبطلا لاعتدال المزاج وهو سوء المزاج او الهيئة وهو تفرق الاتصال ثم اختلفوا في
سببيتهما فقال ابن سينا ان سبب كل منهما بالذات واستدل عليه بالبرهان والاستقراء واختار بعض آخر من الحكماء ان سببية
بالذات تفرق الاتصال وحده وسوء المزاج لا يستلزم ايلامه وذلك لان الحرارة انما تولم لتفرقها اتصال العضو وكذا البارد يولم بتفرقه الاتصال
لانه لشدة تكثيفه وجمعه يوجب انجذاب الاجزاء الى مكان هو اليه فيلزم من ذلك تفرقها عما يحذب عنه وكذا الحال في جميع الموارد والظاهر
ان المصنف اختار هذا القول الا ان الالم لما لم ينحصر عنده في الآلام الحسية وجعل يستند الالم الى التفرق اشارة الى عدم انحصاره فيه وانما عبر عنه
بقوله يستند ليكون شاملا للقول الثاني ولقول من اليهم والى الفاضل الرازي ذلك وتمسك بوجوه منها تخلف الالم عن التفرق كما في صورة التفرق
الحاصل بالسكين الشديد الحدة في الغاية اذ لا يحس بالالم بعد زمان ولو كان سببه لما تخلف عنه ومنها انه لو كان الامر كذلك لكان الحيوان سالما
في سن النمو لما يتفرق اجزاؤه بمداخلة الغذاء ولا يمكن ان يقال ان عدم ادراكه لقلة كل واحد منها وان كان قليلا الا ان جملتها كثيرة واجيب
عنها بان السبب الغير لا يجلج او متوسط الا ان يكون تاما فجاز ان يكون لها شرط على ان تام الشيء عن التفرق حين نموه جاز ان يكون لذيذا ومنها
والفراق النفوس منها انه لو كان كذلك لوجب ان يكون ايلام الجراحة العظيمة اقوى مما يولم لسعة العقرب لازدياد تفرق اتصالها وليس الامر كذلك
اجيب فيه بان هذا انما يكون كذلك لو كان ايلام لسعة العقرب بالتفرق وهو ممنوع لجواز ان يكون بواسطة سوء المزاج الحاصل من السمية كما ترى

الحالة الغير الطبيعية

التفرق مؤدى وهو لا يصلح للعلية وجوابه ان المراد حركة بعض اجزاء الاعضاء الى جهة وجودية لا عدم الاتصال على انه الا هو عدمي لو سلم فلا
ليس يجب ان يكون مصدره مالا يكون غير صالح للعلية ولو سلم فالمراد بالسبب جهة المعد كالموجد والمعد صالح له ثم اعلم ان الشيخ الرئيس ذكر ان
سوء المزاج سبب للالم لكونه مختلفا لان المستقر منه لا استمرار وابطال المزاج الاصلي غير مشعور به وما فاته المزاج الاصلي من شرايط التالم بهما
ادراكهما ثم ذكر انه من الواجب ان يكون حارا او باردا لا رطبا او يابسا اذ الاخيرين لكونهما من الانفعاليات غير صالحين للسبب واعترض عليه صاحب
المقاصد بان ما ذكره ان المولم يجب ان يكون فاعلا فيشكل بجعل اليبوسة سبب التفرق الاتصال ويجعل كليهما فاعلا لكثير من الاعراض والامراض
اذا جاز ذلك فلم لا يجوز مثله هناك وان اراد بان المولم بالذات يجب ان يكون كذلك فلا دليل على كون الحار والبارد تفرقا اتصاليا كذلك وان اراد
بان الالم لكونه شعورا على الاحساس الذي هو انفعال يجب ان يكون له فاعل وهما غير صالحين له فيشكل بتصريحهم في مواضع من كتبهم بكونهما من الكيفيات
النفسانية المحسوسة من اوائل الملموسات لهما عند خروجهما من الاعتدال يكونان متنافيين فادراكهما من حيث كذلك يكون الما وفي سائر شئونه
هذا الرد يعيد نظرا تامل وكما ان كل واحد من اللذة والالم الادراك وهو اما حسي او عقلي فان كل منهما اي كل واحد من اللذة والالم اما حسي واما عقلي
اما الاول فهو كيكيف العضو الذائق بالحلاوة والمرارة والقوة الغضبية بصورة غلبة او ضدها والقوة الوهمية بما رجوه او يساوي غير ذلك
اما الثاني فهو بان يحصل فيها تعقل من الواجب بعقد الاستطاعة ثم ما يتعقل من صور معلولاته المترتبة من الوجود كل عقلا مطابقا لما هو
سوانح الظنون ولا وهام بحيث يصير عقلا استعدادا وان يتمثل فيه طولا غير واقع في الواقع وهو ان العقلي منها اقوى من الوهمية وهي اقوى من الحسية
الاول لكون الثانية اقوى من الثالثة ولا اختيار العقلاء اياها عليها بوجوه منها ان المتمكن من غلبة او الاوفر حسن كالنرد والشطرنج قد يعرض
عليه منكوح او مطعوم فيرفضهما ولا يتوجه اليهما ومنها ان لذة نيل الحشمة والجاه تؤثر اذا عرض عليها ومنها ان كريم النفس يؤثر لذة ايثار الغير على نفسه
فيما يحتاج هو اليه على لذة التمتع به ومنها ان كبير النفس يؤثر لذة الكرامة المتوهمة من محافظة ما الوجاه ومن الاقدام على الاحوال مع عدم العلم بما ينافي
على اللذات الحسية حتى تحمل الام الجوع والعطش ويقاسي اهوال الموت والهلاك معها ومنها ان كلب الصيد يؤثر اللذة الوهمية التي ينالها من توقع اكرام
صاحبه على لذة الاكل ومنها ان الراضعة من الحيوانات تؤثر اللذة الوهمية التي تجدها من تصور سلامة ولدها على لذة سلامة نفسها وهي مع ما يرتضيه
اليها كبرى مشهورة هي ان كل ما هو اثر عند شخص فهو الذ واما كون الاول اقوى من الثانية فلان الثالثة فلا غرابة في كثير من العقلاء عن اكثر هذه اللذات الحسية
والنفس يحيا الوجه الى ادراك المعقولات كما هو المشاهد من احوال العلماء والعرفاء المعرضين عن اللذات الحسية المقبلين الى الامور العقلية لا نرى اكثرها
من الماليين اختار وا ذلك على سلطنة الدنيا وكثيرا من المعلمين الذين لم يتعلموا الامسائل معدودة متبهجين بها اشد ابتهاج ولا يؤثرون الا
شعارا يتذكر بها على ملك الدنيا وما فيها فضلا عن لذة مطعوم ومنكوح وكل ما هو كذلك فهو الذ فادراك الامور العقلية الذي هو ادراك الامور الحسية
ايضا واعم عدد تفاصيل المعقولات اكثر اليكاد ان يكون غير متناهية فاللذات العقلية اكثر ما يكون كذلك كان الذوانها العقل قد يصل الى كنه المعقول
والحس لا يدرك من المحسوسات الا ما يتعلق بظواهرها فيكون منها الكمالات العقلية اكثر وادراكاتها اتم ويعرف الكلام عند التنبيه بعد الكمالات
ثم بسط اللذة والالم انما يوصفان في اللغة بانا اللذات والالام الحسية واما بحسب العرف فالطائفا اطلاقهما على الحسية والعقلية لاشتراك المعنوي في
المراد من الادراك ما هو اعم من الاحساس والتعقل ومنها اي من الكيفيات النفسانية الارادة والكراهة وهما لكونهما من الامور الحاضرة عند النفس
بذاتها وحقيقتها كانت كسائر الوجدانيات بحيث يحصل معرفتهما لكونه العلم بانفس حقيقتهما الحاضرة عند كل مريد وكره وبعض العلم
بكليهما الماخوذة عنهما التوضيح يمكن ان يعرفا بما وحدا وذلك لان ادراك جزئياتهما بادراك الجزئيات وغيرها من الكيفيات النفسانية
بحيث يشتبه احدهما بالاخرى فيتعسر التحديد على النفس تحديد ادراكهما عن هذه الامور ليمكن ان يوخذ عنهما ما تنافي حد ذواتهما وجدان بها ولذا

وقع

وقع الخلاف فيها وفي حقيقتهما فذهب بعض المعتزلة الى انهما من جنس الادراك وفسر الارادة باعتقاد النفع او ظنه والكراهة باعتقاد الضرر او ظنه وخلاف
ذلك الاعتقاد والظن متمسكا بان نسبة القدرة الى طرفي الفعل والترك بالسوية فلما حصل في القلب اعتقاد النفع في احد طرفيه او ظنه ترجح
بسبب ذلك الطرف وصار مؤثرا مختارا عنده واذ قد كان في ذلك انا كثيرا ما يعتقد النفع كثيرا من الحجابات ولا نريده بل نكرهه ونتردد في تحصيله وكثيرا
ما يعتقد عدم النفع في كثير من الاشياء ونحصله ذهب بعض اخر منهم الى ان الارادة ميل يتبع هذا الاعتقاد كما ان الكراهة نفرة تتبع الاعتقاد
في تحصيل نفعها واذ قد كان فيه ايضا مثل ما مر انا نميل الى بعض الاشياء ولا نريده بل نكرهه ولا نميل الى بعض الاشياء ونريده اذ الميل المذكور انما هو لا
يكون لمقدور لما هو كالشوق الى المحبوب الذي لا يمكن ان يصل اليه قال بعض اخر انه زادهم الاعتقاد المذكور اعتقاد النفع وظنه او العزم فهو يترتب عليه ترجح
يمكن وصوله الى النفع البالغ من وصول الغرض من غير الم او تعب في تحصيله سواء كان ذلك اولى بالنسبة اليه ولا وهذا الاعتقاد هو المسمى بالاجماع
والعزم الذي هو اعتقاد جازم يحصل من الدواعي المختلفة المنبعثة عن الاراء العقلية والشهوات النفسانية فان من السنن ان حصول الشوق بعد الاول
يحتاج الى شي اخر من الميل وغيره وذلك طلوع الظن بكلام الماتن في شرحه للاشارات حيث قال ويليه الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد في
الفعل والترك وهو المسمى بالارادة والكراهة اختاره بعض الناس بالاشارة بقوله وعماه وتمام من العلم ثم بعض من قال انها بهذا المعنى غير ثابتة في
الارادة الله تعالى عند الفلاسفة لان الفعل الذي يقع له او لغيره انما يوثر ثالثا على اذا كان فعلا اولى من تركه بالنسبة اليه ولا يكون كذلك كان الفعل
مسكلا ابو الله سبحانه وتعالى متعال عنه وكان في نفي الارادة عنه تعالى شناعة فسر الارادة بالعلم بالنسبة لما كان في صدور ذلك الفعل عن الذي العلم
بما هو عند العالم كمال وخير حال كونه غير مغلوب في ذلك ولا مستكره والحق ان علم الله تعالى بعلوله لا يكفي اذ كان مريدا لو اذ فنا الارادة و
الكراهة بهذه التفاسير يستدعي بين العلم بالنفع والعلم بما هو عند العالم كمال وخير وقد يفعل بعض الاشياء بالارادة ولا الاختيار ولا يخطر بالبال
شي من هذين الامرين المذكورين ذهب اليه ابو الحسين الى ان الارادة غير هذين العلمين اذ الميل المترتب عليهما باشتراكه بينهما ان الهارب من السبع اذا عن له
طريقان متساويان في الافضال الى النجاة يختار احدهما بالارادة غير معتقد ان في ذلك الطريق نفعا لا يوجد في الاخر وغير متصور ان ذلك خير بالنسبة اليه والى
غيره وغير موجب بل متحير فانا نعلم ان من له دهشة لا يخطر بالبال سوى النجاة وانه لو لم يوجد المرجح لم يتوقف لمحل سير السبع وكذلك العطشان
اذا كان عنده قدحان متساويان من الماء والجائع اذا كان عنده رغيفان متساويان من جميع الوجوه يختار احدهما من غير داع يدعوه اليه
والمعتزلة يحكون ذلك ويدعون ان الضرورة حاكمة بان لهذه الامور مرجحا وان احد الامرين المتساويين ما لم يترجح احدهما على الاخر ليس
للمختار ان يختاره على انا لا نسلم التساوي هاهنا فان فرضه لا يوجب حقيقته ولو سلم فطبيعته تقتضي سلوك الطريق الذي على يساره لان القوة في
اليمين اكثر والقوي يدفع الضعيف كما هو المشاهد فيمن يدور على عقبه فهو مرجح لاختيار احد الطريقين واما مرجح احد الرغيفين فيجوز ان يكون قربه
بعض جوانبه او يكون بعض الاطراف احسن لونا واكثر نضجا او وقوع نظره اليه وغير ذلك من المرجحات التي لا تخفى وبالجملة منع الضرورة في
المعارضة بالضرورة وقال المحققون ان هاتين الضرورتين متطابقتان للواقع ولا تعارض بينهما اذ الضرورة التي ادعاها الاشاعرة عدم العلم بالمرجح
والتي ادعاها المعتزلة وجود المرجح في نفس الامر واذ ليس وجود الشي في نفس الامر مستلزما لوجوده في نفس الامر ملزوما للعلم به لا يكون ما ادعاه
المعتزلة منافيا لما ادعاه الاشاعرة لجواز ان يكون هناك مرجح غير معلوم نعم لو ادعى المعتزلة ضرورية شعور الهارب لمرجح احد الطريقين
وادعى الاشاعرة عدم تروية او ادعى المعتزلة ضرورة لزوم المرجح وادعى الاشاعرة عدم لزومه لكانت الضرورتان متعارضتين على انا لا نسلم
ان الارادة هاهنا بدون اعتقاد النفع فان المراد بالنجاة التي حصل هاهنا التصديق بان في الهرب والاكل نجاة من السبع والجوع فيكون هناك علم
ولا نعني بالعلم المرجح هاهنا الا هذا ويمكن ان يقال ان مراد المعتزلة من المرجح هاهنا ان كان وجود شي بالمريد فالكلام يجب ان يكون المرجح هاهنا

يمنع حبوا الى كلامهم ليبطل فيه وان كان مرجحا يشير الذهن الى ما يقتضيه الفعل الارادي المرجح بارادة معتبرة وحاقا الظهور ان متعارضان
وبالجملة الاشاعرة يدعون ان الارادة المرجحة للفعل الاختياري ليس اعتقاد النفع ولا ميلا تابعا له ولا علم المريد بما فيه خير وكمال بل هو صفة اخرى
شانها الترجيح والتخصيص وعرفوها بصفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع الا ان هذا التفسير والتعريف بصفة مرجحة للفاعل احد طرفي المقدور
من الفعل والترك لا يكشف عن حقيقته كشفا يرفع الاشتباه عن الارادة عن العلم اذ ما يفهم منهما كما لا يقتضي ان يكون الارادة غير الاعتقاد والميل
لكن ذلك لا يقتضي ان لا يكون عين الاعتقاد والمعول عليه عند الاشاعرة انما هو بديهة العقل الحاكمة بان الارادة غير العلم والقدرة وبان ترجيح
احد طرفي المقدور على الاخر بلا اولوية عنده انه يقال ان هذه الصفة ان كانت غير العلم فاما ان يكون نسبة طرفي الفعل والترك بالسوية
واما ان لا يكون كذلك فان كان الثاني لم يكن الفاعل مختارا في الفعل والترك والمفروض خلافه هف وان كان الاول كان يمكن التعلق بكليهما
فيحتاج تعلقه باحدهما بعينه الى مرجح اخر وان كان ارادة اخرى كان حكمها حكمها وان كان غير ارادة لم يكن المرجح ما فرض مرجحا هذا خلف
ان هذا المرجح هو تعلق الارادة وكون الفعل غير ممكن الحصول في وقت اخر فهذا التعلق ان كان من لوازم الارادة لا يمكن زواله وعدم امكان
طرفه امتناع تعلق الارادة بالطرف الاخر والمفروض خلافه هف وان لم يكن من لوازمها كان لها تعلق حال ما قولها والكلام فيها كالكلام
في الاول واما المرجح فهو صحيح لا يستلزم استغناء كون الارادة مخصصة وما حديث امكان الفعل وعدمه فيه ان الكلام في علة الممكن حين هو ممكن
ومرجح لا يمكن ان يخصص تساوي نسبة وجوده وعدمه بامكانه وهو ظاهر كذلك لا يتوجه الا على تقدير ان يكون مرجح الفعل حيث العلوم
والادراكات ان العلم المرجح لطرف الوجود غير العلم المرجح لطرف العدم وان كان ذلك متغايرا معلوم وقد يقال انا نختار ان نسبة الارادة الى طرفي المقدور
بالسوية وان ذلك لا يستلزم مرجحا ولو كان الامر كذلك لزم ان تعين بعض الافلاك بان تعرض فيه القطب والمحور والمنطقة لكن التالي باطل فكذا
المقدم اما الملازمة فلان الفلك فرضها في جميع اجزائه واما بطلان التالي فلانهم لا يعرضون الا اجزاء معينة منها اذ لا يتعين ان يتحرك الفلك ببعض
من الحركات الغير المساوية الممكن ان يتحرك الفلك لواحدة واحدة منها ولو كان وجب الترجيح امكان اتصافه بكل واحدة منها ووجه بطلان التالي
اتصافه ببعض منها بلا مخصص ورجح ان لو كان الامر كذلك لما ارتكب الكواكب في بعض من اجزاء الفلك دون بعض اخر منه لامكان ارتكازه فيه ايضا لكن
التالي باطل لان ارتكازه في بعض منها لمرجح ومخصص لحسب النقص من انه لا مرجح هناك اذ مرجح بعض من الحركة المرجح الارادة المرجحة لها
لعناية السفليات دون بعض اخر ان ذلك انما يقتضي مخصصا لو وقع ذلك بعد وجود الفلك وليس كذلك لان الكوكب في الفلك خلقا معا و
اعترض عليه بان هذا لا يدفع الترجيح بلا مرجح واجاب عنه بعض المحققين بان معنى ذلك ان هذه الامور ليست متكثرة في نفس الامر التخيلية
واحد ملتقى في نفس الامر وفيه شئ والاولى عندي ان يستند ذلك الى استعدادات في المواد الافلاك التي لها صارت مستعدة لصور كذلك ثم
اعلم ان الشيخ الاشعري ومن تابعه زعم ان ارادة الشئ نفس كراهة ضده اذ لو كانت غيرها لكانت اما مثلها او ضدها او خلافها لانحصار الغير فيها
والكل باطل لاستلزام الاولين امتناع اجتماعهما وجواز اجتماع كل واحد منهما مع خلاف الاخر المستلزم لاجتماعه مع ضده كما هو شان المتخالفين واجيب
بانا لا نسلم ان عدم الاتحاد يستلزم التغاير ولو سلم فاستلزام المتخالفين جواز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر في محل المنع لجواز كونهما متلازمين امتنع
اجتماع كل واحد منهما مع نقيض الاخر لامتناع اجتماع الملزوم مع عدم اللازم او كونهما ضدين لامر واحد كالشك العلم والظن فاجتماع كل مع
ضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين وقد يقال لا يجوز ان يكون شئ مرادا من وجه حيث يعتقد فيه نفع مكروها من وجه حيث يعتقد فيه ضرر واجيب
عنه بان الارادة عند الشيخ الاشعري معبرة بصفة مخصصة تقدم ذكرها وهي بهذا المعنى لا يجوز ان يتعلق بالضدين فلا ان يجتمع مع الكراهة
نعم لو فسر باعتقاد النفع او ميل يتبعه لجاز فيه كل من الامرين ويمكن ان يقال انه من فسر الارادة باحد المعنيين الاخيرين فلا بد ان ذلك كان في

التخصيص

التخصيص في الترجيح وعلى هذا لا يجوز الاجتماع على التقديرين الاخيرين ثم هو صفة ذكره الاشعري بان شرط ارادة الشئ وكراهة الشعور به وقد يراد
الشئ او يكره من غير ان يكون لنا شعور بضده فضلا عن الكراهة او الارادة واعترض عليه بالانتقال اذا ارادة الشئ يكون ضده مشعورا به من حيث
هنا واجيب عنه بان حقيقة الارادة لا يختلف بالشعور بضد المراد وعدم الشعور به وفيه نظر يمكن ان يقال لا نسلم انه لا يكون كذلك لو كانت الارادة
مرتبة نوعية وهو غير بين ولا مبين لجواز ان يكون حقيقة جنسية يكون تحتها امور مختلفة الحقيقة بعضها عين كراهة ضدها المشعور به
البعض الاخر غيرها ثم القائلون بالتغاير بين ارادة الشئ وكراهة ضده اختلفوا في الاستلزام فذهب القاضي والغزالي الى ان ارادة الشئ يستلزم
كراهة ضدها المشعور به والا لكان مرادا وهو باطل واجيب بمنع المقدمتين لجواز ان لا يتعلق بالضد كراهة ولا ارادة او يتعلق كل منهما بها
من جهتين متساويتين او مع رجحان احدهما على الاخرى وايثار الصم قوله واحدهما الاذم للاخر مع التقابل بين المتعلقين بالايجاب والسلب لا
شك ان ارادة الاتيان بفعل يستلزم كراهة تركه اذا الخطر تركه ما بال وكذا الحال في مقابله وذلك واضح عند العقل ثم اعلم ان العقلا اهل الملة قد
اتفقوا على ان ارادة الله تعالى اذا تعلقت بفعل من افعال نفسه لزم حيث المراد واما اذا تعلقت بفعل غيره ففيه خلاف فعن ما عن المعتزلة ان الامر هو ارادة الفعل
لا امر لا يوجب المراد اتفاقا واما الارادة فعندنا اذا تعلقت بفعل من افعال نفسه فانها يوجب المراد عند الاشاعرة وان كانت مقارنة له ووافقهم جمهور الحكماء
وجماعة من متاخري المعتزلة مجوز النظام والعلاف وجعفر بن حرب وطائفة من قدماء معتزلة البصرة ايجابها المراد اذا كانت تلك الارادة قصدا الى الفعل
لا عزما عليه لان الارادة اذا كانت عزما على الفعل لم يوجب المراد واستدلوا على ذلك بان العزم توطين النفس على احد الامرين بعد سابقة التردد فيهما والجزم
الذي هو هذا التوطين يقبل الشدة والضعف ويقوى شيئا فشيئا حتى ينتهي الى تعين الجزم بزوال التردد بالكلية ومع ذلك فقد لا يكون العزم الواصل الى
الجزم مقارنا للفعل فيكون متقدما عليه غير موجب له وربما يزول هذا العزم والجزم لزوال شرط او وجود مانع فهو لا يثبتوا الارادة متقدمة على الفعل ولم
يجوزوا كونها موجبة والارادة مقارنة له هي القصد وجوزوا ايجابها اياه واما الاشاعرة فلم يجعلوا العزم من قبيل الارادة بل مغايرا او على هذا القياس
حال الكراهة بالنسبة الى ترك الفعل والى مفصلا ليشير قوله وتغاير اعتبارها بالنسبة الى الفاعل وغيره اذ نسبة ارادة الفعل او كراهته ويجب فعله
او تركه وارادة غير الفاعل وكراهته غير موجبة للفعل او الترك اتفاقا ولا اختلاف فيه اذ قد ذهب المص الى ان الارادة والكراهة نوعان من العلم
وقد عرفت انه لا يجوز ان يتعلق علم بعلم اخر تصديقي او تصوري قال وقد يتعلقان بذاتيهما اي قد يتعلق الارادة والكراهة بنفسها بان يريد احد
ان يحصل له ارادة يحصل له او يكره ان يحصل له هذه الارادة ولا يلزم التسلسل ليس بان يكون حصول كل ارادة بارادة اخرى فبطل ما توهم
البعض من ان الارادة لو جاز ان يتعلق بها الارادة والالزام التسلسل لا يكون الارادة نفس الشهوة ولا الكراهة نفس النفرة على ما توهم اذ الشهوة توقان
النفس الى الامور المستلذة والنفرة توقانها الى ترك الامور الغير المستلذة ولا شك انهما توقان فيكونان غير الارادة والكراهة اذ هما العلمان
نفسها بخلاف الشهوة والنفرة لا يقال ان الشهوة قد يتعلق بنفسها كما يفصح عنه قولنا اشتهي ان اشتهي لانا نقول المراد منه ارادة الاشتهاء
وفي المواقف انه يتعلق الارادة بالارادة لو صح فانما يصح لو كانت الارادة نفس العلم اما لو كانت صفة مخصصة كما ذهب اليه الاشاعرة فلا يجوز
تعلقها بنفسها او الا لكانت مقدورة فيحتاج الى ارادة اخرى ولزم التسلسل او الدور ويمكن ان يقال انما يجب ذلك لو كانت الارادة صفة
متعلق باي شئ كان ولم يجب ذلك لجواز ان يكون للنفس صفات كثيرة متعاقبة يخصص كل واحدة منها فعلا خصوصا ويكون بعض
منها اختياريا والبعض الاخر غير اختياري فلا يلزم الدور او التسلسل وجه المغايرة وجه اخر هو ان الانسان قد يريد شرب دواء كريه لغاية الكراهة ونفرته
به ولا يشتهيه الطبع بل ينفر عنه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه فقد يوجد كل واحدة منهما بدون الاخرى وقد يجتمعان
في شئ واحد منهما مفهوم صحيح وكذا بين النفرة والكراهة هذه الكيفيات النفسانية التي حالها ما نفتقر الى الحياة في حدوثها لا اولوية

ولا لا ينقض العلم واللذة والالم الباقية بعد خراب البدن وهي قد عرفها الاكثرون بانها مبدأ القوة الحس والحركة وقد يعرف بانها صفة يقتضي الحس و
الحركة مشروطا باعتدال المزاج اعتدالا نوعيا عندنا وكان المراد بالاقتضاء الاقتضاء الطبيعي ليتميز عن قوة الحس والحركة والقيد الاخير للتحقيق على مذهب
راي البعض لا للاحتراز هكذا قيل والظاهر انه احتراز عن قول الاشعري انها مستقلة وقيل الحيوة قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى
الحيوانية وسمي اعتدال النوع هو ان لكل من المركبات العنصرية مزاجا خاصا هو انسب بالنسبة اليه بحيث اذا خرج منه لم يكن ذلك النوع وكذا في الصنف
والشخص على ما تقدم تفصيله فاذا حصل في المركب اعتدال يليق بنوع من انواع الحيوان فاض عليه قوة الحيوة ما تنبعث عنها باذن الله تعالى الحواس الظاهرة
والباطنة والقوى المحركة نحو جلب الملائم ودفع المنافر فيكون مشروطة باعتدال المزاج ومبدأ القوة الحس والحركة لتغايرهما بالذات وكذا تغاير القوة الغاذية
لوجودها في النبات بخلاف الحيوة وقال الفاضل الرازي المراد من الحيوة ان كان اعتدال المزاج او قوة الحس والحركة فهو معقول وان كان شيئا ثالثا فلا بد من
افادة تصوره ثم اقامة الدليل عليه وقال ان الجمهور زعموا انها صفة لاجلها يصح على الذات ان يعلم ويقدر واحتجوا بان لولا امتياز الحي عن الجماد
بصفة كذلك لا يكون اتصاف الحي بهذه الصفات اولى من الجماد واعترض عليه بانه لولا امتياز الذات الحية بالاجل صحة ان يصير حيا لا يكون اتصافه بالحس اولى
من غيره وهذا يقتضي اشتراط الحيوة بحيوة اخرى وكل ما هو جوابكم فهو جوابنا واما ما ذكره الشيخ الرئيس في القانون بان العضو المفلوج حي بحيوة لا ان يكون
قوة الحس والحركة او قوة التغذية ونوعا لما سابقا بطل الاولى بان العضو المفلوج ليس فيه قوة الحس والحركة وفيه الحيوة واما الثاني فلان قوة التغذية قد يبطل مع بقاء العضو
المفلوج حيا وايضا الغاذية حاصلة للنبات ولا حيوة له فثبت ان الحيوة امر اخر مغاير لا معنى لكون العضو المفلوج حيا الا ان فيه قوة التغذية ولم
ولم لا يجوز ان يكون باقيا عاجزة عن الفعل ولو سلم فان تساعدنا على ان غاذية النبات غير غاذية الحيوان بالنوع والمختلفان بالحقيقة لا يشتركان في الاحكام وقال
المصنف بعد المحصل وكل احد المرتعل ليا اعتدال المزاج وقوة الحس والحركة هو الحيوة كيف ولا اول شرط لحصولها والثاني معلول بها ونبيان قوله هذا
يقتضي اشتراط الحيوة بحيوة اخرى ليس بصحيح لان غاية ما يلزم من ذلك اشتراط الحيوة بخصوص هو الاعتدال في الحيوانات لا بحيوة اخرى والثالث ايضا
القوة بعد الاثر غير معقول اذ لا معنى للقوة الا ما يكون مبدأ ولا يبقى العضو المفلوج قوة الحس والحركة باقية عاجزة عن الاحساس والحركة والما اختلاف
غاذيتي النبات والحيوان ليس بحسب المفهوم بل اختلافهما بحسب محلهما وبحسب نقصهما فيما هو غايتهما فان مبدأ احدهما النفس النباتية ومبدأ الاخرى
النفس الحيوانية واختلاف العلل والاثار لا يوجب اختلاف حقيقة المعلول والافعال ويمكن ان يقال اولا انه لم يحصل كلام هذا الفاضل ان الحيوة ان اراد
بالحد هذين المعنيين فهو معقول اذ الدليل دال عليه وان ارادوا به غيرهما فلا اذ لا دليل عليه في ذلك لا يندفع بما ذكره ان حاصل ان احد الهولان الحيوة
لاحد هذين الامرين ليس نفي ما ذكره هذا الفاضل وهو ظاهر وثانيا ان ما ذكره في دفع النقض انما يكون دفعا لو لم يجز ان يثبت الامام يعترف دليلكم
وليس كذلك اذ له ان يقول ان غاية ما يلزم من ذلك وجود مخصص لكون الشيء حيا لكن لم قلتم ان ذلك هو الحيوة كيف ولا وقد يجوز العقل كون هذا
المخصص امرا اخر هو اعتدال المزاج الخاص والحس والحركة او كونه ذا نفس ولهذا قال فما هو جوابكم فهو جوابنا وثالثا ان القوم باجمعهم قالوا ان الحيوة
الحس والحركة وهما ليسا باقيين في العضو المفلوج فلا يكون مبدأ لهما باقيا فيه ولا نسلم ان لها اثرا اخر هو بدله وجودها وهو حفظ العضو عن التعفن
وهو باق هنا لان حفظ تركيب المركبات انما هو اثر الصورة لما حقق في موضعه فلا يكون من اثر الحيوة ليمكن ان يستدل به عليها ويمكن ان يقال ان
تعلق الصورة لحفظ المحض لا بد له من مخصص هو الحيوة اذ يجوز ان يكون مخصصه اعتدال المزاج او سوء مزاج الروح الحيوانية او البخار لاحتمال ان
يكون لشروط اخر من شرائط تعلق النفس بالبدن فلم يتبين ان هذا لا يجوز ان يكون لشئ لا امر ولم يتم هذا الدليل على ان الحيوة صفة اخرى في الحي و
تفصيل الكلام في هذا المقام انهم ان ارادوا بالحيوة صفة يكون مبدأ القوة الحس والحركة مشروطا باعتدال المزاج ووجود البنية التي هو البدن الحي
من العناصر الاربعة المعاطر المستقر كيفيا بتالك كيفية متشابهة هي المزاج على ما دل عليه قولها بد الحيوة من البنية والروح الحيوانية التي هو جسم لطيف

بخارو

بخار يكون من لطافة الاخلاط وينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسري في البدن بسريان عروق نابتة من القلب تسمى بالشرايين التي عليها
والتي بقوله ويفتقر الحيوة الى الروح لوجودها غير من وردنا في الدليل المذكور لا يدل عليه على ما يفتقر اذ مبدأ الحس والحركة ومخصص الحي بانصافه
بغيرها صورة النوعية بالشرائط المذكورة او بشرائط اخر غير الحيوة كيف لا وهم قالوا ان النفس تتعلق اولا بالروح الحيواني الذي في القلب ثم بالروح
ويصل الى محل القوى فيفيض عليه النفس القوى وبه يستعد لحصول الحس والحركة والقوة بها وان ارادوا به معنى اخر مغايرا للقوة الباصرة والسامعة
وغيرها من القوى الحيوانية والنباتية فلا يشترط ذلك باعتدال المزاج ولا بوجود البنية ولا بوجود الروح الحيواني وان كانت قد ينبغي نعقده كما
ذهب اليه جمهور المتكلمين وقالوا انها موجود في البسائط والجزء الذي لا يتجزى بان يخلقها الله تعالى فيه بارادته واختياره من غير مخصص
اخر فلا يمكن اثبات وجودها الا بان يدعي البديهة على ما ذهب اليه صاحب المقاصد وقال والحق ان مغايرة المعنى المسمى بالحيوة للقوة الباصرة والسامعة
وغيرها من القوى الحيوانية مما لا يحتاج الى البيان ويمكن ان يقال ان مرادهم منها الروح الذي يعرض للروح الحاصل في محال القوى لقبول القوة المدركة والمحركة
وذلك لان الروح والاعضاء الحاصل فيها الروح الحيواني اشتبه بهما نسبتها الى القوى النفسية فلم يعرض لبعضها كيف لا يكون حاصلا في البعض
الاخر كان حصول بعض من هذه القوى في بعض منها او البعض الاخر في البعض الاخر منها ترجيحا بلا مرجح ومن يطابق الاتفاق على ان يحدث القوى الحيوانية
من قوة اخرى وهي الحيوة يرشدنا الى ذلك ما ذكره الشيخ الرئيس في القانون حيث قال وهذا الروح اذا حدث على مزاج الذي به يكون مستعدا لقبول تلك القوة
تلك القوة هي التي تعد الاعضاء كلها لقبول القوى الاخر النفسانية والقوى النفسانية لا تحدث في الروح والاعضاء الا بعد حدوث هذه القوة وان تعطل
عضو من القوى النفسانية لم يتعطل بعد من هذه القوة فرجع هذا كلامه وهو صريح فيما قلناه واما ما ذكره المتكلمون في بيان عدم توقف الحيوة على البنية
من انها لو اشترطت بها فاما ان تقوم بالجزئين منها حيوة واحدة لزم قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد واما ان يقوم بكل جزء حيوة اخرى ولا يجوز
ان يقوم بجزء واحد لان الكل ان الحي هو ذلك الجزء لا غير من الاجزاء واما ان يكون القيام بكل جزء مشروطا بالقيام بالاخر لزم الدور والا لزم الترجيح بلا
مرجح فيما ثبت للاجزاء والقادها في الحية فضعيف اما قيل انه منع الحصر لجواز ان يكون قيامه بمجموع البنية المؤلفة من العناصر لا بجزء جزء منها ولو سلم ذلك
ولم لا نسلم ان اشتراط كل حيوة بحيوة اخرى دور وتقدم لجواز ان يكون دور معية ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون الاشتراط من احد الجانبين اذ لا يلزم الا البنية
بحيوة الحقيقية ليكون لا حيلة من احد الجانبين ترجيحا بلا مرجح ان الحيوة ولم يكن مشروطة بها فان كانت قائمة بجزء واحد من البنية كان هذا الجزء
هو الحي لا غير وان كان القيام بكل جزء منه حيوة لكان الشخص الواحد الاحياء احياء وهو محل نزاع والحق ان وجود الحيوة من الله تعالى وهو غير عدد
لنا واستدل عليه ابو هاشم بانا لو قدرنا عليه لقدرنا على الموت والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القادر هو الذي يقدر على الشيء وعلى جنس ضده
والموت ضد الحيوة واما بطلان التالي فلفظ انه يتجدد عليه الموت لا يمنع منهما اتصافه به وهذه الحجة عند ساقطة لانها مبنية على ان الضد هو الموت والحيوة
وعلى ان القادر على احد الضدين يجب ان يكون قادرا على الاخر والسيد المرتضى شك في ذلك من حيث النقل وحين لا يعدم القدرة من حيث السمع هذا
الحيوة واما الموت فهو لقابل لها الموت الحيوة يقابل العدم والملكة اذ هو زوال الحيوة عما يتصف بها بالفعل اذ الزوال انما هو لعدم بعد الوجود فيكون امرا عدميا
يقابل الحيوة بالعدم والملكة وقيل كيفية وجودية تضادها وينبغي ان يحمل كلام المصنف حيث قال ان الموت فعل من الله او من الملك يقتضي زوال الحيوة
من غير جرح واحترز بالاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية ينافي ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل المختار لو اريد به التاثير كان ذلك هو الاماتة لا
الموت وقد يستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحيوة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا وقد يجاب عنه بان المراد من الخلق التقدير لا
اسباب جعله حدوثا لمضاده وقيل الامور العدمية قد يتجدد له يتصف المحل بعدما لم يكن متصفا بها كالعمى فلا يصير لو اريد احداث نفس
الموت فان هذا القائل لم يتفطن بان المخلوق منهم يجب ان يكون مقدورا لو قوع القادر على الاعدام اثر اذ ذلك انما يدل بعد عدم على المخلوق عندهم هو

القدرة والاختيار فقط فيكون انعدام اثره بانعدامهما معا او بانعدام احدهما وما يكون كذلك لا يكون معدودا فلا يكون مخلوقا الى
بنظر طرکناه لنا وقد يطلق الموت على عدم الحيوة ولا يشترط ذلك بكونه بعد الوجود او قبله وهو انسب بكونه عدم ملكة الحيوة
ومنهم من حذف عنه قيد قابلية موصوفه بالامر الوجودي وادعى ان بينه وبين الحيوة تقابل سلب وايجاب وهو بعيد اللغة لا يوجد كل
ما ليس له الحيوة كالجماد واذ قد كانت الصحة والمرض من لوازم الحيوة عقبهما بهما وقال ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض والاولى
على ما عرفه الشيخ الرئيس في الفصل الاول من القانون ملكة او حال تصدر عنها لاجلها وبواسطتها الافعال عن محلها الموضوع
سليمة وانما لم يكتف بذكر الحال او الملكة فقط تنبيها على انها قد تكون راسخة وقد لا تكون كذلك وهذا التعريف شامل لصحة الانسان
وساير الحيوانات فما ذكره الفاضل الرازي من انه شامل لصحة النبات يأباه ذكر الملكة او الحال اذ هي قسم من الكيفيات النفسانية وهي غير
موجودة في النبات اللهم الا ان يقال ان مراده من الملكة او الحال الكيفية او غيرها او مراده من النفس في تعريف الملكة او الحال ما هو شامل
للنفوس الحيوانية والنباتية وكلاهما خلاف ما وقع عليه الاصطلاح وربما خص الصحة بصحة الحيوان او الانسان فيقال الصحة كيفية لبدن
الانسان او الحيوان الخ اذ كل ذلك وقع في عبارة الشيخ الرئيس اما الاول فقد عرفت موضعه واما الثاني فقد ذكر في الفصل الثاني من المقالة الثانية
من قاطيغورياس الشفاء فانه قال فيه الصحة ملكة في الجسم يصدر عنها لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي وكانه انما لم يذكر الحال
الكمال فيها احتمالا واما العدم لا اعتداد بها واما الثالث فقد ذكر في الفصل الثاني من التعليم الاول من كتاب القانون حيث قال الصحة هيئة بها
يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سالمة واورد الفاضل الرازي ههنا شكوكا منها ان الهيئة تقدم
الحال على الملكة لتقدمها في الحدوث واجيب عنه بان ذلك لشرفها عليها او باعتبار رسوخها او لكونها الغالب فيها في الصحة لانها لم يعم الخلل
في كونها صحة بخلاف الحال لانها غاية الحال وهي مقدمة عليها بالمثلية ومنها ان في الحد اضطرابا اذ قوله يصدر عنها الافعال يشعر
بان المبدأ هو تلك الملكة او الحال وقوله من الموضوع يشعر بانه البدن واجيب عنه بوجهين احدهما ان هذه الكيفية سبب فاعلي والموضوع سبب
قابلي والمعنى كيفية تصدر عنها الافعال الكائنة من الموضوع الحاصلة هي فيه وثانيهما ان الموضوع فاعل والصحة واسطة والمعنى لاجلها او
بواسطتها يصدر عنها الافعال من الموضوع وتحقيقه ان القوى الجسمانية لا تصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فالمراد ان الصحة
علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما اشرنا اليه وهذا معنى واضح ومنها ان السليم هو الصحيح فالتعريف يرد دوريا واجيب بان
المراد من السلامة صحة الافعال وهي محسوسة وصحة البدن غير محسوسة فعرف الثاني بالاول لكونه اجلى فلا اشكال واما المرض فهو ملكة او حال
مضادة للصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة وذكر في مواضع من الشفاء ان المرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم ليس بامر
هو مزاج او الم هذا مشعر بان المرض عدم ملكة للصحة ووجه التوفيق على ما اشار اليه الفاضل الرازي هو ان عند الصحة تحدث هيئة هي سبب لما
فعال وعند المرض تزول تلك الهيئة وتحدث هيئة اخرى فان جعل المرض عبارة عن عدم الهيئة الاولى وزوالها فبينهما تقابل العدم والملكة
بحسب التحقيق وتقابل التضاد بحسب الشهرة لان المشهور ان الضدين امران لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة واعترض عليه الفاضل الرازي
بانهم اتفقوا على ان الاجناس الاولى للامراض المفردة ثلث سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال والاول من الكيفيات المحسوسة والثاني من
الانفعاليات والثالث اما مقدار او وضع او عدد او شكل وانسداد مجرى يخل بالافعال وليس شي منها داخلا تحت الحال او الملكة فلا يكون المرض
حالا او ملكة والجواب عنه بعد تسليم كون التضاد بين الصحة والمرض حقيقيا ان المعلوم انه كيفية نفسانية يحصل عند هذه الامور وينقسم باعتبارها
وهذا معنى ما قيل انها منوعات اطلق عليها اسم الانواع فمن قسم المرض الى هذه الثلثة وعرف الصحة باعتدال المزاج او المزاج المعتدل قد شاع

عد

عد الصحة والمرض من المحسوسات اذ هما من الكيفيات النفسانية ثم اعلم انهم اختلفوا في ثبوت الواسطة بين الصحة والمرض فمن اثبت حالة وصفها لا يصدق
عليها الصحة والمرض كالعلم والقدرة ثبوت حالة لا يصدق معها على البدن انه صحيح او مريض فانها حال الناقهين ومن يكون بعض اعضائه او له او
من يمرض مدة كالشتاء ويصح مدة كالصيف واعترض عليه الشيخ الرئيس بان مبنى ذلك على اهمال شرط التقابل بين الصحة والمرض لان العضو الواحد في
زمان واحد من جهة واحدة لا يخلو من ان يكون معتدل المزاج سوى التركيب بحيث يكون فعله سليما او لا يكون كذلك فلا يتصور واسطة
ثم قال ان فرضها مفسر بحد اخر واعتبر فيهما شرايط اخر كان يذكر في حد الصحة سلامة جميع الافعال ليخرج عنه سالم البعض من كل عضو فيخرج
من كان بعض اعضائه او في كل وقت فيخرج عنه من بعض صحة ومرضه وان لا يكون هناك استعداد قريب نحو الزوال فيخرج عنه الناقه والشيخ والطفل
ويذكر في حد المرض انه الخيط جميع الاحوال وجميع الاوقات ليخرج منه هذه الامور المتقدمة من حد المرض ايضا كانت بينهما واسطة كالناقه
والاطفال والمشايخ والا فلا يكون بينهما واسطة الا ان المراوح يصير لفظيا واذ قد يعرض للنفس كيفيات اخر تابعة لما رسم منها من تصور
النافع والضار او يشير اليهما فقال ومن الكيفيات النفسانية الفرح وهو كيفية تتبعها حركة الروح الى الخارج اندفاعا قليلا قليلا طلبا للوصول
الى اللذة والحزن وهو كيفية تتبعها حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا هربا من المؤذي والغضب وهو ما يتبعها حركة الروح الى الخارج دفعة طلبا
للانتقام والخوف وهو ما تتبعها حركة الروح الى الداخل دفعة هربا من المؤذي والغم وهو ما تتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج بحدوث امر تصور
فيه خير متوقع وشر منتظر فهو كيفية تحدث رجاء وخوفا لانها علة النكر بحركة الروح الى جهة المحبوب الى الخارج والشر المنتظر الى الداخل فلذا
تحدث معه اجهاد فكري والخجل وما يتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج لانه مركب من فزع وفرح حيث تنقبض الروح اولا الى الباطن ثم يخطر
بالبال انه ليس فيه كثير ضرر فينبسط ثانيا والحقد وهو ما يتبعها ان احدهما غضب ثابت لانه لم يتقرر بصورة في الخيال فلا يشتاق النفس الى الانتقام الموذي
وثانيهما ان يكون الانتقام لا في غاية السهولة والا لكان كالحاصل فلا يشتد الشوق الى التحصيل ولذا لا يوجد الحقد في الضعيف لانه في غاية
الصعوبة والا لكان كالممتنع فلا اشتياق الى التحصيل ولذا لا يوجد الحقد في الملوك واما النوع الرابع من الكيفيات فهو الكيفيات المختصة بالكميات وقد
عرفها الشيخ الرئيس في قاطيغورياس الشفاء بانها كيفية كان عروضها للجوهر بعد عروضها للكميات بالكميات وقال الفاضل الرازي ان الخلقة قد عدت
منها مع انها ليس عروضها للكم عروضا اوليا اذ ما لم يكن جسم طبيعي لم يكن خلقة وذكر في جوابه ان المعنى من كون هذه الكيفية للكم ان يكون
حين عروضها للاجسام للكميات سواء كانت هذه الكمية جسمية او لا يكون فتوقف الخلقة على اللون سوى الكمية لا يقدح في كون عروضها للكمية اوليا
ثم قال وسلم ذلك فالتعريف المذكور ينتقض بالضوء اذ لا يعرض للجسم الا بواسطة السطح وفيه نظر اذ لو توقف عروض الضوء للجسم على السطح لزم
ان الواسطة واسطة يكون عروضها للجسم للكم طرفا والعروض ذي الواسطة ليس البين ان عروض الضوء للجسم بواسطة السطح ليس بحيث السابقة
فيه توقف عروض الضوء للسطح في الحد المذكور وانما قلنا انه لا يدخل ذلك اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان جميع الكيفيات المحسوسة من الكيفيات المختصة
بالكميات لتوقف عروضها لموضوعها على تبين موضوعها بالكم لا بعقل الا بمقدار ذي نهاية لكن التالي باطل فكذا المقدم وهي قسمان احدهما الكيفيات
المختصة بالكميات المتصلة المقدرة وهي كيفية لا يمكن ان يعرض للجسم الا بعد ان يعرض له كمية متصلة كالاستقامة والانحنا والتقعير والتحدب والشكل و
الخلقة وثانيهما كيفية مختصة بالكميات المنفصلة وهي كيفية لا يمكن ان يعرض للجسم الا بعد ان عرض له كمية منفصلة كالزوجية والفردية واذا الاستقامة كيفية
من جملة خواصه ان يتصف موصوفها الذي هو الخط الواصل بين النقطتين بزيادة قصر لا يوجد فيما سواه من الخطوط الواصلة بينهما
تنبيها عليه فقال الخط المستقيم هو اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين ومنهم من قال ان الخط المستقيم خط اذا ثبت نهايتاه ودير لا تتغير
او المكان اذا وقع في امتداد شعاع البصر ستر طرفه وسطه وهو اقرب الى فهم العامة اذ البالي دار ان يعرف استقامة القنع امتداد

الشعاع البصري او الذي يحاذي جميع النقط المفروضة عليه واعترض على الاول بان هذه المقاديف بان معرفة هذا الحد موقوفة على انطباق المستقيم
على المستدير وهو لا يتصور ما دام المستقيم مستقيما والمنحني منحنيا او هما امران متغايران وضعهما لم يتوقفان بهما واجيب عنه بمنع توقف
هذه المعرفة على الانطباق والتغير لجواز ان يعلم زيادة احد الخطين على الاخر بوجه اخر ولو سلم فانا لا نسلم امتناع انطباق المستقيم على
المستدير وبالعكس لجواز ان ينطبق احدهما على الاخر بالحركة كما في الكرة المدحرجة على سطح مستو حتى يعود الى وضعها فان محيط دائرة عظيمة
على سطحها قد ينطبق على خط مستقيم من ذلك السطح غاية الامر ان هذا الانطباق تدريجي وانطباق المستقيمين دفعي [illegible] فان انطباق
الخط المستدير على الخط المستقيم انما يتصور لو جاز انطباق بعض من احدهما على بعض من الاخر في شيء من الزمان الواقع فيه هذا الانطباق
التدريجي لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان ما يقع بالتدريج انما يقع في زمان وما يقع فيه يجب ان يقع ابعاضه في اجزاء الزمان الواقع فيه
واما بطلان التالي فلان كل جزء يفرض من اجزاء الخط المستدير انما ينقطع في زمان حركة المسافة الواقعة بين النهايتين اعني النقط الواقع بها الملاقاة
ونقطة اخرى وما يكون كذلك ليس يمكن ان ينطبق على امر اخر بالتدريج وعلى الثاني بان ذلك توهم كاذب لوضوح تغير وضعه وعلى الثالث بالنقض
فان خطا من البلور وغيره من الامور الشفافة غير ساتر لما وراءه ولها جوانب واذ قد ثبت في العلم الطبيعي ان من الاجسام ما شكله الطبيعي
مستدير بل الاجسام كذلك ولها حركات دورية دائمة وان حركاتها توجب ان يوجد فيها خط او خطوط مستقيم او مستقيمة هي محاورها
ومنطقة او مناطق هي دائرة او دوائر عظيمة يتصف بها هذه الكرات فالاولى كالمحور الخط المستقيم موجود لوجود حركة الكرة فكذا الدائرة الواقعة
على سطح مستو ولسنا نقطع بان جميع الخطوط الخارجة عنها الى السطح موجودة لوجود حركة الكرة [illegible] احد الوجودين بالاخر كالاشتراكهما
في وجودهما وعدمهما لا ان وجود احدهما فرع وجود الاخر ليتوجه ان هذا [illegible] ما ذكره
بعض الشراح من ان معنى قوله هذا ان الخط المستقيم موجود فكذا الدائرة لان هذا الخط اذا ثبت احد طرفيه وحرك الطرف الاخر [illegible]
منه الحركة حدث من حركته هذه دائرة [illegible] بهذا الوجه فرع اثبات الخط المستقيم وهو لم يثبت بعد ثم اعلم ان الشيخ الرئيس بعد ان اثبت
وجود الاستقامة بقوله وانما الاستقامة [illegible] وجود محاذاة بين طرفي الخط [illegible]
يكن [illegible] الطبيعيات من وجه وجود الدائرة وذلك لانه بين فيها ان لنا جسما بسيطا وبين ان في كل جسم بسيطا [illegible] ان
شكل الطبيعي هو الذي لا يختلف ابعاضه اجزاؤه ولا شيء من الاشكال غير المستدير كذلك فقد صح وجود الكرة وقطعها بالمستقيم هو الدائرة
فقد صح وجود الدائرة ثم قال انا نبين وجودها بوجوه اخر منها ان من الجائز ان يكون خطا وسطحا ملاقيا خطا وسطحا اخر بحيث يحدث بين تلاقيهما
زاوية [illegible] وكما جاز ذلك جاز ان يتحرك احدهما حركة [illegible] لا يمكن ان تتحقق الحركة المستقيمة [illegible]
البين ان حركة احدهما حركة [illegible] توجب ان يخط طرف احد المتلاقيين المتحركين خطا مستقيما طولا او عرضا [illegible]
[illegible] انطباق احدهما على الاخر لو جاز على ما لحركة المستقيمة [illegible] المحاذاة [illegible]
المفروضين على الاخر [illegible] احدهما حركة دورية [illegible]
[illegible] حدوث الدائرة [illegible] احدهما لا محالة اسرع من الاخر [illegible]
جسم ثقيل كان احد طرفيه اثقل من الاخر كان لنا ان نجعله على سطح [illegible]
[illegible] حركته هذه دائرة [illegible] الملاقي للسطح [illegible]
فان كان الثاني حدث عن كل نقطة تفرض [illegible] وان كان الاول فاما ان يتحرك الطرف الملاقي للسطح الى خلاف جهة ما يتحرك اليها

الطرف الاخر الغير الملاقي له المتحرك الى السفل ام لا فان كان الاول حدث من حركة كل واحد من الطرفين دائرة واحدة مركزها النقطة المتحدة
بين الجزء الصاعد والهابط وان كان الثاني حدث من حركة الطرف الملاقي المنجر في السطح والخط خط مستقيم ومن طرفه الاخر المقابل له قطعا او
خطا منحنيا لان من المحال ان يتحرك احد طرفي هذا الجسم الثقيل ولا يتحرك طرفه الاخر [illegible]
او قسرية والكل باطل [illegible]
العالي [illegible]
حركة صاعدة يتحرك باحدهما بعض الاجزاء [illegible] الدائرة
اذا ثبت الدائرة ثبت جميع الاشكال الهندسية السطوح والخطوط واذ قد تقدم وتقرر في مباحث التقابل ان التضاد بين الامرين انما يتحقق لو كان
لهما موضوع واحد يمكن ان يتعاقبا [illegible] عليه [illegible] المستقيم من الخطوط والمستدير موضوع كذلك [illegible]
[illegible] الخط المستقيم والخط المستدير ولا كان لهما موضوع واحد كذلك [illegible]
الدائرة خط مستقيم وخط مستدير لانا نقول انا لو سلمنا استدارة الخط المذكور فذلك انما يكون [illegible]
واحدة [illegible] واحد وليس كذلك لما تحقق في موضعه فانتفاء التضاد عنهما لامتناع ان يكون لهما موضوع واحد [illegible] باستعداد
واحد الخطان المذكوران لا لان موضوع احدهما يجب ان يكون سطحا مستويا وموضوع الاخر سطحا مستديرا [illegible] ذلك خلاف الواقع
اذ الخط المستدير كمحيط الدائرة قد يوجد في سطح مستو هو الدائرة كما ان الخط المستقيم قد يوجد في سطح مستدير [illegible]
او المخروط [illegible]
كما ان حكم [illegible] الاستقامة [illegible] المستقيم والمستدير [illegible] الاستقامة والاستدارة
اذ لو كان بينهما تضاد لكان لهما موضوع واحد يمكن ان يوجد فيه كل واحد منهما وليس كذلك لما ذكره الشيخ الرئيس في الطبيعيات [illegible]
[illegible] الاستدارة [illegible] المستقيم [illegible]
عرضين [illegible] المستقيم عن المستدير بواسطة الموضوع وعوارضه فقط وليس كذلك [illegible] هذه
المفارقة بين المستقيمين والمستديرين وان كان الثاني انعدم كل واحد منهما عند زوال الصفة فلا يكون لهما موضوع واحد [illegible]
بينهما [illegible] ان يكون لهما موضوع واحد لا لانتفاء التضاد عن احدهما [illegible] التضاد عن الاخر [illegible] التضاد عن
[illegible] التضاد [illegible] المستقيم والمستدير [illegible] الخط [illegible] المستدير [illegible] ان يكون
[illegible] المستقيم اضداد غير متناهية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان خطا مستقيما واحدا [illegible]
فلو كان بينه وبينها تضاد لكان لضد واحد اكثر من ضد واحد واما بطلان التالي فظاهر في مباحث التقابل على ان هذا يوجب ان لا يتصف
شيء منها بضديته [illegible] فلا يكون شيء منها الضد [illegible]
انما يوجب في الثاني لو وجب ان يعتبر التضاد الواقع بينهما بحسب الاشخاص وليس كذلك بجواز ان يعتبر [illegible] المستقيم ونوع الخط المستدير لانا
نقول [illegible] كان طبيعة واحدة وجب ان يكون كل فرد منها [illegible] فلا يكون بينهما تضاد وفي الشرح [illegible]
[illegible] الخارج فلا يكون [illegible] والمستديرات [illegible] فلا يكون بين المستقيم والمستدير ضدية [illegible]
ذلك لما كان بين طبيعة البياض والسواد مثلا ضدية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما ذكرنا من ان ليس للطبيعة وجود في الخارج ولما

بطلان الثاني ملاعفاق القوم على خلافه واذا الشكل الذي هو من الكيفيات المختصة بالكميات كما يعرض اولا وبالذات للحدود والاطراف بجهة
احاطتها بالاجسام وبعلمها سطحها يعرض لما هو محدد به فان انه هيأة ما احاطة الحد الواحد كما في الكرة المحيط بها سطح واحد او الحدين كما في نصف
الكرة المحيط بها سطحان او الحدود كما هو في ساير المضلعات بالجسم التعليمي ذي المقدار فاندفع ما توهم الشارح من انه لا وجه لتخصيص الشكل بهيأة
احاطة الحد او الحدود بالجسم اذ ينتقض ذلك بشكل الدائرة مثلا فانه هو ليس هيأة احاطة الحد الواحد بالجسم فان ذلك انما يوجب ذلك لو كان مقصودنا
التعريف ان يكون المعرف به شكل الجسم وليس كذلك اذ سطح يقال له الشكل هو كيفية عارضة للحد او الحدود المحيطة بالجسم فيكون غير صادق الا على الشكل
عارضة للاطراف والنهايات لا يقال لو كان الامر كذلك لخرج عن حد شكل الجسم لانا نقول هذا انما يوجب ذلك لو كان للجسم شكل سوى هيأة تعرض
لنهاياته من حيث انها محيطة به وليس كذلك ... وبعضهم من قال ان المراد بالاحاطة الاحاطة التامة التي لا ينتقض ... يراد في كيفية تعرض للمقدار من
ان احاطة به حدود احاطة غير تامة فالشكل عنده هيأة عارضة للمحدود من حيث انها محيطة بالاجسام احاطة تامة كما في بسيط الكرة او احاطة
ناقصة كما في بسيط المضلعات لا من المحيط ببعض الاجسام لا بكلها كالمثلث الذي لا يمكن ان يحيط احاطة تامة بالجسم التعليمي وانه هو غير جيد لانه يقع
ان يكون المعرض له الشكل اولا وبالذات الحد ليس بجيد لما قيل من ان الاولى ان يقال انه هيأة ما حاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سوا كان ذلك من جهة
احاطة شيء بالمقدار او من جهة احاطة المقدار بالجسم ليلا يرد على التعريف شكل بسيط الكرة اذ ليس له بهذه الجهة احاطة حد به اذ ذلك انما يوجب ...
عرفنا بانه هيأة عارضة للمقدار بسبب احاطة الحد او الحدود به وليس في حده هذا ذلك ولا يرد عليه ... على ان ذلك انما يرد عليهم لو سلموا ان للكرة
هيأتين احديهما عارضة لها وثانيهما للبسيط وليس كذلك اذ لها هيأة واحدة عارضة لاحدهما بالذات وللاخرى بالعرض فلا يرد ذلك الا لو كان
كذلك المجاز ان يطلق على بسيط الكرة عند من عرف الشكل به الشكل اذ ذلك انما يوجب ذلك لو امتنع هذا الاطلاق ان يكون الكل شكل على حدة
... وليس كذلك ... لو كان مراده من الاحاطة ما حققت لدخل فيه الزاوية لانها هيأة كذلك لان ذلك انما يوجب ذلك لو كانت الزاوية هيأة للاحاطة
وليس كذلك اذ هي هيأة عارضة للسطح المحاط بالخطين المتلاقيين بنقطة من حيث انه ... لا من حيث انه محيط بشيء واذ قد تقرر ... اجتماع اللون
الشكل ... لا يمكن ان يكون مبدا به ما هو الشكل واللون فقط او هما معا فان قيل مع انضمام اللون الى الشكل يحصل كيفية اخرى يقال لها الخلقة
المفسرة بحالة حاصلة من اجتماع اللون والشكل وفي الشفاء ان الخلقة كيف جاز ان يكون كيفية واحدة وقد اصرح على ان انواع الاعراض لا يمكن ان
يكون مركبة من الاعراض وان جاز ذلك في الجواهر ثم قال وجوابه انا لا نمنع ذلك مطلقا اذ العشرة عرض مركب من وحدات هي الاعراض ... وكذا الكم
مركب من عدد ... والمنع عندنا ان العرض لا يمكن ان يكون مركبا من اجزاء بعضها مناسب الجنس كالمادة وبعضها يناسب الفصل
كالصورة وكان كل واحد منها موجودا بوجود لا يكون وجود كلها وما تركب من الاجزاء المحمولة الموجود كل واحد منها بوجود الكل او الاجزاء
المباينة في الوجود اذ لا يكون حكمها حكم المادة والصورة فانا لا نعنيها واذا الشكل اذا قارن اللون اجتمع لهما من حيث هما امر واحد حكم لما اتى هو
كجودة الصفة ورداءتها وحسن الصورة او قبحها واذ لا تخلى اللون عن الشكل او الشكل عن اللون لم يترتب عليه هذه الاثار الا كلا ولا بعضا على ان
تركيبهما يوجب خللا في الحكم بان هناك نوع اخر من الكيفيات هو كلامه وعلم منه ان الخلقة كيفية مركبة من الكيفيتين ولو كان الامر كذلك لورد
عليه بعضها ان الكيفيات المركبة لا تنحصر فيها بعد ذلك من انواع الكيفيات دون ما عداها ترجيح بلا مرجح وهو باطل قطعا ... وقد صرح
في الشفاء بان اجتماع امور تخلف الحقيقة الجنسية كان احد اجزائه نوعه يمكن ان يكون موصوفا باعداده كان ... مقولة هذا الجزء كالمزاج الذي
هو سطح عرض له هيأة مخصوصة اذ السطح ذو الهيئة سطح له هيأة وان لم يكن اجتماعهما على الوجه المذكور فهو لا يوجب نوعية هنا يحصل كلا
... ان تقول ان تركيب اللون مع الشكل ليس بهذه المثابة فالحكم بان اجتماعهما يوجب نوعية ... ولا يجوز ان يكون مطلقا ... الامرين المذكورين

لب

ليا من جنسين ... في احد هو الكيف ... ان هذا انما يرد لو لم يكن الخلقة امرا سوى المركب منهما او العام ... كلام المص خلافه وفي شرح المقاصد
ان لهم ترددا في ان الخلقة هل هو مجموع الشكل واللون او الشكل المنضم الى اللون او كيفية حاصلة منهما وهو اقرب الى الحكم بانها نوع على حدة
وقد يقال ان الخلقة كانت من الكيفيات المختصة بالكميات لما احتيج ... وعروضها الجسم ... ليس كذلك وجوابه ان ما يعرض للكم قسمان
احدهما ما يعرض له في ذاته وثانيهما ما يعرض له من حيث انه كيف والخلقة من القسم الثاني وعروضها للجسم الطبيعي غير مناف لاختصاصها بالكم ثم اعلم انهم
اختلفوا في ان الزاوية من اية مقولة فذهب بعضهم الى انها عدمي هو انتهاء السطح عند نقطة مشتركة بين خطين متلاقيين عند نقطة بخطان بها
ذهب بعضهم الى انه عرض موجود من باب الاضافة وعرف بانها ما بين الخطين من غير ان يتحدا وذهب بعضهم الى انها من مقولة الوضع وبطلانه ظ اذ الزاوية
توصف بالصغر والكبر ولا شيء من الوضع كذلك وذهب بعض من المحققين الى انها من الكيفيات المختصة بالكميات لان الخطين اذا احاطا بالجسم
حصل عند التقائهما هيأة الحدبة فيما بين الخطين المتصلين هي الزاوية ومنهم من ذهب الى انها من مقولة الكم لقبولها التساوي والتفاوت
وتوصف بالصغر والكبر وبكونها نصفا وثلثا لزاوية اخرى وهذه من خواص الكم وقال بعض ... لاسيما الى هذا الوهم فانما يتم لو كان عروض هذه الامور
لها بالذات وهو في محل المنع لجواز ان يكون بواسطة معروضها الذي هو السطح ولو سلم فعندنا ما يمنع وهو انه يبطل بالتنصيف فلا تنتهي الى الكم كذلك
انه لو كانت الزاوية مسطحة لقبلت القسمة من جهتين وليس كذلك لعدم انقسامها من الجانب الغير المحاط وهو ضعيف لانا نقول الاولى ان انقسامها بالتنصيف
نحو ان يكون لا ... لكونها غير ... الكم وفي الثاني انه من الجائز ان يكون انقسامها من الجانب الغير المحاط لعدم ... هذه الجهة لا
لكونها غير منقسمة فيها قال الشيخ الرئيس في قاطيغورياس الشفاء ان المقدار كالسطح نهايته من جميع جوانبه وقد يتعين له نهاية من جانب دون جانب آخر
فالسطح اذا تعين من جوانبه بخطين متلاقيين عند نقطة من غير ان يتحدا فهذا السطح من حيث انه متعين ونهاية من هذه الجهة عرض له كيفية
من هذه الجهة فان شئت قلت ان الزاوية هي السطح المذكور بهذه الكيفية المذكورة هذا محصل كلامه الا ان المذكور في كلام المتقدمين من خواص
التي هي قبول التنصيف والتثليث وغيرهما يرجح انها من مقولة الكم والحق ان لفظ الزاوية لفظ مشترك لمعنيين احدهما الكيفية المذكورة وهو بهذا
المعنى من الكيفيات وثانيهما كم يعرض لهذه الكيفية وهو بهذا المعنى من مقولة الكم الثالث من المقولات في الاحتياج العالية والانواع المضاف والاضافة وان
لفظ المضاف معنيان احدهما ما هو نفس المقولة وكان هو اعرف واشهر من الثاني سميته الشيخ هو نفس مقولة الاضافة وجرت عادتهم بان يذكروا
المعرف لاعمهم يقولون ان المضاف امر لا يمكن ان يعقل ماهيته الا بالقياس الى موضوع واذ ذلك يصدق على كثير من النسب ... عرض ... تعقل
كل نسبة تعقل مفهومها ... موضوعه وصف الغير بكونه معقول الماهية بالقياس الى ذلك الامر ليخرج عنه النسب لا الاضافات الخارجة من المضاف
امر يشتمل على نسبة متكررة لا ما يشتمل على النسبة الشاملة لها ولغيرها فان السقف اذا نسب الى الجدار واخذ من حيث انه مستقر عليه كان مشتملا على نسبة لا
يمكن ان يعقل بالقياس الى غيره لكنه لا يصير بمجرده من المضاف ما لم يوجد المنسوب اليه الذي هو الجدار منسوبا اليه ايضا ويقال انه مستقر على مستقر عليه فالمضاف
معقول مقول القياس الحقيقي هو معقول القياس اليه فالمضاف اما مضاف حقيقي هو نفس المقولة او ... مضاف مشهور يلزم معقول الماهية بالقياس
الى غيره معقول بالقياس اليه ولا يكون له شيء سوى ذلك فيخرج عن رسمه لكونه معقول الماهية بالقياس الى غيره المقولات الاخر النسبة كالكم والكيف
بقولنا المعقول بالقياس الى ساير المقولات النسبية بقولنا لا يكون له المضاف المشهور ... مضاف مشهور فهو المركب من المضاف الحقيقي
ومعروضه وقد يسمى نفس المعروض مضافا ايضا وفي الشفاء ان المضاف المشهور شيء ... المضاف الحقيقي الذي يصدق عليه انه ماهيته معقولة
بالقياس الى غيره فيكون لكل منهما شيء هو الاضافة وجوابه ان المضاف الحقيقي ولو صدق عليه انه معقول الماهية بالقياس الى غيره الا انه تحصيل
شيئيته انما هو نفس كونه مضافا بخلاف شيئية المضاف المشهور فانه يحصل اولا بكونه جوهرا او كما او كيفا او غير ذلك ثم يصير معقول الماهية بالقياس الى

غيره فنسبة الحقيقي من المضاف الى نفس الاضافة ونسبة ذي الاضافة اليها الى غيرها والمراد بان لا يكون لها ماهية سوى تلك مغايرة للاضافة
بالذات والوجود لا باعتبار المفهوم وبالجملة كل معنى اضافي يكون معقول الماهية بالقياس الى غيره الذي هو معقول الماهية بالقياس اليه ويكون
التغاير بين ماهيته ونفس تعقله بالقياس الى غيره تغايرا اعتباريا لا يمكن تحققه الا بحسب الملاحظة والاعتبار وهو المضاف الحقيقي وان لم يكن الامر كذلك
بل يكون التغاير بين ماهيته وشيئيته وبين كونه معقول الماهية بالقياس الى غيره تغايرا في الوجود والتحقق الخارجي فهو من المضاف المشهوري
وقد عد من خواص المضاف انعكاس بعض منها على البعض لا انعكاسا مخصوصا بهذه المقولة لا انعكاس القضية [illegible] لا اختصاص لها به وهو على ما
علم من كلامهم ان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا بشرط ان يكون ما هو المذكور في الاصل بحذف [illegible] ولا يكون [illegible] كقولنا
الاب ابو الابن والابن ابن الاب وهو لا يكون [illegible] ان يضاف الى الحد [illegible] كذلك قد يكون بانضياف حرف او حرفين الى الحد [illegible] مثل
قولنا الجناح جناح لذي الجناح وذو الجناح ذو جناح للجناح وقولنا المتقدم متقدم على المتأخر والمتأخر متأخر عن المتقدم وانضياف الحرف والحرفين قد يكون
من جنس واحد وقد لا يكون من جنس واحد كقولنا العالم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم هذا كله اذا اخذ المضافان مع معروضيهما ونسب كل
مجموع معروض الاخر مع عارضه الذي هو مضايف له اما اذا اخذ احد المعروضين مع عارضه مضافا والاخر لا مع عارضه او اخذ نفس المضافين الحقيقيين
كالابوة والبنوة ويقال الاب اب لانسان او الابوة ابوة للبنوة فلا ينعكس لانه لا يقال مثلا الانسان انسان للاب والبنوة بنوة للاب الى تمام تفصيل الشرح قوله
ويجب فيه الانعكاس [illegible] ان يكون موضوعه [illegible] مضايف بالقياس الى [illegible] موضوع مضايفه [illegible] انهما اذا وجد احدهما
معه الاخر واذا عدم عدم معه الاخر بعينه ذاتيه كالضعف والنصف فان وجود [illegible] مع وجود الاخر بعينه ذاتيه امتنع ان يوجد احدهما ولا يوجد
الاخر كما امتنع ان يعقل احدهما ولم يعقل معه الاخر [illegible] ومن هنا [illegible] ان احد المضافين اذا كان محصلا معينا كان الاخر ايضا كذلك وان احدهما اذا
كان بالفعل كان الاخر ايضا كذلك وفيه شك ان المتقدم والمتأخر الزمانيين من المضافات [illegible] احدهما مع الاخر وايضا العلم بان [illegible] سيكون [illegible]
الان ومضايفه الذي هو معلومه متقدم الان فلا يكون المتضايفان معا في مرتبة الوجود والجواب عن الاول [illegible] ان عروض التقدم والتأخر لاجزاء
الزمان انما هو في العقل [illegible] ولو سلم ان مطلق الاضافة يجب [illegible] الوجود الخارجي [illegible] لنا ان نقول ان اجزاء الزمان اذا وجد في
الاعيان صدق عليه انه ما هو متأخر عنه [illegible] يمكن ان يوجد بعده [illegible] وهذا معنى كونه متأخرا عنه واذا وجد المتأخر
صدق ان الزمان الاول [illegible] وهذا ايضا موجود مع وجود الزمان المتأخر [illegible]
هذا هنا وعن الثاني ان العلم الحاصل [illegible] انما هو علم [illegible] وهو معلوم [illegible] موجود حين تعلق العلم به فلا شك [illegible]
المتضايفين عن الاخر في هذا النحو من الوجود العقلي [illegible] قوله [illegible] التكافؤ بالفعل والقوة واعلم ان من خواص [illegible] الوجودات [illegible]
اما القوابل [illegible] فكالاول والاخر واما الجواهر فكالاب والابن واما الكم المتصل فكالصغير والكبير والمنفصل فكالقليل والكثير والكيف فكالاحر والابرد
والمضاف فكالاقرب والابعد والاين فكالاعلى والاسفل والمتى فكالاقدم والاحدث والوضع فكالاشد انتصابا وانحناء والملك فكالاعرى والا
كسى والفعل فكالاقطع والاحرق والانفعال فكالاشد انقطاعا واحتراقا ثم اعلم ان المتكلمين والحكماء اختلفوا في ان الاضافة من الموجودات الخارجية
ام لا فذهب قوم الى انها موجودة في الخارج وذهب الاخرون الى خلافه والظاهر [illegible] ان المذهب الثاني واستدل عليه بوجوه منها
[illegible] وهو ان الاضافة ليست من الموجودات الخارجية ولو لم يكن الامر كذلك لزم التسلسل لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانها لو
كانت موجودة في الخارج فكانت موجودة في موضوع فيكون هناك اضافة اخرى حكمها حكمها وهكذا الى غير النهاية وهو التسلسل واما بطلان التالي فلما
تقدم ذكره في مباحث العلل والمعلولات [illegible] ان يقول ان هذا انما يجب [illegible] لو لم يكن الاضافة [illegible] نفس الاضافة الاولى [illegible] المضاف بذاته الى محلها

وليس

وليس كذلك اذ غير الاضافة [illegible] والاضافة فهي انما ترتبط بغيرها بذاتها فلا [illegible] تعلق الاضافة بذاتها وحاصل ذلك ان هذا
لو تم فانما يتم لو كانت هذه الاضافة ذات الاضافة وكانت نسبة بينها وبين نفسها وليس كذلك اذ هي اضافة عارضة لها بالقياس الى محلها [illegible]
ان كل نسبة كذلك لا يجوز ان يكون نفس احد طرفيها ومنها ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج لزم تقدم الشيء على نفسه لكن التالي باطل فكذا
المقدم اما الملازمة فلانه لا معنى لوجودها الا انضياف الوجود اليها الذي هو اضافة بين الوجود وموصوفه [illegible] فهو جزء الاضافة قبل وجودها
واما بطلان التالي فلامتناع تقدم الشيء على نفسه [illegible] قوله والتقدم وجودها عليه ومنها ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج لكان لكل عدد
اوصاف غير متناهية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان كل مرتبة من مراتب الاضافة [illegible] بالنسبة الى ما عداها من المراتب الغير المتناهية اذ الاثنان مثلا
نصف الاربعة وثلث الستة وربع الثمانية وهكذا الى غير النهاية فلو كانت هذه الاضافات موجودة لكان في كل عدد اوصاف غير متناهية واما بطلان
التالي فظاهر واليه اشار بقوله واللزوم عدم التناهي في كل مرتبة من مراتب الاعداد ومنها انه لو كان للاضافة وجود في الخارج لزم ان يكون للواجب تعالى صفات
غير متناهية اذ ما من حادث الا وله اضافة اليه تعالى لكن التالي باطل [illegible] قوله وتكثر صفاته ومنها ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج لاتصف
ذات الواجب تعالى بالحوادث لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان له تعالى مع كل حادث اضافة لا تحصل الا بعد حدوثه فلو كانت الاضافة وجودية
لزم اتصافه تعالى بالحوادث واما بطلان التالي فلما قدمناه وقد اعترض على هذه الوجوه بان هذا [illegible] انما يتم لو وجب من وجود امر وجود جميع افراده
وليس يجب ذلك فجاز ان يكون الاضافة موجودة بوجود بعض افرادها ولا يلزم شيء من هذه المحذورات واما القائلون بوجوده فقالوا انا نعلم ان هذا
في الوجود كذلك وان ذلك ابن [illegible] وان النبات يطلب الغذاء وان الطلب اضافة وليس للنبات عقل ولا ادراك وان السماء فوق الارض
والارض تحتها ادركنا او لم ندرك وليست الاضافة الى [illegible] واعترض عليه بان هذا انما يوجب وجود الاضافة لو كان صدق هذه الامور على
الاشياء يستدعي ان يكون لمباديها وجود فيها وليس كذلك والحق انهم ان ارادوا بالاضافة ماهية لا يمكن ان يعقل الا مضافة الى غيرها في البين
لها وجودا في الخارج لكثير من الاشياء بهذه المثابة في الخارج ولا يلزم من وجودها شيء من المحذورات المذكورة لعدم توقف وجودها على [illegible]
اخرى توجب تكررها اذ العرض انما يرتبط بمحله لذاته لا لامر اخر يوجب ذلك وان ارادوا بها انها [illegible] بين الامرين او ما يشتمل النقل عليها فليس لها
وجود في الخارج اذ انما [illegible] في الذهن [illegible] وقد توهم ان [illegible] الاضافة [illegible] واحدة قائمة بكل واحد من المتضايفين او واقعة بينهما وليس الامر
كذلك [illegible] عارض لاحدهما غير عارض للاخر [illegible] كالابوة العارضة للاب المضايفة للبنوة العارضة للابن قوله وقد يخص كل مضاف مشهوري
بمضاف حقيقي قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق ان كل واحد من المضافين له معنى في نفسه بالقياس الى الاخر ليس هو المعنى الذي للاخر في نفسه بالقياس اليه
وهذا من الامور المختلفة الاضافة كالاب فان اضافته للابوة وهي صفة وجودية في الاب وحده لكن انما هو للاب بالقياس الى شيء اخر فهو في الاب
وليس كونها بالقياس الى الاخر هو كونها في الاخر فان الابوة ليست في الابن ولا الكائن صفة له يشتق له منه اسم بل الابوة في الاب وكذلك ايضا حال الابن
بالقياس الى الاب [illegible] واحد [illegible] في كليهما اذ ليس بينهما ابوة وبنوة [illegible] في كليهما او المحل الاخر موضوع للابوة والبنوة فليسا
[illegible] ولا اسم لها [illegible] كان ذلك كون كل واحد منهما بالقياس الى الاخر فهو كون كل واحد من [illegible] فلم يجب ان يكون شيئا
واحدا وليس كونه بالقياس الى الاخر [illegible] واحد [illegible] بالقياس الى الاخر [illegible] فاذا عرفت هذا فاعلم
انك اذا عرفت في سائر المضافات التي [illegible] فيها [illegible] حالا بالقياس الى الاخر والاخر ايضا حالا
بالقياس اليه وكانت الحالتان من نوع واحد [illegible] واحدا وليس كذلك [illegible] في الوصف [illegible]
بالقياس الى الثاني وليس [illegible]

وحيدة

إلى الشيء الاول وكذا المماسة في المماسين فان كل واحد منهما مماس لصاحبه لان المماسة لا يكون الا بالقياس الى الاخر اذا كان الاخر مثله فلا نظن انه
ان عرضا يكون في محلين حتى يحتاج الى ان يعتذر عن ذلك بجعل العرض امرا مشككا كما فعل صاحب التجريد كما لا نظر الى ذلك التفصيل الذي تقدم
مثل الاختصاص المذكور بقوله فيعرض لا اختلاف والاتفاق وحاصله ان لو لم يكن الامر كذلك لما كان بعض من الاضافات العارضة لاحد
المضافين مخالفا للاضافة العارضة للاخر في الاسم والحقيقة وبعضها موافقا للبعض الاخر منها فيهما وليس كذلك لما قدمناه فالفاء في قوله
هذا سببية تعليلية لا تفريعية على ما توهم الشراح واما اختصاص كل واحد منهما بصفة حقيقية فهو اما ان يكون باعتبار امر زائد في الطرفين كالعاشق
والمعشوق فان [illegible] الامران زائدان يوجبان فيه [illegible] ادراك العاشق معشوقه والجمال المتصف معشوقه او لا يكون باعتبار
امر زائد فيهما سواء كان في احدهما امر زائد كالعالم والمعلوم فحقيقتهما الى ان يقوم باحد المضافين الذي هو العالم صفة العلم الغير الموقوف تحققها
على ان تقوم بالمعلوم صفة زائدة او لا يكون في شيء منهما امر زائد كالمتيامن والمتياسر فان اتصاف كلا المضافين بهما لا يتوقف على ان تقوم بهما او باحدهما
امر اخر وقال ابن سينا في الهيات الشفاء ويكاد ان يكون المضافات منحصرة في اقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدرها من
القوة التي [illegible] فاما التي بالزيادة فاما من الكم [illegible] والتي بالقوة مثل القاهر والغالب والمانع وغير ذلك والتي بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع
والمنقطع وما اشبه ذلك والتي بالمحاكاة فكالعلم والمعلوم والحس والمحسوس على ان هذا لا ينضبط تقديره وتحديده الرابع من المقولات الاين العرض الذي
وهو الحصول [illegible] صناعة الحكمة في [illegible] الا نسبة المتمكن الى المكان الذي هو فيه [illegible] حقيقية سوى كون الشيء في مكانه على ما [illegible] في النسبة
الى المكان والظاهر كلام بعضهم انه هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبته الى المكان الذي هو فيه [illegible] لان الحق هو
الاول اذ لا يحصل للجسم بحصوله في حيز هيئة سوى كونه فيه [illegible] في المقولات النسبية كلها كذلك واما المتكلمون فيقولون انه حصول الكون في الحيز
ويعبرون بوجوده وان كانوا ينكرون سائر الاعراض النسبية [illegible] انواع [illegible] عند قوم من المتكلمين هي الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق لان حصول الجوهر في الحيز اما ان يعتبر بالنسبة الى جوهر اخر او لا فان كان الثاني فاما ان يكون حصولا مسبوقا بحصول
اخر في هذا المكان ام لا والاول هو الحركة والثاني هو السكون وان كان الاول [illegible] فهو الافتراق والا فهو الاجتماع وانما اعتبر امكان تحقق
الثالث [illegible] الجوهرين [illegible] لا يتصور الا بوجود احد [illegible] الافتراق
كثيرة [illegible] القرب [illegible] المجاورة [illegible] الاجتماع [illegible] المماسة [illegible] في شرح المقاصد [illegible]
[illegible] الصواب [illegible] المجاورة [illegible] المجاورة والحق [illegible] المواقف [illegible] المجاورة [illegible] الافتراق
[illegible] الاجتماع [illegible] الاجتماع [illegible] واحد [illegible] المجتمعين [illegible] الجوهر
في حيز واحد لا امتناع [illegible] العرض الواحد [illegible] الحاصل [illegible] المجتمعين اجتماعا
مثلا ان يقوم كل واحد منهما [illegible] ان يكون السكون حصولا ثانيا في الحيز الاول والحركة حصولا اولا في الحيز الثاني
فقد يكون سكون مسبوقا بحركة [illegible] الحصول [illegible] تحقيقا اذا كان سكون المتحرك [illegible] مسبوقا بحركة [illegible] لا يكون حقيقيا
بل تقديريا كسكون ساكن لا يتحرك وكذا [illegible] الحصول [illegible] المتحرك [illegible] انقطاع الحركة [illegible] حصول ثان [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الحصول في الحيز الاخر [illegible] الخروج عن الحيز الاول [illegible] الحركة [illegible] ذلك حتى
[illegible] الخروج المذكور [illegible] الحصول الاول في الحيز الثاني [illegible] الحصول الاول في الحيز الثاني من حيث
[illegible] الحيز الاول [illegible] الخروج [illegible] الانحصار [illegible]

ولم

ولم يخلق معه جوهر اخر او موجود اخر لو وجد هذا الامر في الحيز [illegible] حركة او سكون العدم مسبوقية الحصول في حيز اخر او في ذلك الحيز و [illegible]
ولا افتراق لانتفاء وجود جوهر اخر يمكن ان ينسب [illegible] هذا الحصول فهو خارج عن الاقسام الاربعة والتزم ابو الهذيل ذلك والاستاذ ابو اسحق [illegible]
حيث [illegible] سكون في حكم حركة وذهب القاضي وابو هاشم الى انه سكون لكونه [illegible] الحصول الثاني في ذلك الحيز [illegible] سكون بالاتفاق وغيرها [illegible]
وقالوا الكون اذا كان حصولا اول في حيز [illegible] حركة [illegible] سكون [illegible] الحصولين [illegible] كون كل منهما [illegible]
الاختصاص [illegible] الحيز [illegible] الحصول الاول في الحيز الثاني حركة [illegible] الحصول [illegible]
[illegible] ان يكون حركة [illegible] اعلم ان اطلاق الانواع على الاكوان الاربعة مجاز اذ الحق ان حقيقة الكون الذي هو الحصول في الحيز في الكل واحدة
وانما التمايز بينها بالحيثيات والعوارض الخارجة عن حقيقتها مثل كونه مسبوقا بكون اخر او غير مسبوق به ومثل كونه مقارنا بجوهر اخر بحيث [illegible] ان
[illegible] منها [illegible] اعتبارات لا توجب اختلاف الماهية بل انما توجب [illegible] الحقيقة الشخصية [illegible] الواحد بالشخص من الاكوان ربما يكون
اجتماعا او افتراقا وحركة وسكونا باعتبارات [illegible] تخلف [illegible] امتناع ذلك وكونه مسبوقا بحصول في ذلك الحيز وغير مسبوق [illegible]
حركة وسكونا [illegible] لم يشترط السكون باللبث فان قيل كيف يصح ذلك والمحققون من المتكلمين كالقاضي واتباعه قد اطلقوا القول بتضاد
الاكوان [illegible] تضاد الاكوان معناه عدم اجتماعها [illegible] وجود [illegible] المعروضات [illegible] وقت حصولها [illegible] التضاد [illegible] امتناع
الاجتماع [illegible] الكونين ان اوجبا تخصيص الجوهر بحيز واحد [illegible] لا يجتمعان كالحصول الاول
والثاني في حيز واحد وان اوجب كل منهما تخصيصه بحيز اخر فهما متضادان لامتناع اجتماع الجوهر في ان واحد في حيزين فان قيل الجوهر المحفوف
بستة جواهر [illegible] اجتمع فيه اكوان [illegible] بتضاد الاكوان لا يجعلون المماسة [illegible] اعتبار [illegible] هكذا
ذكره شارح المقاصد وفيه نظر [illegible] اعتبار [illegible] الجوهر المفروض [illegible] مع كل واحد من الامور المذكورة [illegible]
ان الاكوان الاربعة من الامور النسبية [illegible] الاضافة [illegible] الامور الخارجية فيكون مختلفة متعددة [illegible] فيكون انواعا
ثم اعلم ان الحكماء ومحققي المتكلمين قالوا ان الموجودات منها موجود بالفعل من كل وجه ومنها موجود بالفعل من جهة وبالقوة من جهة اخرى اذ يستحيل
ان يكون شيء من الاشياء بالقوة من جميع الوجوه حتى لا يكون له ذات بالفعل الا بالقوة وان من شان كل ذي قوة ان يخرج عنها الى الفعل المقابل لها اذا
امتنع فيه الخروج اليه [illegible] ان كل [illegible] بالقوة كذلك كان خروجها الى الفعل قد يكون دفعيا وقد يكون غير دفعي وان الحركة انما يطلق على الثاني
منهما [illegible] الحركة بانها خروج عن القوة الى الفعل [illegible] الى حال [illegible] القوة الى الفعل او خروج عن المساواة [illegible]
على صفة واحدة [illegible] الساكن [illegible] يكون الخروج منها على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة [illegible]
هذه التعاريف [illegible] التدريج ويسيرا يسيرا او لا دفعة [illegible] الانطباق على الزمان [illegible] الذات [illegible] التعريف الامور
الا [illegible] الحصول التي [illegible] متعاقبة [illegible] على [illegible]
[illegible] دفعة او يسيرا يسيرا [illegible] الحركة [illegible] الزمان المتوقف معرفته على معرفة الحركة فيكون دورية وسقط ما
قيل من ان تعريفها [illegible] تصور هذه [illegible] تصور الزمان [illegible] الوجود [illegible]
التصور [illegible] امتناع تصور هذه [illegible] تصور الزمان المتوقف معرفته على معرفته ولا يخلو عن ذلك [illegible] تصورها بوجه ما
[illegible] تصور هذه المعاني المأخوذة في هذه التعاريف [illegible] الحركة [illegible] التصور [illegible] تصورها [illegible] الوجه [illegible] تحديد
الزمان [illegible] تصور الزمان [illegible] لا يتوقف على معرفة الحركة [illegible] ان الجمهور يتصورون الزمان ويقسمونه الى الايام والشهور والسنين

ولم يخطر ببالهم الحركة ثم بعض المتاخرين لما راوا ان في تحديدها بما هذه الاشياء عرف متقدميهم الذي هو ارسطو الحركة بانه كمال اول لما هو بالقوة من
حيث هو بالقوة واراد بالكمال حصول امر بعد ان لا يكون حاصلا او قد يخرج مفهومه كونه لا يقابله تحصيل فيه الا انه ليس من غرضنا ذلك
هاهنا انه لا بد ان يكون الحركة لا يقتضيها صاحبها وانما سمي كمالا انه في مقابلة القوة التي فيها نقصان واحترز بقيد الاول عن الوصول الى
المقصد اذ الجسم اذا كان في مكان مثلا وكان هو يمكن الحصول في مكان اخر كان له امكانان امكان الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه
اليه فكلاهما كمالان فيكون التوجه كمالا اولا والوصول كمالا ثانيا ثم الحركة تفارق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التوجه الى الغير و
السلوك اليه فلا بد لها من مطلوب يمكن الحصول ليكون توجه المتحرك اليه من ان يبقى ذلك التوجه ما دام موجودا شيء بالقوة اذ لا توجه بعد الوصول
فحقيقة الحركة يقتضي انه يبقى منه شيء بالقوة اذ لا توجه بعد الوصول وان لا يكون المتادي اليه حاصلا بالفعل فيكون الحركة كمالا للجسم المتحرك
الذي هو بالقوة من جهة التادي الى المقصد الذي هو الحصول في المكان المطلوب مثلا فيكون كمالا اولا لما بالقوة لكن من جهة انه بالقوة لا من جهة
اخرى هي جسميته وشكله واحترز به عن كمالات يكون كذلك كالصور النوعية واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا التعريف اخفى من المعرف اذ كل واحد من
الناس يعلم ماهية الحركة ولا يعلم هذا التعريف الا الاذكياء وثانيهما انه غير جامع لانه لا يصدق على الحركة السرمدية الفلكية اذ ليس لها اشتغال بالفعل حتى
يكون لها كمالان ويمكن ان يجاب عن الاول بان هذا التعريف انما هو تعريف لكنه الحركة الذي يحير فيه الاذكياء ووقع لهم الاختلاف فيه لا التنبيه على الوجه الذي
يعرفه كل واحد من الناس فالكمال المذكور اعرف بالنسبة اليها فلا يكون اخفى من المعرف وقد يقال ان هذا ليس تعريفا للحركة حتى يكون الخفاء المذكور ضارا
بل هو لتحصيل وتعيين ما وضع لفظ الحركة بازائه فلا يضر كون تعريفها هذا اخفى من معرفه وهو ليس بشيء اذ ذاك مع خلاف الظاهر فيه ان لا
شرائط تبيين الشيء باظهر انه يكون اعرف من المبين وللخفي لذا اشترط في التعاريف اللفظية مثلا ان يكون بلفظ اعرف واشهر وقد يقال انه ذكره
لاجل تكميل التصور لا للتعريف اذ الشيء اذا كان له وجوه بعضها اخفى وبعضها اجلى يجب ان يذكر جميعا تكميلا للتصور وفيه نظر وعن الثاني
بمنع ان ليس للحركة انتهاء اذ المراد بالانتهاء كما يعلم من الشفاء اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة والحركة الفلكية انها بالوجه الثاني اذ كل حد يفرض
في مسافة الجسم المتحرك بالاستدارة فما الجسم المذكور بالنسبة اليه من حيث انه يطلبه بوجه فيكون كمالا اولا ومن حيث الحصول عنده وصول فيكون
كمالا ثانيا لا يقال هذا الاشتغال انما هو توهمي غير حقيقي اذ الحدود المفروضة في المسافة اذ هي متصلة واحدة وليست موجودة في الخارج لاتصالها فيه وانما
هي موجودة في الوهم والمتبادر من التعريف ان يكون كلا الكمالين بحسب نفس الامر لانا نقول بعد تمهيد مقدمة هي ان الحدود المفروضة في المتصل الواحد
مثلا وان كانت بالقوة الا ان القوة يكون على وجهين قريب من الفعل وهو ان يكون ذات الشيء متحيزا به ويكون حده ونهايته بالقوة
كنصف المتصل الواحد الموجود وبعيد لا يكون كذلك وهما وان اشتركا في معنى القوة الا ان الاول منهما اقرب من الوجود اذ يفرض فيه تعيين حده
وطرفه دون الثاني يشهد بذلك انه اذا قسم الماء مثلا الى قسمين فانه اذا انقسم كان لكل واحد من اجزائه حدود معينة بخلاف ما عندنا
ومن البين ان بالتقسيم المذكور انما يوجد منها الحدود دون مادته لا وجه نعني ذات الاجزاء فيكون الاجزاء المذكورة ذات قوة قبل هذا الفرض
ثابتة لها سواء كان هناك موجود معين ومقسم وحده نهاية او قبل التعيين والظاهر ان الحركة لها حد قبل ان تفرضه وهو ما وصل اليه المتحرك حال
حركته ولها حد ليس قبل ان نفرضه وهو ما يصل اليه المتحرك وفعليته في الوهم فقط كيف لا وهو موجود في المتحرك كما ان الحدود في مسافته وجودا
كذلك ونسبة هذا الحد الى الوهم بالطبيعة الواهمة علة لحدوثه وتميزه عن غيره لا طرف لوجوده فالحد المذكور موجود في الخارج وهو متاخر عما وقع قبله
فيكون ثانيا بالقياس اليه واما المتكلمون الذاهبون الى تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى فهم يعرفون الحركة بانها الحصول الاول او حصول الجسم في مكان بعد
حصوله في مكان اخر حصولا او حصولين لا يكون له في ان واحد الا مكان واحد لا يكون له ذلك في الاين وانما خصصوا الحركة المكانية لانهم

ان لا حركة في شيء من المقولات الاخر ووجوده اي وجود مطلق الحركة اذ الحركة لا حصر فيه يشهد به بديهة العقل ومن المحتمل ان يكون مراده
من الضرورة انها موجودة بالضرورة ثم اعلم ان لفظ الحركة تطلق على معنيين احدهما حالة مستمرة غير مستقرة توجد للمتحرك ما دام متحركا يجب لا يجتمع تقدم
هذه الحالة مع متاخرها بها يحصل الجسم في حيز او مقدار او كيف او وضع بعد ان كان فيما هو مثله يوجب ان لا يمكن ان يعرض للجسم المذكور حين اتصافه
بهذه الحالة حيز مثلا الا اذا قبله او بعده مثله وحقيقته كونه في الوسط ينقسم الى اكوان فرضية وهو في نفسه متصل واحد لا جزء له بالفعل كما ان لا
جزء كذلك في مسافته والزمان الذي هو مقداره وان انقسم بانقسامهما وثانيهما امر متصل موجود يحيل اجزاؤه محفوف مبدأ وسهو حسي وهو
امر معقول من المتحرك حين حركته والحق ان المحقق الموجود من الحركة في الخارج ليس الا معناها الاول الذي هو كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى
على الاستمرار واما معناها الاخر اعني مجموع هذه الامور او الاكوان المتصل للوجود اجزائها فامر وهمي غير موجودة في الخارج اذ المتحرك ما لم يصل
الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا انتهى انقطعت الحركة وبطل وجودها فوجودها انما يكون في الاذهان اذ المتحرك نسبته الى المكان الذي تركه والمكان
الذي ادركه فاذا ارتسمت صورة كونه في المكان الاول في الذهن وارتسمت قبل زوالها عنه صورة كونه في المكان الثاني اجتمعت الصورتان فيه يدرك الذهن
في نفس الامر امرا فيه اتصالا اذ لاتصال الصورتين ولانه لا يدرك نهايتها الصغرى واما وجود الحركة بالمعنى الاول فهو ضروري يشهد به الحس ولا غبار
عليه ان التوسط المطلق كانه امر كلي لا وجود له في الخارج والتوسط الجزئي هو الحصول في حد معين وهو امر ان غير منقسم لعدم انقسام المسافة لم يتعدد
وتعدده لا يمكن ان يكون حركة واذا تعدد بحيث اتصل بعضه ببعض لا يمكن ان يوجد في الخارج لاستلزامه تالي الانات المستلزم تركب الزمان والحركة و
المسافة من الاجزاء الغير المتجزية وان لم يتصل بعضها ببعض لزم سكون الجسم المستلزم لانا نقول الوسط المفروض للاغراض وان لا اين الحاصل
للجسم بين مبدأ المسافة ومنتهاها ان كانت واحدة فلا حركة وان كانت متعددة بلا فاصل لزم تتالي الانات وعدم المحذور وان ذلك مستلزم لا
نقطاع الحركة لانه حينئذ انما هو الوسط المذكور انما هو غير منقسم وليس كذلك اذ التوسط ليس مثلا الا انه غير متوسط بين المبدأ والمنتهى
منطبق على المسافة منقسم بانقسامها كما اشار اليه في الشفاء ولذا قيل الحركة زمانية الحصول ولا يوجد حركة غير منقسم ولا منقسم الى ما لا ينقسم فكما ان
المسافة ليست منقسمة الى جزء لا ينقسم كذلك الاين المذكور لا ينقسم الى اين كذلك وكما ان الاجزاء المفروضة في المسافة بالقوة كذلك الاجزاء في الحركة
وكما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة حدان لا يكون بينهما مسافة كذلك لا يمكن ان يعرض في ذلك الاين المستمر ايان متصلان بل كل من الاينين
المفروضين فيه يمكن ان يفرض بينهما اين غير متناه فلا يلزم تتالي الانات حتى لا انقطاع للحركة ومما قالوا من ان الحركة ان كان لها وجود فوجودها
اما في الماضي او في المستقبل او في الحال والكل باطل اما الاولان فظاهران واما الثالث فلان الحال ان لم يكن منقسما لزم وجود الجزء في الماضي
ولا ابعاد الكلام فيه فنمنع انها ليست في الاول اذ لا معنى للماضي الا ما كان بعد وجوده ولا للمستقبل الا ما سيحصل له الوجود وانها لو كان
الحركة والزمان معدومين لصدق نقيضه لكن التالي باطل فكذا المقدم وان شئت فصحح به تشبيه حال الحال فاستمع التوجه من المقال وهو ان المتحرك
حين حركته امرين احدهما الميل الذي هو علة تبدل الكيف بالتدريج وثانيهما حصوله في المسافة الواقعة بين مبدا حركته ومنتهاها والاول هو ليس بحركة
انما فاقتضى الثاني ولذا قيل ان حقيقة الحركة هي الكون في الوسط وهذا الكون لا يجوز ان يكون امرا انيا غير منقسم في امتداد ما حرك الحركة وحدها
كلا ان يكون مركبا من حصولات انية متعاقبة لاستلزامه تركب المسافة من الامور الغير المتجزية فيكون حصولا واحدا ممتدا بحيث متصلا لا جزء له
السلوك فالمكان ينقسم الى حصولات متعاقبة متتالية بحسب الفرض والتوهم على قياس المسافة والزمان والاجزاء المفروضة فيهما فالمكان ينقسم الى
اجزاء كذلك اذ لو انتهى اجزاؤها الى امر لا ينقسم لا يمكن ان يوجد في المسافة امر كذلك نحو ما تبين استحالته عندهم هكذا احقق المقال ولا تصغ الى ما
قيل ويقال من ان الحركة التوسطية امر موجود في كل ان نفرض في زمان حركته اذ حصول الجسم في ان انما هو نهاية الحركة لا بعضها اذ الحركة لا انطباقها

على المسافة يجب ان ينقسم حسب انقسامها ومن المستحيل ان ينقسم المسافة الى غير متناهي ومن ههنا تسمع ان جزء الحركة لا يمكن ان لا ينقسم في ذاته
فاعلم ان وجود الحركة وتحققها يتوقف على ستة امور اولها ما منه الحركة ويقال له المبدأ وثانيها ما اليه الحركة ويقال له المنتهى والنهاية قوله يتوقف
على المتقابلين اللذين هما المبدأ والمنتهى الممتنع ان يجتمعا في محل واحد من جهة واحدة وثالثها المتحرك الذي هو قابل الحركة ويقال له محل الحركة
والسبب المادي لها ورابعها المحرك الذي هو السبب الفاعلي لها ومخرجها من القوة الى الفعل واليهما اشير بقوله ويتوقف على العلتين اللتين هما الفاعلية
والقابلية وخامسها المقولة التي يقع الحركة فيها ويقال لها مقولة الحركة وهي جنس على ما ذهب اليه الحركة على ما الفصيح عنه قوله ويتوقف على المنسوب اليه
الذي هو مقولة تقع الحركة فيه وليس معنى نسبتها اليه الا ان يعرض لها بذاتها او بالواسطة والا لكانت … الحركة ولا انها جنس لها بل المراد ان تلك
الحركة ينتقل من نوع من تلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد فان المتحرك حين حركته موصوف بالوسط بين امرين
متروك ومقصود لا انه اين او كيف مثلا لا معاني المقولة فيقال ان الحركة في تلك المقولة وسادسها الزمان واليه اشير بقوله والمقدار وهذا التعلق الواقع بين
الحركة والزمان غير التعلق الواقع بينها وبينه من حيث ان احدهما عارض للاخر لان الحركة بحسبه بمنزلة المتبوع لكونها معروضة للزمان ويجب هذا
التعلق الاخر بمنزلة التابع لكونها واقعة فيه متقدرة به قال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء فرق بين ان يقال ان الزمان مقدار لكل حركة وبين
ان يقال انه متعلق بكل حركة وكذا فرق بين ان يقال ان الزمان مقدار لكل حركة وبين ان يقال انه متعلق بكل حركة وكذا فرق بين ان
يقال ان ذات الزمان عارضة للحركة وبين ان يقال ان ذات الحركة يتعلق بها الزمان على سبيل ان الزمان يعرض لها لان الاول معناه ان شيئا يعرض
لشيء ومعنى الثاني ان شيئا يستتبع شيئا والاستتباع لا يستلزم العروض فربما قدر المباين بالموافاة والموازاة لما هو مباين له … لا استتباع
ان كل جزء من الحركة يفرض يكون وجوده مقارنا لوجود جزء مفروض من الزمان بان يحدث معا او الكل بالكل ولهذا لا يمكن ان يكون المختلفات
من الحركة في زمان واحد واذ ذاك كذلك جاز ان يقدر الشيء المباين عنه العارض لامر اخر واندفع عنه ما قيل من ان الحركة لو كانت متقدرة بالزمان
لزم تقدر امر واحد بمقدارين متخالفين لان الحركة متقدرة بالمسافة الواقعة فيها وبالزمان ايضا والثاني … الاول اذ الزمان مقدار حركة
هي اسرع من سائر الحركات وكذا ما قيل من ان الزمان لو كان مقدار الحركة لكان لكل حركة زمان هو مقداره اذ لكل حركة مقدار … لما عرفت من
ان الحركة لا توجد بدون ان يقارن وجودها وجود بعض اجزاء الزمان مثلا لا يوجد … الزمان … المقدار جاز ان يقارن بعض
منها البعض الاخر من غير ان يعرض احدهما للاخر فلا يلزم من كون الزمان مقدار الحركة ان يكون لكل حركة مقدار يقوم به واذ لكل من المبدأ والمنتهى
ذاتا ومفهوما وقد يعتبران بالقياس الى الحركة وهما بهذا الوجه متضايفان لان المبدأ مبدأ لذي المبدأ والنهاية نهاية لذي النهاية انما يعقل احدهما
بالقياس الى الاخر وهما بهذا الاعتبار متضادان اذ هما مع امتناع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة ليس احدهما عدم الاخر ولا يعقل كل منهما
بالقياس الى الاخر واما ذاتاهما فمع تضادهما قد يكونان متحدين بالذات متخالفين باعتبار صدق هذين المفهومين عليها كما في الحركة المستديرة
واليه اشير بقوله فانه ربما اتفق … ان عليها اذ كل نقطة مفروضة على الجسم المستدير كالفلك يكون مبدأ الحركة ومنتهى لها ايضا اذ الحركة منها تنتهي
بعينها الحركة اليها وقد يكونان متخالفين بالذات وهما اما متضادان ذاتا واليه اشير بقوله وقد يتضادان ذاتا كما في الحركة من السواد الى البياض
واما متضادان باعتبار امر عارض لهما كما في الحركة من المركز الى المحيط او العكس واليه اشير بقوله وقد يتضادان عرضا اي تضادا عرضيا اذ المبدأ والمنتهى
في الحركة من المحيط الى المركز مثلا نقطتان اوليان متضادان باعتبار كون احدهما غاية البعد عن المحدد والاخر غاية القرب منه واما غير متضادين
كما في الحركة من نقطة من المسافة الى نقطة اخرى منها واما قوله ولهما اعتبار ان متقابلان ان احدهما بالنظر الى ذاتيهما … فهو اشارة الى التضاد والتضايف
بعرض لمفهومهما بوجه فقد ذكرناه كما ان قوله ولو اتحدت العلتان لانتفى المعلول فهو اشارة الى ان العلة الفاعلية للحركة والعلة القابلية لها ليس …

ان

ان يكونا واحدة اذ لو كانت العلة القابلية للحركة التي هي الجسم لها … الاجزاء او اجزاء علة فاعلية للحركة لدام معلولها بدوامها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما
الملازمة فلامتناع انعدام المعلول لا بعد انعدام علته واما بطلان التالي فلان هذا يوجب ان لا يعدم شيء من اجزاء الحركة حين الحركة وهو
انتفاء الحركة الممتنع ان يوجد لا اشياء … وهو المراد من قوله انتفى المعلول وايضا لو كانت العلة القابلية للحركة نفس العلة الفاعلية لكان كل جسم
متحركا لاشتراكها في الجسمية ولوازمها لكن التالي باطل اذ من الاجسام ما هو ساكن دائما فكذا المقدم وقيل عليه بعد تسليم ان الجسمية القابلة للحركة
الانسانية الوصفية طبيعة واحدة وان الهيولى التي هي موضوع الحركة الكيفية ايضا كذلك ان غاية ما لزم منهما ان لا يكون العلتان واحدة
بالذات لا بالاعتبار وهو غير مناف لاتحادهما ذاتا وتغايرهما اعتبارا كالطبيعة فانها مع ثباتها محركة للجسم اذا خرج عن الحيز الطبيعي فهي بردته وبعده
… ان الحركة الموجودة في الخارج هي الحركة بمعنى التوسط وهو امر باق من اول المسافة الى اخرها وما يكون كذلك جاز ان يكون علته امرا ثابتا غير …
وهو ليس … ان المدعى ههنا ليس الا تغاير الموضوعين ولو بالاعتبار وهذا الدليل لا … ان كما هو غير … لا يذهب عليك ان الحركة
التوسطية كما حققناه ليس امرا ثابتا من مبدأ المسافة الى اخرها بل امر سيال يحاذي بها الاجزاء لا يجتمع المتقدم من اجزائها مع المتأخر ومثل هذا لا
يمكن ان يستند الى امر قار ولو سلم انه امر باق من اول المسافة الى اخرها فلا ريب في عدم استقرارها عند حد من حدود المسافة فلا بد ان يكون علته
مشتملة على امر هو عدم استقرارها والا لجاز ان يوجد الملزوم بدون وجود لازمه وهو باطل قطعا ولي ههنا كلام اخر بعد تمهيد مقدمة وهي ان نسبة الفاعل
الى معلوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان وهو ان المتحرك الذي هو قابل الحركة ان كان علة فاعلية لشيء الحركة اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد وهو لا يمكن
ان يجب بالعلة القابلية لما قصدناه لكن التالي باطل بالضرورة وان المحرك الذي هو علة فاعلية لها لو كانت نفس العلة القابلية يجب الحركة في الاجسام كلها لان
كل جسم هو قابل الحركة والمفروض ان قابل الحركة هو فاعلها الممتنع ان يتخلف عنه معلولها لما مر من ان نسبة الفاعل الى معلوله الوجوب فيكون كل جسم متحركا
لكن التالي باطل لان من الاجسام ما هو ساكن دائما او غير دائم … ولقائل ان يقول لو صح ما ذكرتم لوجب ان لا يستند الحركة الى الطبيعة ايضا لاشتراك الاجسام
كلها فيها ولو سلم فهي ثابتة ومع ذلك لو كانت علة الحركة لسبقت الحركة لما بيناه انفا فالاولى بخلاف الطبيعة المختلفة اشارة الى ان هذا انما يوجب عدم
الحركة لو لم يكن الطبيعة مختلفة فيها وليس كذلك اذ لكل جسم صورة نوعية يخالف النوع الصورة النوعية التي في نوع اخر منها وقوله المستلزمة للحركة بخلاف …
الى ان هذا انما يوجب انتفاء الحركة لو كانت ثابتة لعدم حركته وليس كذلك لما مر من انها بشرط خروجها عن المكان الطبيعي وبعدها عنه علة للحركة وهي
شرائط بعضها قبل بعض فكذا ما هو معلول لها واذا عرفت ذلك فاعلم ان المنسوب اليه الذي هو مقولة تنسب اليها الحركة بوجه تقدم ليس الا
اربع مقولات عرضية مقولة الكم والكيف والاين والوضع اذ الحركة خروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لا يمكن ان يقع الا فيما
يقبل الشدة والضعف والزيادة والنقصان وغير هذه الاربعة ليس كذلك اما الجوهر فلان بسائط الجواهر توجد دفعة ومركباتها بوجود …
اجزائها … ان مقولة الجوهر لا يمكن ان يقع فيها الحركة لان ما فيه الحركة وجب ان يكون امرا يقبل التزيد والتنقص ولا شيء من الجواهر كذلك
اما الصغرى فهو ظاهر واما الكبرى فلان الصور الجوهرية البسيطة لو قبلت التزيد والتنقص فاما ان يبقى نوعها في وسط الحركة ام لا فان كان الاول لا يكون
التغير فيها بل في لوازمها وان كان الثاني كان ذلك اعداما للمتحرك لا استحالة واليه اشار بقوله بنفسه واما المركبات فانها وان كانت لها اجزاء يوجد
بعضها بعد بعض الا انها لا يمكن ان تنسب اليها الحركة والا لكانت موجودة من اول المسافة الى اخرها وليس كذلك اذ ما يوجد اجزاؤه شيئا فشيئا لا
يكون موجودا في جميع زمان الحركة لانتفاء الكل بانتفاء جزئه فلا يكون الحركة فيها واعترض عليه بان هذا الوهم لما جاز ان يقع الحركة في شيء من المقولات
يجري ذلك الدليل فيه لكن التالي باطل لوقوع الحركة في المقولات الاربع واجيب عنه بعد اختيار انعدام نوع الكيفية بجواز بقاء نوع الموضوع بمبدأ جميع
الكيفيات وسائر الاعراض وعدم جوازه في الهيولى لتقومها بهذه الصور المفروض انها تعدم حين وقوع الحركة فيها وهذا الوهم انما يتم لو وجب ان يكون

هذه الصور الواقع فيها الحركة من جملة اجزاء المتحرك او من مقوماته التي بحث في [illegible] فما فيه الحركة ليس يجب ان يكون عارضا للمتحرك فضلا عن ان يكون جزءا
له لا يقال لو صح هذا الفرق المذكور لنا ان نقول ان الحركة في الكيف التي فيها الى اخرها انقطاع حركة الجسم حين حركته والمرض [illegible] كما ذهب اليه انما
قلنا ان هذا يوجب ذلك لان الحركة كما تعدم بانعدام الموضوع تعدم بانعدام ما فيه الحركة وقد [illegible] الكيفية الواقع فيها الحركة قد تعدم حين حركة
الجسم فيها لانا نقول ان ذلك انما يكون كذلك لو لم تكن هناك كيفية او كيفيات اخر بها تحفظ ما فيه الحركة وليس كذلك اذ الجسم حين حركته في الكيفية
لا يخلو عن كيفية متوسطة بين اطرافها فان قلت الكيفية الحاصلة بعد انعدام الكيفية المفروضة ان كان نوعا واحدا فلما لزم انقطاع الحركة وان كانت
انواعا متعددة متعاقبة لزم [illegible] الانات [illegible] حصر الكيف الواقع فيه الحركة في هذين القسمين مع الجواز ان يكون كيفية واحدة غير قارة الذات
منطبقة على زمان الحركة منقسمة بانقسامه ويكون تلك الانواع اجزاء مفروضة لها [illegible] هذه الاجزاء المفروضة [illegible] بقاء المحل الشخصي فيكون عرضا [illegible]
محل [illegible] ولا يلزم من بقائه [illegible] انقطاع الحركة لا يقال لم لا يجوز ان يكون في الصور الجوهرية ايضا كذلك ويقع فيها الحركة لما قيل من ان حدود [illegible] الكيفية
بالقوة وما يكون كذلك لا يمكن ان يتقوم بحصولها المادة لانها انما تكون بالقوة قبل وصول المتحرك اليها وبعد وصوله اليها [illegible] كذلك الحال المتحرك في كل — كلام
ان شخص الحركة [illegible] ان المادة مع كل صورة شخص اخر فلا يكون المتحرك من اول المسافة الى اخرها شخصا واحدا ولا بد ان يكون المتحرك متحركا كذلك
وقد يقال انما يلزم ذلك لو كان مقوم المادة الصورة الشخصية وليس كذلك لما مر من ان شريك علة المادة هي الصورة المطلقة واجيب بان الهيولى
ان كانت متقومة باحد الصور كان لها مع كل صورة تشخص [illegible] لان تعددها وتكثرها [illegible] وتشخصها [illegible] الصورة اللاحقة [illegible]
غير متعين [illegible] وكون الصورة [illegible] والبحث فيها [illegible] على ان [illegible] ان يكون المتحرك فيه نفس موضوع الحركة
او جزءه وليس كذلك لا يقال هذا الوهم [illegible] على امتناع ان يتحرك الهيولى في الصور الجسمية [illegible] الصورة النوعية [illegible] في موضعه من ان [illegible] الهيولى [illegible]
معا قال [illegible] في شرح الاشارات ان الجوهر ان قبل التنقص والتزيد يكون النوع المتوسط بين كون النوع هو هو وبين كونه ليس هو [illegible] الصور
مستلزم لقبول [illegible] هو هو [illegible] فيكون هو هو [illegible] ان الحركة لا يمكن ان يقع في الصور الجوهرية واما مقولة المضاف
فالحركة انما يقع فيها بالتبع قوله والمضاف تابع اذ لا شيء [illegible] يكون [illegible] الواقع فيها [illegible] وان لم [illegible] في بعض المواضع كان التغير الحقيقي
اولا والمضاف في مقولة اخرى [illegible] الاضافة [illegible] اخر فان كانت هذه المقولة تقبل الشدة والضعف والزيادة والنقصان
عرض هذا [illegible] والا فلا وذلك كالسخونة فانها تقبل الشدة والضعف وهو يوجب ان تقبل الاسخن الشدة والضعف وكذا الحال في
المتى فانه ايضا تابع لمعروضها في قبول الشدة والضعف والزيادة والنقصان وفي الشفاء ان [illegible] ان يكون الانتقال من متى الى متى دفعيا
كالانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر وفي النجاة انه لا بد ان يكون الحركة [illegible] وقعت الحركة في المتى كان [illegible] اخر [illegible] وكذا الحركة
فان تبدل الحال فيها اولا انما هو في الاين فالحركة فيه بالعرض والمتفهم من الكتاب [illegible] انما لم يقع فيه الحركة لان الانتقال من حده الى حد اخر [illegible]
دفعة [illegible] اذا تحركت نارا وصاعدة لا شك انها تتغير هيأة احاطتها بحركتها في الاين الا ان يقال الحركة انما تقع فيه لان حركة
الشيء فيها انما يكون بالعرض [illegible] الكلام فيها [illegible] الانفعال [illegible] ولا يعقل حركة في مقولتي الفعل والانفعال
[illegible] تحصيل واما مقولتا ان يفعل وان ينفعل فلانه [illegible] الحركة اذ الحركة خروج عن هيأة ودخول في هيأة فالخروج انما هو عن هيأة قارة لا انه لو كان
من هيأة غير قارة [illegible] خروج عنها [illegible] الهيأة [illegible] كانت الحركة من التسخن الى التبرد وكان الجسم في حال التسخن [illegible] لم
يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل فان كان قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل [illegible] ان يقال [illegible] مقدمة هي ان
كل حركة [illegible] مسافة [illegible] مبدا ومنتهى [illegible] ان يكون كل واحد منها تحت مقولة واحدة [illegible] الحركة [illegible] حاصل في الجسم [illegible]

الحركة

الحركة ومنتهى هو مكان يحصل هو فيه عند انتهاء الحركة ومسافة هو مكان [illegible] حين حركته ان مقولتي الفعل والانفعال لو وقع فيهما الحركة فمبدا الحركة فيهما
ومنتهاهما اما ان يكونا من جنسها ام لا والثاني باطل لما مر من ان الحركة [illegible] مبدا ومنتهى كذلك فتعين الاول والحق اما ان لا يكون بين المبدا [illegible] الذي
هو مبدا الحركة او منتهيها او التسخن الواقع فيه الحركة حد مشترك او زمان لا يكون فيه شيء منهما والا فان كان الثاني لا يكون هناك مبدا ومنتهى
ومسافة [illegible] حركة اتصالية والمفروض خلافه هف وان كان الاول كان ما ابتدأت [illegible] الحركة او انتهت [illegible] بين الحركة زمان سكون او ان لا حركة ولا سكون
فيه فالكل [illegible] لكون المبدا والمنتهى [illegible] في الشفاء واما مقولة ان ينفعل وان يفعل [illegible] انه [illegible] حركة من وجوه منها ان الشيء [illegible] ينفعل
او ينفعل ثم يتدرج يسيرا يسيرا [illegible] الى ان يصير [illegible] او ينفعل فيكون ان يفعل او ان ينفعل [illegible] لهذا التدريج كما ان السواد غاير التسود ومنها ان الشيء
[illegible] ينفعل عن الحار ولا ينفعل ثم ينفعل [illegible] ويكون [illegible] قليلا قليلا فيظن ان ذلك حركة واضح فان الانفعال قد يكون بطيئا فيتدرج يسيرا يسيرا
الى ان يسرع ويشتد وبالعكس ويظن ان ذلك حركة ثم قال اما الوجه الاول [illegible] انما يدل على وقوع الحركة في الكيف [illegible] هذا الفعل والانفعال
ونحن لا نمنع [illegible] الوجه الثاني انما يدل على وقوع الحركة في [illegible] البطوء [illegible] الكيفيات لا في الفعل والانفعال [illegible] الحركة فيها حركة في الفعل والانفعال
واما الوجه الثاني [illegible] ما سنذكره [illegible] ان لا سبيل للحركة فيهما [illegible] ان الحركة لو وقعت فيهما فلا يخلو اما ان يكون ذلك في حال كان التبرد [illegible] او
عند ما ينتهي التبرد فان كان الاول لزم اجتماع التبرد والتسخن [illegible] الطبيعة [illegible] في حالة واحدة لكن الثاني باطل فكذا المقدم [illegible] اللازمة
وذلك لان الانفعال في التسخن لا يمكن الا [illegible] من طبيعة التسخن [illegible] طبيعة التسخن اخذ من طبيعة السخونة ولو كان التسخن في حال التبرد لزم اجتماعهما
اجتماع مبدئيهما ايضا وان كان الثاني لزم وجود التسخن حال الوقوف على التبرد [illegible] لا يخلو اما ان يكون ذلك الانفعال نفس التسخن
او انفعالا الى التسخن فان كان الاول كان بين التسخن والتبرد زمان سكون او ان لا حركة ولا سكون فيه وان كان الثاني يلزم ان يكون هناك اخذ من طبيعة السخونة
ام لا فان كان الثاني لا يكون ذلك استحالة وان كان الاول كان هناك تسخن والمفروض انه ليس التسخن لا بعده هف [illegible] التسخن الذي
هو منتهى الحركة الغاية [illegible] ويكون الانفعال اليه [illegible] وانما كان التسخن ايضا وليس كذلك اذ كل فرد منه يجب ان يكون متعينا
وايضا من الممتنع ان يكون تسخن غاية في التسخن اذ كل تسخن منقسم فيكون احد جزئيه اشد تسخينا فلا يكون المفروض غاية [illegible] ما ذكره في
المقام في الشرح [illegible] من ان [illegible] لا يستقل الشيء من السخونة الى البرودة ولا بعيد ان [illegible] يستقل من بعض مراتب السخونة الى
بعض اخر منها وكذا ما قيل ههنا ان ذلك منقوض باستحالة الجسم من السخونة الى البرودة [illegible] لنا ان نختار ان كلا منهما في زمان بينهما حد
مشترك لا حركة ولا سكون فيه [illegible] والمنتهى مبدا ومنتهى واما ما قيل ههنا ان الحق ان الحركة انما يقع فيهما لانهما حالتان [illegible]
لا استقلال التالي [illegible] فيكون الحركة فيهما بتبعية الحركة في القوة الارادية والطبيعية وفي [illegible] القابل لازدياد استعداده ونقصه فلا
تكون حركتها ذاتية بل تبعية ففيه ان قولكم هذا لزم لكان وقوع الحركة في شيء من المقولات ذاتيا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة [illegible] بان
يليه كم فيه واما بطلان التالي فبالاتفاق ثم اعلم ان في كلام بعضهم ان عدم استقلال بعض من المقولات بالمفهومية لو استدعى امتناع الحركة
في مقولة لما امكن ان يقع الحركة في شيء من المقولات النسبية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاشتراك الكل في عدم الاستقلال واما بطلان
التالي فلوقوع الحركة في الاين والوضع النسبيين وجوابه انه ليس المراد بعدم الاستقلال مجرد كونها نسبية بل معناه كونها تابعا لمعروضها في الاحكام و
فيرجع [illegible] انه ان اريد بالتبعية التبعية في جميع الاحكام فلا [illegible] ان شيئا من الاعراض [illegible] هذه التبعية وان اريد التبعية في بعض منها فهو لا يوجب ان لا
يكون الحركة فيها فالاولى ان يقال ان الامور النسبية قسمان احدهما ما يعرض اولا للشيء القابل للحركة من غير ان ينضم الى المقولة طبيعة اخرى نسبية
كالتغير العارض للجسم [illegible] المكان [illegible] من غير ان ينضم اليه طبيعة اخرى نسبية وثانيهما ما يعرض للشيء بالقياس الى غيره بعد عروض طبيعة [illegible] اخرى

كالقرب فانه انما يعرض للجسم بعد عروض طبيعة نسبية اخرى له من حصوله في الحيز او الجهة والمراد بالامور النسبية هاهنا نفس القسم الثاني وكانت ثالثة لان
العارض الثبوتي القياس الى الغير بالشرط المذكور تابع لهذه الطبيعة في الاحكام ما لم يتبدل هذه النسبة لم يتبدل الامر المذكور فلا يكون التبدل
في هذه الاضافات اولا وبالذات الا ما هو متعلقها في ذلك الامر بخلاف القسم الاول اذ تبدله غير مشروط بتبدل امر اخر وما يكون كذلك ان تبدل كان
ذلك التبدل بواسطة تبدل الغير فلا يكون تابعا للغير ثم انه لما فرغ عن بيان امتناع وقوع الحركة في غير المقولات الاربع اراد ان يشير الى المقولات
الواقع فيها الحركة فبدأ بمقولة الكم وقال قوله الكم اي اما وقوع الحركة في المقولات الباقية ففي الكم منها قد يقع باعتبارين احدهما ازدياد مقدار الجسم او انتقاصه
بحيث [illegible] ان يضم اليه شيء او ينفصل عنه شيء ويقال له التخلخل والتكاثف الحقيقيان وقد يقال التخلخل والتكاثف ويراد بهما تباعد اجزاء الجسم و
تقاربها بحيث يداخلها جسم غريب او يخرج عما بينها جسم غريب ويقال له الانتفاش والاندماج ايضا وهما بالحقيقة من باب الوضع [illegible] الى تبدل نسبة
بعض الاجزاء الى البعض وفي شرح المقاصد ان هذا الانتقال بالنظر الى الاجزاء حركة اينية وبالنسبة الى الكل حركة في الكم او الوضع حيث تبدلت نسبته
الى الامور الخارجة ولي فيه تأمل واستدل القوم اولا على امكان حركة كما ثم على وقوعها اما الاول فهو ان الجسم مركب من الهيولى والصورة والهيولى لا مقدار
لها في نفسها فجاز ان ينتقل من مقدار صغير الى مقدار كبير وهو التخلخل والعكس وهو التكاثف واما بواسطة ذلك على هذا لان الهيولى [illegible]
تتوارد عليها المقادير والصور من غير ان تقتضي مقدارا معينا بذاته لان اصل الجسم بسيطا متصلا في نفسه كما هو عند الحكماء فربما يختص بمقدار
[illegible] ان يفارقه ما ينفع ما ذكره الفاضل الرازي من ان لا حاجة في [illegible] الى اثبات الهيولى بل يكفي ان يكون للمقدار [illegible] الجسم عارضا [illegible] الى
جميع المقادير بالسوية [illegible] لو جاز ذلك جاز ان يصير العظيم [illegible] والعكس لانا نقول بعد تسليم [illegible] انتقال الجسم من مقدار الى مقدار
اخر قد يكون [illegible] الجائز ان يكون له حد معين [illegible] ان يتجاوز عنه [illegible] امكان التخلخل والتكاثف [illegible] لا امتناع في [illegible]
لمانع واما الثاني فلوجهين اشار الى الاول منهما بقوله دخول الماء القارورة المكبوبة عليها والى الثاني بقوله وتصدع الانية عند الغليان اما الاول
فتقريره ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا شديدا وسد راسها بالاصبع بحيث لا يدخل اليها هواء من خارج
ثم كبت على الماء دخل [illegible] فيها الماء [illegible] لان المص اخرج الهواء او احدث في الباقي تخلخلا [illegible] القسر [illegible]
توجه هذا الهواء بطبعه الى مقداره [illegible] فيها الماء [illegible] الخلاء واما الثاني فتقريره ان الانية اذا ملئت ماء وشد راسها واغليت فعند الغليان يتصدع
الانية وما ذلك الا لان الغليان يفيد تخلخلا في الماء وازديادا في حجمه بحيث لا يسعه الانية فتتصدع واعترض على هذين الدليلين بوجوه منها [illegible]
الزيادة والنقصان [illegible] الشيء والدخول [illegible] وبعده فان كان الاول لا يكون الزيادة والنقصان على الشيء والمص [illegible] وان كان
الثاني لزم اما تداخل البعدين او الخلاء وان كان الثالث احتاج كل من الشيء والمص [illegible] الى علة اخرى [illegible] التقدير الاول
والثاني انما يكون [illegible]
التقدم ذاتيا [illegible] هذا التقدم [illegible] امكان المعلول [illegible] وجود العلة [illegible] التقدم [illegible] عدم امكان
الشيء [illegible] زيادة المقدار وهو يوجب امكان التداخل [illegible] قطعا لانا نقول ان هذا [illegible]
عدم معلوله [illegible] واما الثاني من الاعتبارين فهو ازدياد مقدار الجسم بانضمام [illegible] ازدياد مقدار الجسم بسبب [illegible] ان يزيد في
مقداره ازديادا مستمرا [illegible] الى كمال النشو [illegible] الوارد عليه [illegible] جسم [illegible]
المورود عليه الى اقطاره [illegible] والنوع باق في شخصه [illegible] مقدار الجسم بسبب
انفصال [illegible] مقداره [illegible]

هو عنه ويكون ذلك انفصالا في جميع اقطاره على نسبة واحدة في نوعه والنوع باق في شخصه والى هذا اشار بقوله وحركة [illegible] في [illegible] قطعا
على التناسب يخرج عنها [illegible] ونقصانه عن التخلخل والتكاثف الحقيقيين [illegible] الازدياد والانتقاص الحاصلان
بانضمام امر [illegible] اذ انضم اليه شيء او انفصل عنه بعضه وبقولنا بالنسبة الى كمال النشو [illegible]
[illegible] وبقولنا كون ذلك الزائد او الناقص [illegible] التخلخل والتكاثف الغير الحقيقيين
وبقولنا اندفاع المورود عليه الى اقطاره على نسبة واحدة في نوعه ونقصانا مستمرا في جميع اقطاره على نسبة واحدة في نوعه الازدياد والانتقاص الحاصلان
لبعض اجزاء النامي [illegible] وبقولنا والنوع باق في شخصه الازدياد والانتقاص [illegible] بالانضمام والانتقاص [illegible] اخرى بعد
الانضمام والانتقاص [illegible] المنقلب الى العلقة او المضغة بانضمام الغذاء اليها فانه ازدياد مقدار [illegible] مع عدم بقاء نوعه [illegible] وكذا
الانتقاص [illegible] المنقلب الى الحجر [illegible] قال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء وهذه الحركة تختص بالمتحرك [illegible] الحيوان والنبات
[illegible] ان الحيوان والنبات [illegible] وهذا النماء انما يعرض [illegible] من جهة مقداره ولكن في انضيافه اليه اشكال
لان [illegible] الجسم النامي [illegible] المقدار [illegible] الهيولى والصورة والشكل والخلقة المحيطة بذلك المقدار والهيولى [illegible] ان يظن عدم بقائها
في بعض الاوقات [illegible] ان لا يكون النمو والزيادة منسوبا اليها ولو سلم بقاؤها [illegible] فانه لا يصير [illegible] اعظم [illegible] المركب [illegible] الزيادة
وهذا المجموع من حيث مجموع [illegible] ثابتة [illegible] الزيادة ولا المجموع [illegible] المقدار الموجود في المادة [illegible] وكذا الصورة
الشكل والخلقة [illegible] بقاء المادة [illegible] ان يكون الحركة منسوبة اليها ثم قال بعد تمهيد مقدمة وهي ان المادة لا يتبدل كلها بل منها ما يحفظ
بالصورة النوعية [illegible] المادة [illegible] المستحيل اليها [illegible]
كمالاته [illegible] بالمادة الاولى الباقية [illegible] الصورة والقوة [illegible] كان الباقي في هذه الحركة الصورة النوعية [illegible]
المقدار في اول الامر [illegible] الصورة الكلية والخلقة [illegible] مقدارا واحدا [illegible]
[illegible] المقدار [illegible] الشكل [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] النوع [illegible] مقدار [illegible] قوة موجودة
مستمرة [illegible] من اول الكون الى [illegible] وهذه الزيادة [illegible] الاتصال بحيث [illegible] القوى البدنية باقية [illegible]
الثابت [illegible] وتوهم بعض الناظرين في كلامه هذا ان قوله [illegible] النوع ان الباقي في
هذه الحركة بعض المادة ونوع الصورة [illegible] الحركة الكمية في النمو لم [illegible] من ذلك [illegible]
يلزم ان هناك مادة باقية [illegible] بالصورة النوعية ولا يلزم ان النامي هو النوع [illegible] المستحفظ [illegible] والمادة والمقدار
والشكل ولا يصح [illegible] في تعريف النمو [illegible] والنوع باق في شخصه [illegible] في النمو [illegible] مادة
هو المستحفظ بالصورة [illegible] فان الباقي عنده من اول [illegible] في الحركة المذكورة [illegible] النوع [illegible]
[illegible] بعض الاجزاء [illegible] الكل [illegible] الاجزاء [illegible] النفس [illegible]
[illegible] النفس [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] النفس [illegible] بقاء النفس المتعلقة بها [illegible]
كان [illegible] لا يبقى بقاؤها لزم انتقالها [illegible] وان كان [illegible] بقاؤها [illegible] المادة [illegible]

من الصورة

بلا صورة او بصورة هي عين النفس النباتية او الحيوانية او بصورة من جنسها وكلاهما باطلان لاستلزامهما وجود الهيولى بدون الصورة وكون الشخص الواحد من النبات مثلا اشخاصا متعددة من نوع او من انواع متعددة ولا مخلص من ذلك الا التزام ان المادة المتعلق بها النفس ان حدوث البدن هو المجموع لكن من حيث انها معينة بل من حيث انها امر مبهم متعلق بالصورة وسعون بجاوره من هذه الحيثية لا ينعدم بانعدام خصوصياتها كما ان السقف القايم بالدعايم المتعاقبة انعدام واحد منها لا يستلزم انعدام ما هو علة كذلك الصور المتعلقة بالمادة المبهمة لا من حيث انها متعينة انعدام واحد منها لا يستلزم انعدام ما هو مادتها ومحلها ليلزم استحالة الصورة من محل الى اخر على ان هذه لا ستحالة انما هي في حال تعين المحل كالعرض المتعين محله لا في حال تعين المحل بل كالصور القائمة بموادها وكان مراد الشيخ من الملازمة ابا ذكر فى هذه ولذا قيل هناك شي قديم وشي حادث سمي هذا زيادة تحقيق وقد يقال ان الموضوع في هذه الحركة هو الاجزاء الاصلية وهي تزيد مقدارها عند النمو بما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وتشبهها بها وفصل القول فيه بعض المحققين فقال ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية بوجه يصير المجموع متصلا واحدا في نفس الامر كذلك ولا فلا ضرورة ان الكم فيها المنضم والمنضم اليه لا المنضم فقط وفي بعض من الشروح انه لا اثر لاتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية على وجه يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه في هذا المطلب لان مجموع الزائدة والاصلية غير الاصلية سواء اتصلا على وجه صار المجموع به متصلا واحدا في نفسه او لم يتصلا كذلك على ان الاتصال غير ممكن هنا اذ صور العناصر يجب ان يكون موجودة في المركبات ومع ذلك لم يجز ان يتصل بعض منها بالبعض الاخر ولو سلم جميع ذلك فاتصال المنفصلين يستلزم انعدامهما وحدوث ثالث هو يستلزم انعدام موضوع الحركة المستلزم لانتفاء الحركة الكمية وقد يقال انا نعلم بديهة ان الجسم النامي من مبدأ نموه الى منتهاه شخص واحد بعينه لا يتبدل تشخصه بانضمام ما ينضم اليه فان زيدا الطفل هو بعينه زيد الشاب وان عظم جثته وصارت اضعافا مضاعفة لما كانت في حال الطفولية اذ العظم والصغر ليسا من المشخصات ويمكن ان يقال انهما وان لم يكونا من المشخصات لكن ذلك انما يكون كذلك لو كان محل المقدار الكبير والصغير امرا واحدا وليس كذلك لان قيام المقدار الصغير ببعض ما قام به المقدار الكبير والحق عندي بعد تمهيد مقدمة هو ان الامر الواحد النوعي او الشخصي ما لم يتعين ما هو معتبر في نوعيته او تشخصه لم يتعين في ذاته وحقيقته ومقدمة اخرى هي انه كان لكل نوع من المركبات مزاجا وبدنا خاصين لا يمكن وجود النوع بدونهما وهما عرضين يمكن ان يوجد النوع او الشخص في جميع مراتبها كما يشهد به اختلاف امزجة افراد النوع الواحد من المركبات واختلاف احسام فاضو عليها صورها كذلك لكل شخص منها مزاج وبدن خاصان لا يوجد الشخص الواحد بدونهما وهما ايضا عرض يمكن ان يتحقق النوع في جميع مراتبها كما يشهد به اختلاف امزجة افراد الشخص الواحد من المركبات في اوقات وجوده وشبابه وشيخوخته مثلا ... حرارة لا يمكن ان يوجد الا وان يكون بحال مادة هذا النوع او الشخص بحيث لو لم يرد بدلا لتحلل لانعدم هذا الشخص قبل خروج كمالاته المنتظر فوجب ان يكون المادة المعتبرة فيه احد المواد الواردة عليه في جميع اوقات وجوده لا ما يرد عليه في وقت واحد كان المعتبر في المزاج ما يقال الهيولى الواحدة الموجودة في الخارج هو الصورة الجسمية المطلقة واحدة ما بعينه فتبدل خصوصيات المواد لا يستلزم تبدل ما هو حقيقة حكم الاعراض الحالة فيها اذ قد كان ما هو المادة حقيقة باقيا غير متبدلة بتبدل الخصوصيات كانت الصورة ايضا كذلك فلا يكون تبدل المواد ملزوما لتبدل الشخص الواحد من الحيوان والنبات واذ قد مهدت هذه المقدمات فنقول ان موضوع الحركة في النمو والذبول هو شخص النوع المستحفظ تشخصه بالصور النوعية الحافظة احد المواد الواردة عليها في امتداد وجودها والمسما بالتدريج هو تلك الخصوصيات واذ قد كانت الخصوصيات المذكورة مما يمكن ان يتبدل وكان الشخص باقيا كان حكمها حكم المقادير الواردة على محل واحد واذ كان تأثير الحرارة وانما كان هذا التبدل ايضا كذلك فيكون في زمان وجود الشخص امر سيال من المواد المتعددة بالمقادير المختلفة الواردة عليها بحيث لا يمكن اجتماع شيئين منها مع ...

بالحركة هنا ثم هذا الشخص ان اعتبر في كل حين مع الخصوصية الحاصلة الحادثة كان شخصا اخر غير الشخص الموجود في الزمان السابق او اللاحق وان لم يعتبر فيه ذلك ونظر الى ذاته المستحفظ وجودها باحد المواد كان هو الشخص الموجود اولا ولذا قال صاحب التحصيل فيران الاتي واحد من وجه غير واحد من وجه فاذا اذا كان الطفل والعظم واحد كان شخصا واحدا ثم تفرق فما ان يكون اشخاصا ثم يجتمع مرة اخرى فيكون غير الشخص الاول بالحقيقة وفي الاشخاص الثانية كذلك في تصرف الاحوال يتحقق تعيين ذلك الماء المستمر عن المياه الاخر ثم اعلم ان السمن والهزال قد لا تعدان من الحركة الكمية وقد يعدان منها او الوجدان تعداسنها ان كان النمو والذبول عنهما وفي الشفا ان ههنا شكا هو ان الصغير والكبير من المقادير ليسا متضادين والحركات كلها انما تقع فيما بينهما او فيما بين الضدين ولا فلا السامري ما شهد ... بحالة يلزم ذلك اذا كان امتداد الحركة وما اليه الحركة متقابلين لا يجتمعان و... من المتحرك الشيء من احدهما الى الاخر يسيرا يسيرا متحركا وان كان لا تضاد فيهما وانما مثلا ان الصغير والكبير من المقادير الواقع في ما بينهما الحركة في النمو والذبول مثلا ليس الصغير والكبير الاضافيين بل المطلقين اي كان الطبيعة الحيوانية او النباتية ... للانواع الحيوانية والنباتية حدودا في الصغر والكبر لا يتعديانها ويتحرك فيما بينهما فيكون العظيم عظيما على الاطلاق لا يصير صغيرا بالقياس الى عظيم اخر وكذا الصغير فلم يجد ان تشاكل المتضادات بل يكون متضادة ثم قال وان قال قايل انه المتحرك في المكان لان المكان يتبدل فيه فالجواب ان الذي اعتقد انه المتحرك في الكم فان ذلك الشي انما يكون حركة في المكان فقط لاستحالة ان يكون في موضوع التحرك لان تبدل الكم وتبدل الاين فيكون حركتان الى ان قد يكون فيها الحركات الاربع كالغليان الذي يسود هكذا حقق المقال ودفع ما قيل او يقال وانما اطنبنا في الكلام لانحصار قبيل الاقدام واما وقوع الحركة في مقولة الكيف فمثل الاستحالة بالاستحالة فهو كمتغير العنب الذي هو انتقال من البياض مثلا الى السواد شيئا فشيئا وتسخن الماء الذي هو انتقال من البرودة الى الحرارة على التدريج الشاهد بذا العقل لما وفي الحس ... التي يظهر بها الكيف كالاستحالة المحسوسة مع الجزم لدى جمهور العقل ببطلان الكمون والبروز كما ذهب اليه جمع من الاوايل حيث قالوا ان في الماء مثلا اجزاء نارية غير واردة عليه من خارج وهي قد تكمن فيه وقد يظهر اذ قد نرى ان حيلا من الكبريت يشتعل بعد برهة من النار فلو كان ذلك لظهور الاجزاء النارية الكامنة فيه لكانت تلك الاجزاء اكثرها اولى بان يشتعلها والتي ... تكذيب الحس مع الجزم ايضا بعدم ذلك من خارج كما ذهب اليه اخرون اذ ذاك لو كان كذلك لكان يفقد الوارد عليه وليس كذلك ومع الجزم بعدم الانقلاب كما ذهب اليه فرقة اخرى اذ لو كان الامر كذلك لكانت فاروقة النار بطبيعتها اذا طفت برد الماء ورطوبته ولا ... ولا يخفى عليك ان اثبات الحركة في الكم ايضا يتوقف على اثبات ان هذا التغير تدريجي ولم يتعرض احد لبيان ذلك بل قنعوا فيه بالحس من انتقال الماء من البرودة الى السخونة والعكس ومن استحالة العنب من السواد الى البياض ومن الحموضة الى الحلاوة وقال الفاضل الرازي انه لا اعتماد على ذلك لجواز ان يكون هناك كيفيات متجددة في انات متتالية ازمنة قصيرة لا يشعر الحس بتفاصيل تلك الكيفيات المتجددة لكمالها في نفسها متوالية هناك ولا يكون تغيرا تدريجيا ويمكن ان يقال انتقال الجسم من مقدار الى مقدار اخر زيدا او نقصا منحصر بالتخلخل او التكاثف انما يكون بتجديد انبساطي او انقباضي لا يمكن تحققهما بالدفعات المتعاقبة لاستلزامه تركب الجسم وتركب الجسم من الامور الغير المتجزية فيكون بالتدريج لاتصاله وهو الحركة في الكم ثم هذه الحركة تتبعها بالتدريج رقة او غلظة في الكيفيات وهذا القدر كاف في تحقق الحركة في الكيف على ان الخشب اذا اغرز في الماء وغمس ... يحصل له اعمال ... الكيفيات الحاصلة فيه بالتدريج لاشتراط حصولها بحركة الخشب في الماء وايضا استحالة الارض بالضوء الحاصل لها من الشمس بالذات المتحرك عليها بالاستدارة انما هي بحيث يكون لها في كل جزء مفروض من زمان حركة الشمس شعاع اضوء اخر لا يكون لها قبل ذلك ولا بعده وكذا الحال في الظل الواقع على الماء الجاري لاستلزام تبدل الموضوع تبدل العرض الحال فيه ثم اعلم ان استحالة الاجسام انما هو بحيل جسماني لا يمكن ان يؤثر الا بالقرب او المحاذاة او غيرهما ولما كان كذلك كان تاثيره فيما هو اقرب اسرع مما هو ابعد واذ قد كان للجسم اجزاء بعضها اقرب الى المحل وبعضها ابعد عنه كان تاثيره فيه تدريجيا

غير مفهوم لما حكم القوم بان انتقال الجسم كيف لا يكون الحركة واما الحركة في الاين والوضع فقوله لما نوقش فيها بان الوضع لعدم تصلا
لا يمكن ان تقع فيه الحركة ولعل لان الانتقال من وضع الى وضع انما يكون دفعيا اذ القائم اذا انتقل من القيام الى القعود فانه لا يزال في حكم القائم حتى يصير
قاعدا دفعة وكذا اذا انتقل من القعود الى القيام فانه لا يزال في حكم القاعد حتى يصير قائما دفعة واعترض عليه بانه ان اريد ان الانتقال الى القعود الذي هو
الطرف يحصل دفعة فهو صادق الا ان الامر في الاين والكيف ايضا كذلك اذ السواد والاين اللذان هما في طرفي الحركة الاينية والكيفية يحصلان دفعة وان اريد
ان كل وضع ينتقل منه الى القعود يكون كذلك فهو كما ترى لانه لا انتقال من القيام الى القعود يكون قليلا قليلا حتى يصل الى نهاية القعود والحق
ان في الوضع حركة فانها كثيرا ما جة الى التضاد الحقيقي في طرفي الحركتين وكيفية تحقق هذه الحركة انما هي حتى يتبين شيء من الاوضاع المتبدلة
الا في تبدل وضع لا يكون مقارنا لتبدل الاين كما في حركة الفلك فان الفلك قد يتبدل نسبته الى الامور الخارجة عنه الى المحوى فقط كما في الفلك
الاعظم على المحوى عنه وشركا في غيره من الافلاك وهذا التبدل الذي هو لا اينا ولا مستلزما لما يقتضي وجوده فيه لا اين له كالجسم المحيط وفيما
لا يمكن انتقاله عن اينه كباقي الافلاك ولا كميا لامتناع تبدل مقادير الافلاك سيما المحدد للجهات الحقيقية ولا كيفيا لعدم اتصاف الافلاك
بالكيفيات المتضادة التي لا يوجد الحركة بدونها فهذا التبدل انما هو في الوضع فقط فان قيل لا نسلم ان هذه الحركة ليست اينية اذ كل جزء من الفلك
يتحرك في مكانه فهو متحرك فيه قلنا الفلك لا جزء له بالفعل حتى يتحرك جزؤه في مكانه ولو سلم فانا لا نسلم ان مفارقة الجزء لمكانه يستلزم مفارقة الكل
لمكانه وحكم الجزء والكل قد يتخالفان الا ترى ان كل جزء من الفلك وليس لكل جزء ان يفرض كل جزء من العشرة واحدة منها وليست العشرة واحدة
فهاهنا ان المكان المشغول بشيء ذي اجزاء بالفعل كالرجل وغيره يفارق اجزاء الجسم وكلا لا يفارق مكانه وان لم يكن ثبوت الحكم للكل حيث يستلزم
لثبوته للكل لا يكون للفلك حركة في الوضع اذ المعلوم بالمشاهدة من حركة الكرة على نفسها التي لا تتبدل نسب الاجزاء المفروضة فيها الا نسب الوضع العارض
للكل لا هيئة نسب بعض الاجزاء بعضها الى البعض والى الامور الخارجة عنها فتبدلها يستلزم تبدل وضع الجسم وهو تبدله واذ الحركة قد يكون واحدة
بالشخص وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون واحدة بالجنس القريب والبعيد فلا يمكن ان [illegible] لا بعد ان [illegible] هذه ابتداء الحركة وعرضيتها
او ما هو بمنزلتهما [illegible] ولما يوجب الوحدة الجنسية والنوعية والشخصية للحركة ثم نشتغل بشرح ما في الكتاب فنقول لان الحركة لكونها حصولا للشيء
الى الفعل التدريجي لا يمكن ان يتوهم ثبوتها بدون ما يقع فيه الحركة فيكون [illegible] ذاتياتها او لوازمها اذ هو امور متباينة غير متشاركة في ذاتي واحد فنوع الحركة
في المقولات المتباينة التي هي الكم والكيف والاين والوضع ليس يمكن ان يكون جنسا او نوعا او احد انواع الاجناس متباينة او اجناس كذلك لكنها لا تندرج الا تحت
الحركة الحقيقية تحت واحد واحد منها لان التسود مخالف للتبيض بالنوع لا يمكن ان يكون انواعا متخالفة فيكون اجناسا كذلك [illegible] لا بد لها من فصول
منوعة اما الزمان او المتحرك او المحرك او المبدأ او المنتهى اذ لا تعلق ولا توقف للحركة الا على هذه الاشياء لا الان الزمان لتحقق الامور الكثيرة المختلفة بالنوع في
الحركة في واحد منه وعدم تكثر اجزائه [illegible] لا يمكن ان يكون من الفصول المنوعة لها وكذا الموضوع والمحرك اذ اضافات لا عرضية لها للمتنوعات والحركة
من حيث الوجود الرتبات فيكون مكونها النوعية لكل جنس من اجناسها التكثر المبدأ والمنتهى وكليهما لان الحركتين من العلو الى السفل [illegible] الحركة من
السفل الى العلو وهو [illegible] بوحدتهما عند اتحادهما فالحركتان انما يكونان واحدة بالنوع اذا كانتا مشتركتين في هذه الامور الثلاثة واذا اختلف
واحد منها او كلها كانت الحركات مختلفة [illegible] ان كانت كلها [illegible] او كمية او كيفية كانت واحدة بالجنس [illegible] في الحركات
واحدة بالجنس [illegible] اشخاص الحركات المتحدة بالنوع [illegible] عوارض [illegible] الحوادث ومادة الحركة [illegible] واحدة غير
كما في ذلك لان عرضا واحدا اذا عرض [illegible] واحدة ثم عدم وعرض مثله كان هذا العرض [illegible] العرض السابق العارض في جميع [illegible]
من قبل لا يكون ممتازا عن الشخص [illegible] والتشخص [illegible] جميع اعداده [illegible] الزمان والمادة وحدة الحركة

فلا يعرف بها في وحدة الحركة لان الحركة الواحدة التي لا كثرة فيها بالفعل وقد تقع من مؤثرات متعددة كحركة الجسم في المسافة الواحدة بتلاحق الجواذب وحركة الماء في
الحرارة بتلاحق النيران الا انه يلزم من ذلك اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل منهما انما يكون في امر واحد هو غير البعض من الحركة وهذا التبعيض
والتجزي لا يقدح في وحدتها الاتصالية لانه بمجرد الوهم والفرض الا ترى ان الزمان مع وجوب كونه متصلا واحدا يعرض له هذه الانقسامات [illegible]
في عدم تعدد الحركات اذ المحرك في الكل هو المجموع لا كل واحد واحد لكان لم يرد [illegible] فظهر لك ان الوحدة النوعية للحركة [illegible]
لا شرط فيها [illegible] وحدة الشخصية امور خمسة من هذه الثلاثة والموضوع والزمان والوحدة الحقيقية [illegible] واحد هو [illegible] الحركة واذ قد تقرر ذلك فاعلم
ان قوله ويعرض له وحدة باعتبار وحدة المقدار والمحل والقابل اشارة الى الوحدة الشخصية انما اكتفى بها ولم يذكر المبدأ والمنتهى اذ وحدة
ما فيه الحركة ملزومة لوحدة المبدأ والمنتهى من غير عكس وظاهر ان مراده بالمقدار الزمان وبالمحل المقولة التي تقع فيها الحركة وبالقابل الموضوع هكذا قيل وفيه نظر
اذ لا يتوقف الوحدة الشخصية للحركة على مبدأ ومنتهى معينين لما كان [illegible] حركات الافلاك شخصية [illegible] ليس لها ابتداء وانتهاء وكان نظرا الى ذلك لم يتعرض لهما
فيما يوجب الوحدة الشخصية للحركة المبدأ والمنتهى واكتفى بالثلاثة المذكورة [illegible] ان الموضوع الواحد للحركة في زمان واحد لا يمكن ان يعرض
له حركتان مختلفتان ذاتيتان هما وقعتا في فرد واحد من المسافة التي هي من مقولة واحدة [illegible] الحق [illegible] الحركة الواحدة بالعدد
لا ان يكون المتحرك بها واحدا بالعدد اعني ان يكون شخصا واحدا لا كثرة فيه وان تكون المسافة واحدة لا كثرة فيه وان يكون زمان الحركة واحدا
بغير كثرة وهو بعينه ما ذكره المص [illegible] فيما منه الحركة [illegible] فيما يتعين به التشخص لكان اوجه وان قال واختلاف [illegible]
المنسوب اليه مقتض لاختلاف الحركة شخصا ونوعا وجنسا اشارة الى [illegible] اقسام الحركة الشاملة للوحدة النوعية والجنسية [illegible] اختلاف
واحد من هذه الامور يوجب اختلاف الحركة شخصا ونوعا وجنسا كما لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما قررناه واذا عرفت ذلك [illegible]
[illegible] الحركة شخصا ونوعا وجنسا [illegible] ان نقول لم يكتف بوحدة الموضوع والزمان [illegible] وحدة المسافة [illegible]
لا يكون الا في مسافة معينة [illegible] ذلك [illegible] المقصود [illegible]
زمان معين جسم [illegible] الى اين ومن وضع الى وضع ومن مقدار الى مقدار ومن كيف الى كيف [illegible]
النمو والتخلخل او التسخن والتبرد في زمان واحد [illegible] اعلم ان [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] الحركة بمعنى الكون في الوسط [illegible] المستمرة الغير المستقرة [illegible]
[illegible] الحركتين [illegible] وجودها في الخارج [illegible]
باختيار الشق الاول [illegible] الترديد [illegible] غير موجودة في الخارج والمستند [illegible] الخارج [illegible]
التجدد والانقضاء [illegible] فالحركة بمعنى القطع موجودة في الذهن [illegible]
الثاني من الترديد [illegible] ان الحركة بمعنى التوسط امر موجود [illegible] الزمان [illegible] الموضوع والزمان [illegible] الحركة
[illegible] المسافة [illegible] عوارضها [illegible] لا يستلزم تبدل الاشخاص [illegible] ان تنوع الحركة [illegible]
[illegible] الحركة الكمية لان التسود مخالف بالنوع للتبيض [illegible] كان الطرفان واحدا [illegible]
والمستديرة [illegible] الاستقامة والاستدارة [illegible] الامور العارضة [illegible]
[illegible] الحركة الصاعدة والهابطة لان الصاعدة [illegible] الهابطة في نوع المبدأ والمنتهى [illegible]
من حيث ان احدهما علو والاخر سفل [illegible] الحركة لا يتعلق [illegible] وان لم يكن لهما هذان الوصفان [illegible] الحركة

كما ان من الاعراض اللازمة للحركة كما ان الامور المفهومة لها وكذا الحال في الاختلاف الذي هو بين الحركات بان يكون طبيعيا او قسريا فلما تبين اختلاف في
امور خارجة عن ماهية الحركة وان كان لازما او واجبا عنه بل الحاصل ان الاستقامة والانحناء التي يختلف بها الامر الواحد لسبب [illegible]
ولا يكون انواعا عرضيين حالين في محل واحد على سبيل التعاقب فيكونا متضادين والعلو والسفل وان كانا خارجين من المبدا والمنتهى من حيث هما كذلك الا ان
تعلق الحركة بالجوهر لا يكون لمجرد ذاتيهما بل باعتبار كونهما مبدأ ومنتهى فان جوهر الحركة يتضمن التقدم والتاخر اذ كان جوهرها مفارقة وقصد الجوهر الحال
وفانا يتضمن المبدأ والمنتهى اطراف النسب انما يتعلق بهما الحركة من حيث هي مبدأ ومنتهى وهي من هذه الحيثية مقومة للحركة وان كانت خارجة مقومة
لموضوع الحركة فظهر ان الحركة لها مبدأ ومنتهى مقومان لها متغايران بالفعل متغايران لا يمكن اجتماعهما فيكونان متضادين لذاتيهما المدخول الصدقين
فيهما ونتيجة ومنها ان ما ذكرتم من ان الحركات ان كان كلها متماثلة او كيفية او كمية كانت واحدة بالجنس الا على [illegible] لا ينبغي انه انما يكون كذلك
لو لم يكن مطلق الحركة جنسا لما تحته بل يكون مقولة الحركة على الاربع بالاشتراك اللفظي ولا تحقق للحركة من حيث الحمل متواطئا ومشككا فيكون المطلق عرضيا لا
ذاتيا [illegible] في الوجود الثاني فقد ذهب اليه الكثيرون متمسكين بكون الحركة هو الكون المقول بالتشكيك وقد يكون الكون [illegible]
فيصح الوجود كالمصدق [illegible] لا افراد ومنعه الاخرون بان لا يتصور كون بعض اقسام الحركة اولى او اقدم او اشد في كونه حركة [illegible]
بالوجود فيكون التشكيك عائدا الى الوجود وقد يقال ان الحركة لو كانت جنسا لما في الادلة المقولات على الغير [illegible] فوق المقولات الاربع [illegible]
الحركة فيبطل كونها اجناسا عالية ويجاب بمنع الاستحالة ولو سلم فذلك انما يكون كذلك لو لم يكن من مقولات [illegible] الوحدة الجنسية
لبعضها يصدق عليه اقسام الحركة انما يكون بالوحدة الجنسية [illegible] الحركة لكان نوعيها ولا بأس فيكون مطلق الحركة جنسا [illegible]
كل عرضين وجوديين متقابلين يكونان داخلين تحت جنس واحد وكان بينهما غاية الخلاف فهما متضادان ومن الحركات ما يكون كذلك كالنزول والصعود
والتخلخل والتكاثف فصح ان يتصف الحركة بالتضاد واذ ذاك استدعى ان يكون المتضادين حصول متضادة متقابلة وتكثر [illegible]
لا يمكن ان يوجد الا من امور لا يمكن ان يتحقق التي بدونها وقد عرفت امتناع تحقق الحركة بدون امور ستة [illegible] متضادتين [illegible]
احد هذه الامور او كلها والثاني انه لا يصلح لذلك لان المتضادين من الحركات قد يكونان مشتركين في بعض من هذه الامور فتعين ان يكون المأخذ بعضها
منها فهذا البعض اما المبدا او المنتهى او غيرهما لكن الثالث باطل فتعين الاول والثاني قوله وتضاد الاول ليس للذين هما المبدا والمنتهى تحقق التضاد واما ما
ان ما عداهما غير صالح لذلك اذ الحركة قد يكون لحركة اخرى لحركة النار وما الى العلو والسفل على موضوع ما كذلك فلا يكون منشأ تضاد الحركات
موضوع الحركة وايضا ما ان الحركتان قد يتحدان في زمان واحد فلا يكون منشأ تضادهما تضاد الزمان الواقع فيه الحركتان على ان اجزاء الزمان ليس فيها تضاد
فضلا عن ان يوجب تضادها تضاد امر اخر ولو سلم ان التضاد قد يعرض له فتضاد العارض لا يوجب تضاد معروضه وايضا فان الحركتين قد يكون الراد واحدا
وكون الحركتين متضادتين كالحركة من العلو الى السفل وعكسها او الحركة من البياض الى السواد وعكسها اذا كان لهما طرفان واحدا ما المحرك
فهو ايضا لا يكون فيه تضاد لكونه جوهرا والحركتان قد تكونان متضادتين فلا يكون منشأ التضاد الحركات المحرك ايضا فلم يبق هناك شيء يصلح لذلك
الا المبدأ والمنتهى فان واحدا منهما غيركاف فيه اذ الحركة من السواد الى البياض من الحمرة الى كذا الحركة من البياض او الحمرة الى السواد غير متضادين مع
خلافهما في احد المبدأين كان تضادهما بتضادهما معا فالحركات المتضادة التي يتضاد اطرافها تضادا بالذات كالتسود الذي هو حركة من السواد
الى البياض الذي هو ضده بالذات وكالتبيض الذي هو حركة من السواد الى البياض الذي هو ضده بالذات او تضادا بالعرض كالصعود الذي هو حركة من السفل
الى العلو والهبوط الذي هو حركة من العلو الى السفل العارض لهما تضاد الطرفين لكونهما في غاية القرب والاخر في غاية البعد المتضادين او الغايات الى الحركتين
المتضادتين لكون احد الجهتين مبدأ بالقياس الى حركة ومنتهى بالقياس الى حركة اخرى ان كانت الحركتان مستقيمتين اذ مبدأهما ومنتهاهما لا يمكن ان

يكن المراد واحدا بعرض له الابتداء والانتهاء من جهة واحدة وانما قلنا ان الحركتين اذا كان مبدأيهما ومنتهاهما متضادين لا يكونان المتضادين كانا امتناع
اجتماعهما الذي يجب ان يكون لتضاد مبدأيهما لا لتضاد فيهما لا لكون احدهما ضدا للاخرى لكون تقابلهما تقابل الايجاب والسلب او الملكة والعدم لما
انهما وجوديان فيكون امتناع اجتماعهما للتضاد فيهما فالحركة الصاعدة والنازلة متضادتان لا لامتناع اجتماع مبدأيهما ومنتهاهما في محل واحد من جهة
واحدة واما الكون مبدأ احدهما العلو ومبدأ الاخرى السفل ومنتهى كل واحدة منهما غاية البعد عن الاخرى التي هي العلو والسفل لا يقال ان تضاد المبدأ
والمنتهى لو كان انما يوجب تضاد الحركتين فانما يوجب لو كان تضادهما بالذات اما اذا كان تضادهما بالعرض فلا لان تضاد العارض ليس في التضاد بعروضه
لانا نقول ان هذا انما يصح لو لم يكن الداخل في الحركتين ذات المبدا والمنتهى مع عارضيهما وليس كذلك اذ تعلق الحركة بهما ليس من حيث انهما طرفان بل من حيث
ان احدهما مبدأ والاخر منتهى اذ جوهر الحركة يتضمن التقدم والتاخر كما عرفت من ان جوهرها مفارقة وقصد فهي تتضمن المبدأ والمنتهى اما بالفعل
واما بالقوة القريبة من الفعل وهما من هاتين الحيثيتين مقومان للحركة وان كان ذاتاهما غير مقومتين بها وفي شرح المقاصد ان مرادهم بان تضاد العوارض
قد يكون موجبا لتضاد المعروضات ولا امر هاهنا كذلك وهو ليس بصحيح اذ ذاك انما يوجب امتناع اجتماعهما وهو غير كاف في التضاد لكونه مشروطا بغاية
الخلاف المتوقف على ان يكون الطبيعتان مختلفتين بالذات لا بالعرض والكلي مركذلك اذا كانت الصفة التي هي منشأ التضاد خارجة عن ذات المحل
او هما يوجب التضاد فالوجه ما قررناه وليس الشأن مقولة الابتداء الذي يجب ان يكون ضدا للانتهاء اذ لو كان الامر كذلك لما جاز ان يجتمعا في محل واحد من جهة
واحدة وليس الامر فيهما كذلك اذ الامر الواحد قد يكون مبدأ وقد يكون منتهى لان هذا انما يكون منافيا التقابل لو كان لا اجتماع من جهة واحدة
ليس الامر كذلك اذ الموصوف بالابتداء والانتهاء انما هو الطرف ومن الممتنع ان يكون ان واحد مبدأ لحركة واحدة مستقيمة ومنتهاها ايضا ثم لا يذهب عليك
ان تضاد الحركتين بالمبدأ والمنتهى ليس لمفارقة المتحرك من المبدأ ووصوله الى المنتهى اذ لو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة قبل انقضائها تضاد وليس
كذلك فتعلقهما بهما من حيث انهما صالحان لان يكون مبدأ ومنتهى وهما من هاتين الجهتين قبل انقضاء الحركة فلا يرد ما قيل من ان تضاد الحركتين
انما يكون لتضاد المبدأ والمنتهى وهما انما يتصفان بذلك اتصافا بالابتداء والانتهاء وهو متأخر عن وجود الحركتين وانقضائهما فلا يكونان علة لتضادهما وما منهم
من قال هذين الوصفين كما يتأخران عن الحركة كذلك تضادهما ولا استبعاد في ان يكون احد الوصفين المتأخرين علة للاخر وهو ليس بصحيح اذ ليس الكلام
في نفس التضاد العارض لذات الحركتين بل في ذاتيهما المتضادين المتقدمتين على وصف تضادهما وفي شرح المقاصد ان الظاهر من كلامهم ان تضاد الحركتين
لتضاد المبدأ والمنتهى ولو كان الامر كذلك لما كان بين الحركة المبتدئة من حيز العلو الى المركز ومنه الى المحيط تضاد لعدم اختلافهما في المبدأ فضلا عن
ان يكون مبدأيهما متضادين لا يقال ان هاتين الحركتين ليس بينهما تضاد اذ ليس بينهما غاية الخلاف لانا نقول انهم صرحوا بان حركتي النار علوا وسفلا
بالقسر والطبع متضادان مع انه ليس بينهما غاية الخلاف والجواب الحق ما مر اليه الاشارة من ان تضاد الحركتين ليس بمجرد اتصاف المبدأ او المنتهى بصفة
الابتداء والانتهاء بل يكونهما صالحين للاتصاف بهما ومن البين ان مبدأ هاتين الحركتين ومنتهاهما بعد الملعوق ليس الا المركز والمحيط وبينهما
غاية الخلاف واذ قد تقرر ذلك فاعلم انه لا تضاد بين الحركة المستقيمة والمستديرة اذ لو كان بينهما تضاد فاما ان يكون لا لاجل تضاد الاستدارة و
الاستقامة او لامر اخر ولا والاول باطل لان الاستدارة والاستقامة ليستا بمتضادتين اذ لا يمكن ان يكون موضوعهما القريب واحدا اذ موضوعهما [illegible]
واحد انما يكون بتبديل او تبدل عرض من محله وهو يوجب انعدام المقدار الاول وحدوث مقدار اخر فهو يوجب ان لا يكون محلهما واحدا فلا يكونان
متضادين فهما لا يصلحان لان يكونا سببين لتضاد الحركتين وكذا الثاني لان الكلام في تضاد طبيعة الحركتين واذ قد وجب اشتراك المتضادين
في جنس قريب واحد وجب ان يستند تنافيهما الى فصول ذاتيهما وعرضت الا كل المبدأ والمنتهى بما مر تحقيقه فيتوقف تضاد المستديرة
من الحركات والمستقيمة منها على تضاد المبدأ والمنتهى وليس لهما مبدأ كذلك اذ مبدأ الحركة المستقيمة والمستديرة ومنتهاهما قد يكونان واحدا وهما

لكونهما صالحين لان يكونا طرفا واحدا لوتر في غير متناهية غير متناهية لو كانا سبب التضاد في المستقيمة والمستديرة لكان الحركة الواحدة اضدادا
غير متناهية وهو محال اذ ضد الواحد لا يكون الا واحدا وليس لمكن ان يقال ان هذه الحركات المستديرة الواقعة على هذه القسي الغير المتناهية لا تشترك
في نحو الاستدارة لانها شيء واحد لا امر الواحد جاز ان يكون ضد الواحد كما عرفت بل ان الاستداريات ليست كالاشخاص من نوع واحد
لعدم اختلافها في الاستدارة كشيء واحد بل الظاهر انها اشخاص انواع متباينة اذ كل قوس من دائرة اخرى ولا يصح ان يقع بينها وبين سائر القسي
تطابق غاية الامر اشتراكها في انها مستديرة محدبة بحدين مشتركين بينها على انا لا نمنع ان يعرض الحركات المستديرة تضاد بل نمنع ان يكون
لها في ذاتها وتعينها لذلك فسقط ما قيل من ان بين الحركتين المستقيمتين مضادة جنسية وبين المستقيمين مضادة نوعية وهو كان في التضاد
بينها الذي هو انما المعان من عرض لها ونحن لا نمنع ذلك بل نمنع ان يكون لها في ذاتها وفي شرح المقاصد ان القوس الذي هو محدب الفلك المحيط في غاية الخلاء
فالحركة عليها تشبه ان يكون ضد الحركة المستقيمة لصدق الحد حينئذ عليه وفيه بحث لانه قد عرفت ان المعتبر في تضاد الحركات انما هو تضاد المبدأ
والمنتهى لا غيره على هذا ان اردت ان القوس المذكورة غاية الخلاف فممنوع لاشتراك القسي الغير المتناهية فيها وان اردت ان القوس المذكور
لغاية الخلاف في الانحداب فمسلم كذلك الا ان هذا انما يكون نافعا لو كانت الاستقامة والانحداب صفتين متضادتين وقد عرفت ما فيه وفي النجاة
ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة لانهما لا يتضادان في الجهة والمتضادان متضادة الجهة اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان المستديرة
لا جهة لها بالفعل لانها لا نهاية لها الا انها متصلة واحدة ولو فرض لها جهتان وطرفان مشتركان لكان توجه الحركة المستديرة اليهما جميعا ولا يكون
في الاضداد كذلك وهذا الوهم لدليل امتناع التضاد بين الحركات المستديرة ايضا لا يقال ان هذا الوهم فانما يتم في الحركات المستديرة التامة
الاستدارة واما الحركة من طرف قوس الى طرف آخر والتي بالعكس في القوس واحدة بعينها فلا يمكن ان يقال انه ليس لها مبدأ ومنتهى بالفعل فلا يجري
هذا البرهان فيه لانا نقول ان الحركة على تلك القوس لا تتوجه الى شيء من حيث هي حركة قوسية بل يكون سمتها غير سمتها مغايرة ذاتية العرض بتلك
نقطع من غير وقوف يتحقق ولعل ذلك انما يصح لها التوجه المستمر الى المبدأ بعينه وقد عرفت ان التضاد العارض للحركة لا عبرة به ثم اعلم ان الحركة
التي هي ذات الضد هي حركة اخذت من مسافة من طرف بالفعل وهو منتهى ... الى النهاية حالة
تضاد الحركات واما انقسامها الى الوجه تكثر اعدادها وهي الى الرمي لا اجزاء الفرضية بحيث يحصل له اسم النصف والثلث والربع ونحو ذلك فلا يعود
الا بانقسام الزمان او ما فيه الحركة من المقادير والاين والاوضاع اذ لا اختلاف في تطابق الحركة والزمان وما يقع فيه التغير فعند انقسام احدها ينقسم الاخر
الثلاثة ينقسم الاخران كان انقسام ما الحركة الذي هو موضوعها وقد يصير سبب انقسامها لاستلزام انقسام الحال والشرب قوله ولا مدخل للمقابلين
والفاعل في الانقسام اما الاوليان فلان الحركة انما يتعلق بهما من حيث انهما لا ينقسمان في الحقيقة واحد الحركة لا من حيث انهما ينقسمان فهو بين الخير
المنتهى من حيث هو كذلك لا يمكن ان يصير منشأ للانقسام واما الفاعل فلان تعدده لا يستلزم تعدد الحركة وعدم اتصالها المستلزم لوحدتها كما
لا يخفى ومنهم من فصل في القول فقال ان المحرك قد ينقسم وقد لا ينقسم وعلى تقدير ان ينقسم فقد يقوى البعض منه على التحريك وقد لا يقوى وعلى
تقدير ان يقوى يكون بعض الاثر البعض والظاهر من كلامهم انه ينقسم بانقسامه وفيه تامل اذ ذلك انما يوجب ذلك لو اقتضى هذا انفصال البعض
الحركة من البعض الاخر ولا يوجب ما ذاك وقد مر ان الحلول قد يكون سريانيا وقد يكون غير سرياني فحقق شارح المقاصد في انقسام الحركة بانقسام المحرك
فقال ان هذا المبرهن زيادة اختصاص الحركة الا بسبب ان اجزاء المتحرك لا يفارق المتحرك بالكلية واقعة لا يفارقها اصلا كما في الاجزاء الباطنة نعم لو فرض
الاجزاء انفصالا كان الحركة انقسام شبيه الانقسام الحاصل بالعرض بسبب محل لكن التغير التدريجي الحسي للحركة على مالو على اتحاد وهذا كلام دقيق نبيل
ثم اعلم ان المعلم قد ذهب الى ان المكان هو السطح وعلى هذا السطح فيلزم من انقسام المتحرك انقسام الحركة اذ كان لكل الجسم كان كذلك لجزء هذا ايضا فكان الكل

الحركة يخرج من كان كذلك الجسم قد يخرج بها من كان فاعتبار يوجب انقسامها ولهذا دخل فيما يوجب انقسام الحركة واذ لا بد للحركة من زمان ومن امتداد
اين او كمي او كيفي او وضعي يقال له المسافة والمتحرك قد يقطع مسافة طويلة في زمان قصير وقد يقطع مسافة قصيرة في زمان طويل وقد يقطع مسافة بعينها في زمان
ثم يقطع هذه المسافة او مسافة اقل من ذلك وهو انما يتصور لامر يوجب اختلاف الحركات في قطع المسافة فمنهم من قال ان هذه كلها امور خارجة عن حقيقة الحركة
كيفية عارضة لها وهو ان كانت كيفية توجب ان يقطع الحركة المسافة الطويلة والمساوية لمسافة اخرى في زمان مساو او اقصر من زمان هذه الحركة يقال لها السرعة
ان كانت كيفية توجب ان يقطع الحركة مسافة قصيرة او مساوية لمسافة حركة اخرى في زمان اطول من زمان يقطع هذه الحركة الاخرى مسافتها يقال
لها البطء وفسر السرعة بانها كيفية يقطع الحركة المسافة الاطول في الزمان المساوي او زمان حركة وقعت في المسافة الاقصر او المساوية والبطء بانها
كيفية يقطع بها الحركة المسافة المساوية لمسافة اخرى في زمان اطول وهما غير ذاتيين للحركة لانهما يقبلان الشدة والضعف ولا شيء من الذاتيات
كذلك وايضا هما يوجدان في الحركات الواقعة في المقولات كلها وليس ذلك ذاتيات الحركة كذلك وايضا الحركة الواحدة بالاتصال قد يتدرج
من سرعة الى بطء مع بقائها بتشخصها فلا يكون السرعة والبطء من ذاتياتها لامتناع بقاء الشخص مع تبدلها وهما من الامور الاضافية
لتبدلها بتبدل الاضافات واذ قد ثبت فيما سلف امتناع وجود الحركة فهذا ما هما من لوازم الحركة وهما بالحقيقة كيفية واحدة متفاوتة
في الشدة والضعف يسمى باعتبار الشدة سرعة وباعتبار الضعف بطء واليهما يشير قوله ويعرض لها اي الحركة كيفية تشتد فيكون الحركة سريعة
وتضعف فيكون بطيئة ولا يختلفها المرء اي مسمى الحركة وانما قلنا انهما كيفية واحدة اذ الحركة الواحدة قد يطلق عليها السرعة والبطء
باعتبارين ثم اختلفوا في ان سبب اختلاف الحركات فيها شدة وضعف فذهب المتكلمون الى ان سبب اختلافها هو الممانعة الخارجية والداخلية
الداخلية فتخلل السكنات فانه سبب البطء الحركة القسرية كما في الحجر المرمي الى فوق والارادية كما في صعود الانسان على الجبل واما الخارجية فغلظ القوام
ما يتحرك فيه فانه سبب لبطء الحركة الطبيعية كصعود الحجر في الماء الغير الطبيعية ايضا كالحركة القسرية والارادية وقد يكون السبب لبطئها لكل الارادة
ايضا كرمي الحجر بحركة اليد برفق والامر مفصلا اشار اليه قوله وسبب البطء الممانعة الخارجية والداخلية لا تخلل السكنات الذاهب اليه المتكلمون
ذلك لوجوه منها ما يشير اليه قوله والا اي وان لم يكن الامر كذلك كان البطء بتخلل السكنات لما احس بحركة ما انصف بالمقابل اي مقابل البطء وهو السرعة
لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الحركات السريعة الواقعة في عالم العناصر كعدو الفرس وطيران الطائر ومرور السهم الواقعة في عالم العناصر اذا
نسبت الى حركة الفلك كانت متوترة بسكنات هي اضعاف الاف حركات هذه الاشياء فكانت مغمورة في سكنات كان نسبتها الى حركاتها كنسبة مسافة
حركة الفلك الاعظم الى مسافتها فيكون اضعاف حركاتها فوجب ان لا يحس حركاتها وهو خلاف ما علم بالعيان ويحس بتوتر السكنات هاهنا ازيد من حركاتها
واما بطلان التالي فلانه لا يحس الا بحركاتها ومنها ان البطء لو كان بتخلل السكنات لزم تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال اما الملازمة فلوجوب علة
الحركة بشرائطها وارتفاع موانعها واما بطلان التالي فلاستلزامه ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح ومنها ان البطء لو كان بتخلل السكنات
لزم تلازم الحركتين مع اتحاد الزمان واختلاف المسافة بالطول والقصر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستلزام قطع احد المسافتين والاتحاد
زمان الحركتين زيادة سكنات بطوء ما بالملزوم لارتفاع الحركة الطبيعية بعض زمان الحركة السريعة التي هو لازم ارتفاع كل التحرك احد المتلازمين بحركة الاخر لا للتلازم
التلازم واما بطلان التالي فلعدم التلازم مع تفاوت المسافة في حركتي طوق العظيمة والصغيرة من الرحى لقطعهما المسافتين معا وكذا حال
حركتي الشمس الخارجة والمتوسطة من الرحى الشعب الثالث عند رسم الدائرة لانهما ترسمان دائرتين احديهما اصغر من الاخرى مع ان مسافة
احديهما اكثر من مسافة الاخرى واجيب بانا لا نسلم تخلل السكنات بين الحركات ولا امتزاجها بها كيف يمكن ان تفرق الحس بينهما ليصير تابعا لتزايد الشدة
بل ان الحركة تكون وجودية متجددة تظهر على الحس اقتضاء ولذلك كانت السكنات اضعافا لانها لو كانت تكون السكنات المتخللة بين الحركات لكانت

قليلة فما فقه نحرير بالمكيف كان الامر فاذا كانت اضعاف لا تتناهى وعن الثاني بانه يوجد الحركة بمحض قدرة الله تعالى فان يوجد الحركة في زمان والسكون في زمان
اخر مع ان يكون المتحرك بحاله وعن الثالث بان الاتصال بين الحركتين لما اعقب اذ التلازم بين الاشيا انما هو على ما يكون فلا تغاير الزمن من الحركتين التي
لا اجزا بسبب انفكاكهما وهما جائزان وان ذلك امر يشهد الحس خلافه فبيانه لا يلتفت اليه فحصل ثم اعلم ان القدما من الحكما اختلفوا في اتصال الحركات
المتفقة الاجناس المختلفة الانواع ببعض اخر فجوزوا ان يقع بينهما سكون فذهب المعلم الاول ومن تبعه الى ان بينهما سكونا وقالوا لابد وان يكون بين حركتين
مستقيمتين عارضتين لجسم واحد سكون وذهب افلاطون ومن تبعه واختار المصنف مذهب ارسطو واشار اليه بقوله ولا اتصال الذوات
الزوايا ولا انعطاف اي لا اتصال الحركات وجب ان يكون بينهما زوايا كالحركة من جانب الى جانب الاخر ولا يكون في سمت حركتها وانعطف بعضها ببعض
الاخر كالحركة الى سمت الرجوع اليه عده حجج المثبتين ان وصول المتحرك الى نهاية مسافة حركته ان لو كان زمانيا في نصف ذلك الزمان لما لم يحصل
الوصول والا فان كان الاول لا يكون الوصول غير حاصل في نصفه الاول وان كان الثاني لا يكون المفروض زمان الوصول زمانه هذا خلف فكذا الحال في الرجوع اعني
ابتداؤه المعتبر عنه باللاوصول واللامماسة والمباينة والمفارقة ومن البين ان الوصول غير الرجوع لاستحالة وقوع النقيضين في ان واحد فيجب ان
يكون بينهما زمان سكون اذ لولا زمان سكون بينهما لزم تالي الانين المستلزم لتركب الجسم من الاجزاء [illegible] لتركب الحركة من الامور الغير المتجزية المستلزم
لتركب المسافة من الجواهر الفردة المستلزم لوجودها لانطباق الزمان والحركة والمسافة فلابد بينهما زمان سكون لا يكون فيه حركة [illegible] واسطة
بين الوصول وحدوث اللاوصول فرضا وهو زمان السكون اذ لا نعني به الا زمانا لا يتصف فيه الجسم بالحركة واعترض عليه بان المراد بان حدوث المباينة واللاوصول
ان كان طرف زمان يقع فيه المباينة واللاوصول فهو عين ان الوصول ولا يلزم اجتماع النقيضين لكونه خارجا عن ذي الطرف الواقع فيه اللاوصول وان كان
الان بعده فنفي الحكم على المباينة والمفارقة فهو ممنوع لان الوصول بعينه هو ان الوصول فان لا يكون المتحرك المذكور ساكنا فيه بل يكون خالعا مسافة تعم من الحد
المذكور في الموضع المباين لذلك الحد وصفاء على ان ذلك الدليل منقوض بالاجزاء المحدودة المفروضة في المسافة لان وصول المتحرك اليه ان والمفارقة عنه في
ان اخر ثم قرر هذه الحجة الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفا بعد ترتيبها على ما تقدم ذكره بوجه اخر هو ان الوصول الان لا بد له من علة موجودة ليس باعتبار كونها
مبعدة للمتحرك عن حد تقربه الى حد اخر الميل وهذا السبب يكون ميلا لانه يجب ان يكون انيا والا لزم وجود المعلول بدون وجود علته او العكس ثم الرجوع
او الانعطاف فعند هذا الصور لا بد يجوز ان يكون بهذا الميل لا بد له من ميل اخر ولا يمكن ان يجتمع مع الميل الاول في هذا الجسم في زمان واحد لاستحالة اجتماع الميلين
في ان اذ هو لعدم توقفه على زمان وحركة لامكان تحققه في الان والزمان معا وبحدوثه المستلزم ان يكون له اول اعني لكون منقسما فيكون حدوثه لا محالة
في ان اخر اذا فرضناه اذ التتالي بين الانين ممتنع فلابد كان بينهما لا محالة زمان سكون لكونه واسطة بين الوصول وحدوث علة اللاوصول المستلزم ان يتحقق
بدونه فيكون بين الحركتين زمان سكون وهو المدعى هذا محصل كلامه [illegible] تتميمات لا يخلو عن [illegible] وقوف علي في الشفا والمشير فانه لوجود زمان بين
الميلين فاندفع عنه النقض بالحدود المفروضة في المسافة وكذا منع تعدد العلتين مستند الجواز كون الميل الموصل والمزيل واحدا كما في الحركة
الواحدة اذ الوصول الى حد والمفارقة عنه انما يكون بميل واحد وهذا ظاهر وقد يقال ان الوصول في الرجوع والانعطاف لا يمكن ان يكون بميل واحد
اعترض عليه بوجوه منها النقض بالان وعلى عدمها اذ الان وعدمه لكونهما ممكنين لا بد لهما من علتين لا يمكن اجتماعهما في ان واحد لتنافي
لوازمهما فلا يكون احدهما انيا والاخر زمانيا انتهى فيلزم ان يكون احدهما بدفعيا يستحيل اجتماعه الا في زمان لو وقع هو فيلزم اما عدم تحقق فيه
ان كان تحققه بعضيا او كون الشيء موجودا معدوما معا ان كان تحققه في كله او كان الموجود في الجزء الاول اما موجودا او كون المفروض واحدا كثيرا
ان كان الموجود في بعض اجزائه غير الموجود في البعض الاخر فيكون لكل واحدة منهما في ان [illegible] الان [illegible] وجدت فيه العلة الاخرى واذا كان التالي محالا
كان بينهما زمان لا يكون الان موجودا ولا معدوما وهو محال فلو كان هذا الدليل صحيحا لزم ارتفاع النقيضين وهو باطل قطعا ومنها ان لا نسلم ان

المتحرك انما يصل الى الحد المفروض في الان وانما يكون كذلك لو كان الان وجود وليس كذلك فانا لا نسلم ان بعدمه انقطاع الزمان وليس الا انقطاعه لما
تقرر في موضعه فلان ليس الامر كما هو ما يعرض الزمان باعتبار الامور الموهومة الغير الموجودة وما يكون كذلك فهو لا يوجب الانقطاع ولا يصلح
انها ان يقع فيه هذا ان اراد بالان طرف الزمان ونهايته وان ارادوا به زمانا قليلا لا ينقسم الا بالوهم فلا نسلم ان وقوع الوصول واللاوصول فيه
يوجب تالي الانين المثبت استحالته ومنها انا لا نسلم وجوب وجود الميل الموصل حين الوصول لجواز ان يكون علة معدة يجب ان ينعدم ليوجد المعلول
كالحركة فانها العلة لوجود المعلول وليس بموجود حين الوصول وقد يجاب عن النقض بالان لا نسلم ان لو كان احدهما انيا والاخر زمانيا كان
الان او عدمه تدريجيا اذ الحاصل في الزمان قد يكون هوية اتصالية لا يمكن ان يتحقق الا في زمان كالحركة وما يتبعها ومعنى كونه في زمان انه منطبق
عليه منقسم بانقسامه بحيث يقع بعضه في بعضه كالذي في كلها لا يلزم من كونه كذلك ان يكون حصولها حصول اشيا كثيرة فهذا الزمان لانها
من حيث هويتها البسيطة ليست من اشيا كثيرة بل يكون شيا واحدا من شانه قبول القسمة الى الاجزاء وقبل القسمة لا يكون الا شيا واحدا منطبقا
على كل ذلك الزمان واما بعد عروض القسمة فيكون حصول الجزء مع اجزاء ذلك الزمان شيا فشيا وهذا الاعتبار لا يتاتى لاعتبار الاول وقد
يكون في الزمان لا بالمعنى المذكور بل بمعنى انه لا يوجد ذلك الزمان ان الا ويكون ذلك الشيء حاصلا فيه ككون المتحرك في حد من حدود مسافة
هو فيما بين مبدا الحركة ومنتهيها وعدم الان وعلته في الزمان انما هو بهذا المعنى فلا يلزم من تحقق علة الان في الزمان ومن تحقق عدم علته في الزمان
شي من المحالات المذكورة لامتناع ان تحقق شيء منهما في الزمان ويجب ان يتحقق كل واحد منهما في الان ولزم تالي الانين [illegible] عن المنع الاول بان معنى الوصول
الى الحد المفروض هو حصوله في حيز لو فرض في ذلك الحد موجودا لكان الشيء حاصلا فيه والحق ان الحدود المفروضة في الزمان انما يتعين بالاشياء
فيها انما حاصل كلامهم ان هذا الحصول لا يمكن ان ينقسم فيكون وقوعه لزم ان يتعين في الزمان حد غير منقسم هو الان وعن الثاني بان الكلام في العلة
الموجودة للاتصال التي يجب وجودها وتحققها عند الوصول ويمكن ان يقال ان المراد الميل الثاني علة المفارقة من حيث كذلك ان المفارقة لعدم
تحققها بدون الحركة المشروطة بالوصول والاول باطل لتحققها مع اي جزء فرض في زمان هو بعد ان الوصول من حركة الجسم الى الحد الواصل اليه بحركة
سابقة عليها فتعين الثاني واذ ليس للحركة التي معها ان هو ان اول لحدوثها فكذا ما سواها فلا يكون للمفارقة ان اول يقع حدوثها فيه واذ ليس لها ان
اول الحدوث فيجب ان يكون علتها كذلك والا لزم تخلف المعلول عن العلة واذا تقرر ذلك فاعلم ان حكم علة المفارقة واللاوصول حكم المفارقة
واللاوصول وقد عرفت ان تحقق الوصول والمفارقة لا يستلزم تالي الانين فكذا وجود المثلين فلا يكون هذا التقرير كالتقرير الاول ما ينفع
الميل وليس الثاني ان تدفع ذلك بما ذكره المحقق في شرح الاشارات من ان المماسة التي يجب ان يكون الميل الموصل موجودا فيه لا يمكن ان يكون في زمان
يزول فيه السبب كونه موصلا لان ذلك الزوال مفتقر الى حدوث حد لا يمكن ان يجتمع مع السبب الاول اعني السببان لها في الوجود انا في الحد الاخر
دون اطرافها لانها لا يوجد الا في اطراف الازمنة لانها لا يكون منطبقة على الازمنة فانها اذا لا يوجدان في الزمان وطرفه ايضا وذلك ما عرفت
من امتناع تحقق الميل المزيل في ان هو طرف الزمان اذ الكلام في علة اللاوصول حيث كذلك وهو لا يمكن ان يوجد في الان او يكون له ان هو ان
اول حدوثه فكذا علته ولا مخلص عنه الا بان يقال ان تاثير الجسم في الجسم وكذا اثره انما يكون زمانيا لا دفعيا لان الطبيعة او النار او غيرها
ليس لها ان يوجد الميل في محل الا بعد زوال الميل الموصل لا بعد زوال الان واذ ليس الامر ما هو هوية اتصالية منطبقة على الزمان ليس لها ان يوجده
فاما شيا فشيا فيجب ان يوجده في ان هو بعد زمان هو شرط تاثيره ولو فرض انه يحصل بالتدريج فقد يمكن ان يتحرك الجسم انما يوجد في زمان يمكن
لحدوثه بوجه فيه هذا القدر زمانا وعلى هذا يكون الميل المزيل لاتصاله الظاهر يكون بين ذي ان فيه الميل الموصل زمان لا يكون الجسم متحركا فيه لانعدام
الميل الذي هو علة الحركة فيه وهو زمان السكون واما الذاهبون الى انه ليس بين الحركتين زمان سكون فقد استدلوا عليه بوجوه منها انه لو لزم ان يكون

بين الحركتين سكون لكان ذلك بلا سبب لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان سببه ان كان عدميا فهو اما عدم الميل الثاني او الاول
مستلزم لعدم حركته في زمان الميل الاول او الثاني لعدم حركته في زمان الميل الثاني وان كان وجوديا كان مانعا عن الحركة بالقسر او الطبع او
الارادة والكل باطل بديهة واما بطلان التالي فلاستحالة عدم ارتفاعه لان ما لا سبب له لا يمكن ان يرتفع لا بسبب ولا بغيره وهو باطل لارتفاعه
بالميل الثاني الحاصل له بعد انعدام الميل الاول ومنها ان بين الحركتين لو كان سكون لكان في زمان غير منقسم لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلان ما فرض من الزمان المعين فاول منه كان فيه واما بطلان التالي فلامتناع تحقق الزمان الغير المنقسم في الخارج ومنها ان بين الحركتين لو كان سكون
لوقف الجبل الهابط في الجو بملاقاة خردلة صاعدة لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم وجوب السكون بين الحركتين الصاعدة والهابطة للخردلة
المستلزم لحركتها الصاعدة الى الجبل [illegible] السكون [illegible] الى الجانبين [illegible] لا سيما واحد منهما فيلزم احد
الامرين وذلك لان الميل الموجود فيه قد يضعف بحيث يعجز عن [illegible] ان كانت قسريا او يعارضه القوة القسرية حين حدوثه ان كان طبيعيا واما
الميل الثاني [illegible] فهو انما يحدث بعد زوال الميل [illegible] لا يزول الا بعد زمان [illegible] وايضا القوة تضعف شيئا فشيئا بالمعاوقة الداخلية او الخارجية
الى [illegible] لا يمكن ان يوجد الحركة معها ومع ذلك يمنع الطبيعة او القاسر عن احداث الميل فيه ولو فرض انه لا مانع هناك فمن الجائز ان يحدث الميل شيئا فشيئا
ويكون عدمه في ذلك الزمان الذي يضعف فيه الميل المحرك وثانيا بان سبب السكون [illegible] وجودي [illegible] القاسر [illegible] الجسم [illegible] انعدام
القوة القسرية [illegible] في زمان لا ينقسم [illegible] لا يكون في الخارج [illegible] يمكن ان يقال [illegible] وقوع السكون
[illegible] الا انا لا نسلم ان كل زمان فرض [illegible] اولى [illegible] وانما يكون كذلك لو كان نصف الزمان [illegible] الطبيعة [illegible] لجواز ان
[illegible] الزمان [illegible] لا نسلم وصول الخردلة الى الجبل [illegible] مصادمة الجو الجبل
[illegible] ملاقاة الجبل لا يقال ان سكونه [illegible] وان لم يكن مستلزما لسكون الجبل [illegible] لسكون الهواء المتحرك [illegible] الحركة الشديدة [illegible]
[illegible] لانا نقول ان الهواء [illegible] عند سكونه [illegible] يكون محاذيا للخردلة [illegible] ولا استبعاد انما المستبعد سكون
الجبل بسكونها فان قيل ان من الجائز ان يكون الملاقاة حال الصعود دون الرجوع كما اذا فرض ان الصاعد شيء ليس له ان يرجع كالسهم المرمي
الى فوق قلنا انا لو سلمنا ذلك فوقوف الجبل من المستبعدات لا من المستحيلات ومنها ان كرة مركبة على [illegible] يكون فوق سطح مستو [illegible] حين
حركتها يصل السطح المفروض حين صعوده ويرجع عنه حال هبوطه وليس بينهما زمان سكون والا لزم ملاقاة الكرة السطح باكثر من نقطة واحدة او
سكون الدولاب بين حركته والكل باطل واجاب عنه الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء بانا لا نسلم وجود [illegible] يمكن ان يجعل بها هذا [illegible] ولو سلم فانا لا نسلم
ان الكرة تماس السطح وتزول عنه دفعة بل يجب ان يقف [illegible] ولو سلم [illegible] استحالة الخلاء بين السطح والكرة [illegible] بينهما [illegible] فان احدهما
سطح مستو ملاق السطح المفروض [illegible] نقطة [illegible] سطح مستدير يلاقي الكرة [illegible] نقطة [illegible] اذ لا يمكن ان يوجد من
جسم [illegible] نقطة في سطح جسم اخر [illegible] النقطة لا يتعين [illegible] ذلك البسيط [illegible] الجسم الواقع بين الكرة والسطح
لا استدارة حركة الكرة [illegible] لا يمكن ان يتجاوز [illegible] يوجب خرق السطح الواقع
في الكرة المفروضة فلا يكون الكرة في زمان حركتها مماسة للسطح المفروض في زمان حركتها بل يلزم ان يكون لها حركتان فيكون لها حركة واحدة مستديرة
غير منقطعة ويكون نسبة المتحرك بها الى الحد المذكور كنسبة حركتها الى جميع الحدود المفروضة في مسافتها فكما ان وصوله اليها لا يوجب انقطاع حركتها
فكذلك وصوله الى هذا الحد المعين لا يوجب ذلك على انه [illegible] سائر الحركات الفلكية الواقعة [illegible] الكواكب [illegible]
عنها مارة على خط مستقيم وذلك لما عرفت من ان الكرة المتحرك بها الكواكب بالحركات المفروضة يكون في سطوح مستديرة [illegible] السطح الذي

عرفت

عرفت حالها فاحفظ هذا [illegible] من الشبه [illegible] منها ان الحركتين المستقيمتين قد لا يكون بينهما سكون اذ قد يحصل حركة مستقيمة
من حركة كرة فيها كرة قطرها يساوي نصف الكرة الاولى اذا كان حركة المحاط ضعف حركة المحيط المخالف حركتها [illegible] في الجهة فيحيط الكرة [illegible]
ويصعد على قطر من اقطار الكرة المحيطة من غير ان يكون بين هاتين الحركتين سكون ولا حاجة [illegible] ما ذكره بعض [illegible] السكون في
[illegible] الحقيقة [illegible] الاعتراض [illegible] من الواجب ان يكون بين الحركتين الصاعدة والهابطة
سكون [illegible] الميل اللازم [illegible] ولا انتقال من
الغالبية الى المغلوبية انما يمكن ان يتحقق بعد التعادل [illegible] السكون [illegible] الترجيح [illegible]
الميلين في الجسم المتحرك بالقسر الى العلو او السفل ان التعادل انما يقع في آن هو الحد المشترك بين الحركتين والجسم لا يتحرك ولا يسكن فيه [illegible] الكلام
ان الانتقال من الغالبية الى المغلوبية انما يكون بعد التعادل اذ الزاوية الحادة [illegible] ولا يصير [illegible] القائمة اذ [illegible] الزاوية الحاصلة
من طرف القطر المنتهي الى محيط الدائرة ومحيطها الواقعة داخل الدائرة حادة [illegible] من القائمة اعني الزاوية الحاصلة من الدائرة والخط المستقيم
المماس لها خارج الدائرة [illegible] الزوايا الحادة المستقيمة الخطين واصغر منها ثم هذا القطر اذا تحرك [illegible] طرف المركز مع ثبات نقطة التماس
يصير الزاوية الحادثة من القطر والدائرة اعظم من القائمة من غير ان يصير [illegible] الخط المفروض [illegible] مستقيمة الخطين وهي اعظم
من الزاوية الحاصلة من الخط المماس للدائرة فيصير مقدار [illegible] اعظم او مساويا لما هو اعظم من القائمة من غير ان يصير [illegible] فلم لا يجوز ان يصير الميل
الضعيف [illegible] ولا يعادله وقد يجاب عنه [illegible] ان الزاوية [illegible] الكيفية العارضة للسطح لا السطح [illegible] المعين
[illegible] ان المقدار الصغير [illegible] لا يصير اعظم من الكبير الا وان يساويه [illegible] هناك [illegible] طرف من ذلك
الكيفية [illegible] يوجب ان يوجد [illegible] الكيفيات المتوسطة الواقعة بين هذه الاطراف [illegible] يقال بعد تسليم كون الزاوية كيفية لا
كمية [illegible] مستقيم [illegible] بما يساوي [illegible] المستقيمين [illegible]
والحق [illegible] ان هذا انما يوجب ذلك لو [illegible] حركة السطح او الخطين [illegible] لكن [illegible] هو لازم
[illegible] السكون [illegible] عدم الحركة في محل واحد [illegible] التقابل
التضاد او الملكة او العدم فذهب المتكلمون الى الاول وفسروا السكون [illegible] الجسم [illegible] اوضاع يكون مباينا
لان يكون مستقرا في المكان الواحد والسكون [illegible] من غير تغير [illegible] الكم [illegible] او نمو او ذبول او تخلخل
او تكاثف وفي الكيف من غير اشتداد وضعف وفي الوضع من غير تبدل [illegible] وهو بهذا المعنى امر وجودي مضاد للحركة لكونه مفهوما وجوديا غير ممكن
الاجتماع مع الحركة في محل واحد [illegible] عدم الحركة [illegible] من شانه ان يتحرك [illegible] ان يكون [illegible] مثل ان
يكون في زمان او مكان واليه ذهبت الحكماء واختاره المصنف [illegible] واشار اليه بقوله فقط [illegible] فهو عنده ضد الحركة واذ قد اختلف في الحركة
[illegible] السكون [illegible] في مكان [illegible] والحق عندهم
هو [illegible] ان السكون عدم كل حركة [illegible] وليس كذلك قال تعالى
اي السكون [illegible] الحركة [illegible] بالسكون المقابل [illegible] الحركة [illegible] السكون [illegible] المنتهي
وكذا [illegible] الحركة [illegible] السكون [illegible] الحركة [illegible] السكون [illegible] كمال الحركة وكمال
الشيء لا يكون مقابلا [illegible] الحركة [illegible] السكون [illegible] الدليلين [illegible] بينهما

او السكون كمال المتحرك لا المتحرك والحركة حيث هي الى عدمها او هو مقابل لها وفي الشرح ان الحركة في المقولات الثلاث قد يكون من فرد الى فرد ومن
صنف الى صنف فيكون النوع محفوظا هناك ولا يكون فالصواب ان يقال ان السكون هو لا استقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة وفيه نظر لجواب
فيه نظر ثم اعلم ان الشيخ الرئيس قال في طبيعيات الشفاء ما حاصله ان المشهور من مذهب الطبيعيين ان مقابلة السكون للحركة مقابلة العدم للقنية
لا مقابلة الضد ثم قال ومن البين انه لا يمكن ان يفرض بينهما مقابلة اخرى لا مقابلة الضد والعدم والقنية وقد جعلنا لفظ الحركة بازاء امر وجودي
غير عدمي اذ هي كمال اول فان كان بينهما مقابلة العدم والقنية لم يجز ان يكون الحركة منهما الا [illegible] بل نقول ان الجسم اذا كان عادما للحركة وكان
من شانه ان يتحرك قيل انه ساكن وايضا اذا كان لحصوله في مكان واحد زمانا يقال ايضا انه ساكن فههنا معنيان احدهما عدم الحركة عما من
شانه ان يتحرك والاخر امر له وجود زمانا فان كان السكون هو الاول [illegible] وان كان السكون هو الثاني [illegible] لم يكن عدما
ثم قال انا اردنا ان نعلم ان الحق منهما ماذا كان علينا ان ننظر في احدهما [illegible] منهما يكون مقابلا للحركة فان كان مقابلا بالمعنى الاول كان عدميا والا
كان وجوديا ثم وضع الحد الوجودي فقال انا اذا نظرنا الى ما يكون هو مقابلا للحركة اذا ذكرنا في حد الحركة اذا خصصنا الحركة الاينية كان حاصله انه كمال
اول لما بالقوة ان من حيث هو كذلك وهذا المعنى ليس مقابلا لحد السكون الذي حددناه اذ على تقدير ان يكون معناه وجوديا لا يكون ههنا
كمال اول لما هو بالفعل اي من حيث هو بالفعل او يقول انه كمال ثان لما هو بالقوة اي من حيث هو كذلك ولم يرتفع منهما احد لا ان السكون [illegible]
من حيث هو سكون ليس يحتاج الى ان يكون كمالا اول او يكون كمالا ثانيا واما الحد الثاني فانه يوجب ان يكون السكون مسبوقا بالحركة وهذا ليس بموجب
ايضا ثم قال وان خصصنا اللفظ الاول والثاني لم يكن حفظنا شرائط التقابل وان غيرنا بعض الحدود لم يكن لمفهوم صادق وان بدلنا الكمال بالقوة بمعنى
السكون بالعدم صار [illegible] ثم قال هذا اذا جعل الاصل الحركة واحد منها حد السكون واما اذا جعل الاصل حد السكون الذي ذكرنا
دخل فيه الشي الزمان او ما يتعلق بالزمان والزمان متحدد بالحركة فيكون السكون قد تحدد بالحركة ولا شي من الاضداد كذلك وايضا يلزم ان يدخل
الحركة في حد نفسها لدخولها في حد الزمان الداخل هو في حدها ثم قال وان فسرنا السكون بمعنى اخر ونقول ان السكون هو كون الشي في اين [illegible]
قبل ذلك وبعده وان الحركة هي كون الشي في اين واحد لا يكون قبله ولا بعده فيه كان القبل والبعد زمانيان ماخوذين في حدهما وهما يتحددان
بالزمان وهو بالحركة فيكون الحركة ماخوذة في حد نفسها ثم قال واضعف من ذلك ما يقال من ان السكون هو كون في آن واحد والحركة هي كون في آن
واحد لا زمانا فان هذا ابعد مما ذكرناه ثم قال فاتضح انه ليس لنا ان نحد الحركة والسكون كليهما بمعنى وجودي كما يجب في الضدين فبقي ان
السكون حده المعنى العدمي واذ قد علمت ذلك فاعلم ان حفظ النسبة الذي ذكره المص في حد السكون ان اراد به حفظ النسبة [illegible] لا حفظ النسب
الزمانية الغير الزمانية [illegible] حد السكون الحركة وان اراد به معنى لا يشمل حفظ النسب الغير الزماني فقد اخذ في حده الزمان الماخوذ في حد الحركة ويتوجه
عليه جميع ما تقدم ذكره ومن المحتمل ان يكون مراده من حفظ النسبة معنى لازما لعدم الحركة فيكون تعريفا [illegible] الشي بلازمه فيكون قوله هذا
موافقا لما ذهب اليه الحكماء ويكون حكمه بالضدية باعتبار ان الضد قد يطلق على المعاني العدمية الخارجة عن العدم والملكة باحد المعنيين على ما مر
تحقيقه في باب التقابل ثم قال واعلم ان كل صنف من اصناف الحركة سكونا يقابله [illegible] والاستحالة كان السكون المقابل للاستحالة
ليس هو الكيف الحاصل للجسم زمانا فكذلك السكون المقابل للحركة الاينية ليس هو الاين الواحد الموجود زمانا بل السكون عدم الحركة لا غير هذا خلاصة ما ذكره وهو لو تم لكان
حجة جدلية ولا [illegible] ان السكون هو عدم الحركة لا غير على ما قرره هو ايضا اذ لا يجب ان يوجد احد الضدين في حد الآخر لم يكن ان يستدل
بامتناع ذلك ههنا على ان ليس احدهما ضدا للآخر [illegible] الا ان الضابط في معرفة كون السكون عدميا انك لا تحتاج في كون الجسم المتحرك
ساكنا الى تعقل امر آخر سوى ان تسلب عنه حركته [illegible] وان السكون قد [illegible] التضاد ولا يخفى [illegible] الساكن على السكون والزمان

ولا تضاد ما سبق والعدم يتعلق السكون بها قال او يتضاد لتضاد ما فيه السكون كالسكون في المكان الاعلى فانه يكون ضد السكون في المكان
الاسفل هذا ان كان السكون وجوديا اما لو كان عدميا فلا اذ من الجايز ان لا يتحرك جسم الى شي من المتضادين فيجتمع فيه عدم الحركتين قال اذ النسبة
الى المكان قد يكون للارادة مدخل فيها وقد لا يكون والثاني اما ان لا يتوقف على امر خارج في الجسم [illegible] هذه النسبة وقد يتوقف عليه قال او يعرض
الكون الى الحصول فيه لان ادائه منه الى ما هو كون طبيعي [illegible] للارادة والقسر مدخل فيه وقسر ما هو قسري يحتاج الى امر خارج سوى الارادة ومنه ما هو ارادي [illegible]
دخل فيه واما الثاني فمن حيث هو [illegible] الحركة [illegible] او الطبيعة قال والطبيعي من الحركة ما يحصل عنده [illegible] طبيعي من شانه ان
[illegible] الى الامر الطبيعي فيقف قال فلا يكون الحركة الدورية طبيعية الا كان لها مقصد المتحرك بها ان يسكن عنده [illegible]
كذلك [illegible] بهذه الحركة فهو [illegible] فلو كانت هذه الحركة طبيعية لكان ما يطلبه المتحرك بها [illegible] طبيعي هذا بخلاف الارادة فانه
من الجايز ان يطلب شيا [illegible] لامر آخر [illegible] ما قيل من ان هذا ان كان [illegible] ان يتحرك بالارادة [illegible] ذكره في بيان امتناع كون حركة
طبيعية [illegible] ان هذا انما يوجب ذلك لو كان الطالب والترك بحركة واحدة [illegible] بحركة والترك بحركة اخرى
اذ لو كان الامر كذلك [illegible] ان يكون الحركة المستديرة طبيعية ايضا اذ النقطة المطلوبة بحركة ما هو [illegible] منها بحركة اخرى فلا يلزم من كون الحركة الدورية طبيعية
كون المطلوب [illegible] الحركة مستندة الى قوة قسرية مستفادة من امر خارج عن المتحرك قال [illegible] الشدة والضعف [illegible]
الجزء الموقف بالحركة [illegible] لمقتضى الطبيعة ويعيد الجسم المتحرك الى الحالة الطبيعية قال والطبيعي من السكون [illegible] الى امر [illegible] الطبيعة
بها يسكن الجسم في المكان والحيز الطبيعي فهو مستند الى الطبيعة مطلقا ثم اعلم ان الحركة قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض [illegible]
اين او الى وضع او الى كيف او كم [illegible] بالذات كحركة السفينة اذ هي [illegible] مفارقة الاين الاول الحاصل [illegible] مفارقة الاول
او وضعا او كما او كيفا [illegible] مفارقة واحد منها [illegible] ان المكان [illegible]
سبب مكانا او وضعا او كما او كيفا [illegible] بحركة راكب السفينة وهذه الحركة اذا كانت [illegible] يكون بوجهين لان المتحرك بها اما ان يكون في اين او وضع [illegible]
[illegible] او وصف يحصل له بسبب ذلك الحصول في جهة او وضع اخر واما ان لا يكون بمكان او وضع من شانه ان يتحرك
الاول فقد يكون حركته [illegible] كراكب السفينة او الموضوع في الصندوق [illegible] وهو ساكن [illegible] حافظ لمكانه وقد يكون في الوضع
كما اذا توهمنا كرة [illegible] فحركة الكرة المحيط حركة تغير بها نسب اجزائها الى ما يحيط به [illegible]
هذا التغير يعرض للكرة [illegible] الكرة النارية [illegible] حركة الفلك فان هذه الحركة ليست قسرية اذ القسر لا يتصور [illegible]
لا يمكن ان يتحقق بها [illegible] الفلك المحيط [illegible] المحيط بالحركة المستديرة [illegible] مركزهما واحدا [illegible]
ان كل جزء [illegible] من الفلك الملاصق له بان يكون [illegible] طبيعي [illegible] طبيعيا
[illegible]
[illegible] من شانه ان يتحرك [illegible]
ان الحركة [illegible] حركة حقيقية [illegible] المتحرك [illegible] حقيقة [illegible]
المتحرك بهذه الحركة [illegible] حقيقيا [illegible]
حركة في المكان الاول [illegible]
تعريفه ذلك فاعلم ان من الجائز ان يعرض [illegible] خاصة اذ لا يتصور التركيب في السكون بخلاف الحركة فانها قد تكون مركبة

لشخص الواحد المتحرك في السفينة المتحركة فان له حركتين احديهما بذاته والاخرى بتبعية السفينة ثم الحركة المركبة ان كانت الى جهة واحدة فبعده عن المبدأ
بقدر الحركتين وان تحرك الى جهتين متقابلتين وكان احديهما افضل على الاخرى فبعده من المبدأ بقدر الفضل وهذا الفضل ان كان للحركة العرضية يرى
ان المتحرك المفروض يتحرك بها وان كان للحركة الذاتية يرى ان المتحرك راجع من سمت حركة العرضية وان لم يكن لاحدهما فضل على الاخرى يرى …
الكواكب وبطئها او رجوعها او اقامتها واستوائها وكذا الحال ان تحرك به … الجهتين غير متقابلتين كالمتحرك شمالا في سفينة يتحرك شرقا وغربا او
الى جهات مختلفة كحركة الشخص شرقا في سفينة يتحرك شمالا او يتحرك غربا ويحركها الريح جنوبا اذ الشخص المتحرك المفروض يكون متوسطا بين تلك الجهات
على ما تقتضيه الحركات واعترض عليه الفاضل الرازي في شرح الاشارات وقال ان الحركة من جهة مثلا يستلزم الحصول فيها فلو تحرك جسم الى جهتين متقابلتين
مثلا يلزم حصوله فيهما دفعة وانه ممتنع لا يقال انا نرى ما يرجح تحرك الى جهة والنملة عليه الى خلاف جهة حركته لانا نقول لانه من الجائز ان يكون للنملة وقوف
حال حركة الرحى او الرحى حال حركة النملة وهو وان كان مستبعدا لكنه استبعاد لا يعارض البرهان واجاب عنه المص في شرح الاشارات بما حاصله
ان الحركتين الى الجهتين انما يستلزم الحصول فيهما لو كانت كل واحدة منهما موجودة منفردة عن الاخرى اما اذا كانتا مركبتين فالحصول في المحل … هو
بحسب تركب الحركتين وليس فيه الا تركيب شيء من اشياء يتوقف على تحقق احد الطرفين الخارج ان كانت التركيب خارجا وفي الذهن ان كان ذهنيا وفيما ان الشيء تركب
في كلا الوجودين واذ ذاك كذلك كان الجواب الذي ذكره لازم غير مندفع لان الحصول في الجهتين لازم لحصول الحركتين وحصول المركب منهما ملزوم لحصولهما
فيهما كلا والاولى ان يقال انا لا نسلم ان الحصول في الجهتين في الغرب مستحيل … لا نسلم ان ذلك لازم الحركة اذ الطير الواقف في الهواء المتحرك … بقرب اليه هو الاولى
البطلان اراد به كونه بحيث لو لم يكن له مانع كان … لا يلزم من تحرك الجسم بحركتين حصوله في الجهتين الا ترى ان … الماء اذا تحرك
حركة … مساوية لحركة الماء الى خلاف جهة حركته يكون متحركا ولا يكون متبدلا مكانه فضلا عن ان يقرب … ويبعد عن الاخر اذ هو بعينه ما يتحرك
الى خلاف جهة الماء بحركة الماء الى جهة حركته فلا يتبدل نسبته الى الجهات والامكنة ويكون متحركا كذا ما نحن فيه وفي المحاكمات انه لو جاز ان يتحرك جسم واحد
بحركتين او ان تركب حركة من حركتين مختلفتين لزم من تحركه دائرة معينة في دائرة اخرى متحركة بالذات الى خلاف جهة حركته حركة مساوية بحركتها ان يكون
نقطة معينة منها محاذية لسمت الراس مثلا لا تزول عنه ويكون مع ذلك لانها تتم الدورة بحركة ما فرض يكون تارة في المشرق واخرى في المغرب وجوابه ان
هذا انما يوجب ذلك لو استدعى الحركة الذاتية تبدل الوضع او الاين وليس كذلك … احدهما الى ما هو … الذات …
فيه تبدل بحركته هذه نسبة الحاجز اليه … يكون محاذيا بجزء منه واخرى بجزء آخر … الامر اذا وصل الى وضع كان …
البعيد فكذا لا يتبدل نسبة الثاني اليه لها بالقياس الى ما هو حوله او غير حاو له ولا وبالذات فيكون حافظا للوضع بالنسبة اليهما غير حافظ له بالنسبة الى
حاويه قاطعا بجميع اجزائه وحدوده تمام الدورة بالقياس اليه غير متمم لها … غير متحرك بالقياس الى غيره واذ قد اختلف المتكلمون في ان الحصول في الحيز
هل هو جنس لانواع اربعة هل هو حال بمعنى غير الاعتماد ام لا وذهب ابو هاشم واتباعه الى وجوده وهو اخر بطل الحركة والسكون وذهب ابو الحسين والباقي
المتكلمين الى … ذلك المعنى وتوهم طائفة ان هذا المعنى هو الكائنية اشار المص الى بطلان هذا الوهم بقوله ولا تعقل الكون الحصول في الحيز ولا انواع …
انواع هذا الجنس التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق بالمعنى الذي هو الكائنية في ذلك لان الكائنة عندهم … الكون الذي هو حصوله في الحيز …
الحصول في الحيز وانواعه به للزم الدور وهو باطل قطعا الخامس من الاجناس العالية الاعراض مقولة متى وهي النسبة الى الزمان … كون الشيء في زمان … واطراف
اذ كان من الاشياء قد يكون له كون في الزمان وقد يكون له كون في طرفه ثم النسبة الى الزمان قد يكون نسبة الى زمان … هو مطابق له غير فاضل عليه ككون فعل زيد
الساعة وقد يكون نسبة الى زمان فاضل عليه ككون الخسوف في سنة كذا اذ هو لا يوجد في جميع اجزائها ويقال للاول المتى الحقيقي وللثاني المتى الغير الحقيقي
كالاين الحقيقي او الزمان … الذي هو متى حقيقي … ان يكون متى حقيقيا لامور كثيرة وليس المكان الحقيقي … الاين الحقيقي بهذا المعنى … اذ المكان الحقيقي

ليس يجوز ان يكون اينا حقيقيا لامور كثيرة واذ قد توقف معرفة ذلك على معرفة الزمان فلا بد ان نحقق حقيقته فنقول ان العقلاء قد اختلفوا في ان الزمان
موجود في نفس الامر ام لا ثم في ان حقيقته اي شيء هو فمختار المتكلمين ان الزمان ليس بموجود في الخارج لوجوه منها انه لو وجد لكان اما ماضيا او مستقبلا او
حالا والاوليان ليسا بموجودين وهو ظ وكذا الحال لانه ان وجد وكان منقسما لزم ان لا يكون الزمان بتمامه حالا وهو خلف قطعا وان لم يكن منقسما لزم تركب
الزمان من آنات متتالية وهو منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة فلزم تركب الاجسام من الجواهر الفردة وقد عرفت بطلانه واذ لا وجود للماضي والمستقبل
والحال فلا وجود للزمان لامتناع خلوه عنها ومنها ان الزمان لو وجد لكان بعض اجزائه متقدما على البعض … لكن اللازم بط فكذا الملزوم
… اما الملازمة فلان الزمان … فلو لم يكن الامر كذلك لكان الحادث في يوم الطوفان او يوم الطوفان حاضرا او موجودا الان
وليس كذلك واما بطلان اللازم فلان التقدم الزماني يتوقف على الزمان فلو وجد اجزاء الزمان لزم توقف الشيء على نفسه او كون اجزاء الزمان في زمان اخر
حكمه حكم وهكذا الى غير النهاية فتسلسل ومنها انه لو وجد لامتنع عدمه بعد وجوده او عدمه بعد وجوده … بالزمان فيكون الزمان في زمان
كان هذا البعض قبلية التقدم والتاخر فيما بين اجزاء الزمان للقطع بانه ليس بباق واذا امتنع عدمه كان واجبا لذاته مع كونه مركبا ومنقضيا والواجب لذاته
لا يمكن ان يكون كذلك لاستلزامه الاحتياج … اولا بالنقض بالحركة بجريانها فيها او بتخلف مقتضاه عنها واجيب عنه بان هذا غير وارد لان …
لالتزامهم وجود الجزء … الان الموجود من الحركة هو الحصول على … المسافة … المذكور بخلاف المذكور وفيه
ظ وثانيا بالنقض المفصل بانا نختار ان الموجود هو الماضي والمستقبل قولكم انهما معدومان قطعا اذ لا معنى للماضي الا موجود كان بعد الكون والمستقبل الا
موجود سيوجد غاية الامر انهما ليس لهما وجود في الحال ولا يلزم من نفي وجوده في الحال نفي وجوده مطلقا فان قيل الكلام في وجودهما مطلقا لا الكلام في وجودهما
في الحال لا انه ان كان منقسما اجتمع اجزاؤه ولا لزم تتالي الآنات قلنا غاية ما لزم من ذلك انتفاؤه باحد هذين الوجهين وهو اخص مطلقا من الوجود ولا يلزم من
كذب الاخص كذب الاعم كيف لا ولو لم يكن له وجود لم يصدق نقيض … ان ليس من طرف المسافة … مقدار الحركة على حد من السرعة والبطء واذ لم يصدق
هذا صدق اثبات … وهو ان هناك امكانا يقدرها … او ان لم يكن … على نحو وجوده محصلا في ان او على جهة …
هذا الصدق بالتوهم فانه لو لم يتوهم لكان هذا المعنى في الوجود والصدق حاصلا وان قيل الوجود علم انحصاره في الماضي والمستقبل والحال واذا كان
الاقسام باسرها معدومة كان العلم المنقسم اليها ايضا معدوما قلنا نمنع الانحصار لجواز ان يكون موجودا لا يصدق عليه انه موجود في شيء من الازمنة كالزمان
وامثاله … يقول المكان غير موجود … يكون موجودا في مكان او حين مكان وهو باطل قطعا اذ من الاشياء ما ليس في المكان ولا في حيز فكذا المكان والزمان
ايضا كذلك اذ هو موجود … الزمان ولا في اجزائه وهو ينقسم الى الماضي والمستقبل فقط اذ الحال … مشترك بينهما او الحد المشترك لا يكون خارج
من القسمين فان قيل الموجود من الزمان اما ان ينقسم فيجتمع اجزاؤه او غير منقسم فيلزم الجزء قلنا … ولا اجتماع ومما يوضح ذلك ان الجسم مثلا … مكان
الى مكان بينهما مسافة بعيدة ونعلم ايضا ان هذا الجسم لم يقطع هذه المسافة الواقعة بينهما لم يمكن ان يصل هو اليه … ان يقطعها دفعة او ان يقطعها
بدفعات متتالية او في واحد يقطعها تدريجا والاول باطل لاستلزامه ان يكون هذا الابين غير منقسم فكذا الثاني لاستلزامه تركب المسافة من الامور الغير المتجزية
فتعين الثالث ثم قطع هذا الابين له مقدار لا يجوز ان يكون نفس مقدار المسافة لما ستعلم ولا مقدارا اخر في الاجزاء … فتعين ان يكون مقدارا …
غير الاجزاء وهو المعني من الزمان والى هذا المعنى اشار الشيخ الرئيس في الشفاء بقوله ولما كانت المسافة وحدودها موجودين صار الامر … ان
يكون عليها ومطابقا لها او قطعها او مقدار قطعها من خواص الوجود والثاني من الادلة انه لو … هذا التقدم والتاخر لا يستدعي زمانا لان التقدم
والتاخر الزماني انما يستدعي الزمان في غير الزمان واجزائه واما في الزمان واجزائه فهو غير مستدع للزمان لان تقدم بعضها على البعض لاجل ذاتها فان …
تقدما زمانيا فلا اشكال … لان شرط التقدم الزماني كون كل واحد من المتقدم والمتأخر في زمان فلا انحصار لاقسام التقدم في الخمسة وح نختار ان هذا التقدم تقدم

بالذات وهو لا يستدعي الزمان وقد عرفت سالفا مفصلا ما فيه ورد الثالث بان بعدية العدم بعد الوجود لا تقتضي ان يكون في زمان لجواز ان يكون في الآن
الذي هو طرف الماضي ولو سلم عدم جواز ذلك فامتناع العدم بعد الوجود لا يقتضي الوجوب الذاتي كيف لا وهو لا ينافي الامكان الذاتي اذ لا استحالة في كون
مطلق العدم ممكنا للشيء مع امتناع بعض انحاء العدم لزواله الفلاسفة فقد اختاروا انه موجود والعلم به بديهي فان كل احد يعلم وجود امتداد يتصف
بالماضي والاستقبال بحقيقة التقدم والتأخر بحيث لا يصير قبله بعدا ولا بعده قبلا يرشدك الى ذلك تقسيمه الى السنين والشهور والايام والساعات
ولا عرفانا يقتضيا بعضه وجود بعض وان ما مضى منه لا يرجع وان ما سيجيء لا يمكن ان يوجد قبل ومن ههنا تسمع ان اثبات الزمان بديهي واما الثاني
من الاختلافين فمنهم من اختار ان الزمان نفس الحركة اذ هو منقسم مثلها ويشتمل على ماض ومستقبل وفي طبيعته ان يكون لها جزء كهذه
الصفة ولما كان كذلك فهي الزمان وهو باطل اذ قد يكون حركة اسرع من حركة وابطأ من اخرى ولا يكون زمان اسرع من زمان ولا ابطأ من اخرى ولا
يكون زمان اسرع من زمان ولا ابطأ نعم الزمان قد يكون اقصر وقد يكون اطول وايضا الحركتان قد يكونان معا ولا يكون زمانان معا وقد يحصل حركتان مختلفتان
معا في زمان واحد وزمانها لا يختلف ومنهم من قال انه حركة الفلك الاعظم وحكمه حكم ما تقدم عليه وقد قيل انه دورة منه وهو ايضا باطل لان كل جزء من الزمان
وجزء الدورة ليس بدورة ومنهم من قال انه الفلك الاعظم اذ هذا الفلك محيط بالاجسام كلها والزمان محيط بها ايضا وهو باطل ايضا اذ لا نسلم ان
الفلك الاعظم محيط بكل الاجسام وانما هو محيط بغيره من الاجسام ولو سلم فهو قياس مركب من مقدمتين موجبتين على هيئة الشكل الثاني وقد تبين في
موضعه انه لا ينتج وقال الشيخ في طبيعيات الشفاء ان هذه كلها كان قبل نضج الحكمة واما بعده فقد ثبت عند ارسطو ومن تبعه من المحققين انه اي الزمان
مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر العارضين لها اي للحركة لا باعتبار ان بعضها منطبق على بعض من المسافة والبعض الآخر منطبق على البعض
الآخر منها بل باعتبار آخر وهو ان بعضها متقدم على البعض لا يجتمعان واستدلوا عليه بان من البين انه قد يكون من مبدأ كل حركة معينة سريعة او بطيئة
الى منتهاها على مسافة معلومة امكان قطع تلك المسافة بعينها بتلك الحركة وامكان قطع ما هو اعظم منها بحركة هي اسرع منها او امكان قطع اقل منها بحركة
ابطأ منها لا يختلف ذلك البتة فيحصل امكان محدود بالقياس الى الحركة والى السرعة فاذا فرضت نصف تلك المسافة وفرضنا تلك السرعة بعينها كان
امكان آخر ضمن ابتداء تلك المسافة ومنتهاها نصفها انما يمكن فيه قطع نصف من المسافة فيكون الامكان من النصف والنصف متساويين وكل واحد منهما نصف
الامكان المفروض فيكون منقسما وكل منقسم كان الاجزاء متفاوتة فكل ما هو كذلك فهو كم لكنه لا يجوز ان يكون ذا كم هو المسافة والا كانت المتساويات في
المسافة متساوية في هذا الامكان وهو باطل ولا المتحرك والا لكان المتحرك الاعظم اعظم في هذا التقدير وهو باطل ولا الحركة او السرعة او البطء اذ الحركات
قد تتساوى في السرعة والبطء وتختلف في هذا الامكان ولا المبدأ ولا المنتهى وهو ظاهر وليس هنا امر آخر فكم يمكن ان يكون لهذا الامكان
هيئة فيكون كما وهو لا يمتنع تركيبه من الامور الغير المتجزية كالوحدات لا يمكن ان يكون منفصلا وهو غير مجتمع الاجزاء والا لكانت الحوادث توجد
متعاقبة فيكون غير قار الاجزاء فلا يكون قائما بنفسه اذ هو متجدد ومنقض وكل ما هو كذلك فهو في مادة او موضوع فلا يجوز ان يكون مادته الحركات
والا لكانت المادة تصير اعظم او اصغر لكن اللازم باطل فكذا الملزوم لا هيئة قارة حالة فيها كالبياض والسواد والا لكان هو ايضا قارا وقد ثبت
انه ليس هيئة للذات فهو مقدار هيئة غير قارة عارضة للجسم من حيث كذلك هذه الهيئة يلحقها ان ينقسم الى متقدم ومتأخر والمتقدم منها لا يكون في
المتقدم من المسافة والمتأخر منها لا يكون في المتأخر منها الا ان المتقدم والمتأخر منها لا يوجدان معا فلا يكون تقدمها ولا تأخرها العارضان لها لاجل
المسافة بل خاصية يلحقها من جهة امر حاصل في ذات هذه الهيئة فاذن هذه الهيئة اجزاؤها بعد التقدم والتأخر ولها عدد ومقدار من حيث انها غير
قارة من حيث انطباق المسافة وانه كان لها من حيث انها واقعة في المقدار ايضا فثبت ان هذا الامكان مقدار الهيئة غير قارة من حيث انها كذلك وكل
هيئة غير قارة هي الحركة فهذا الامكان مقدار الحركة ولا يجوز ان يكون مقدارها لذاتها للمقارنة طبيعة اخرى فيكون مقدارها عرضيا اذ يمتنع ان يكون ذا كم

وقد عرفت انه لا يمكن ان يكون كذلك على ان لنا ان ننقل الكلام الى ذلك الغير ومقدار يتبعه حتى الحركة وهي مثل القبلية والبعدية لذاته ولسائر الاشياء بواسطته
دفعا للتسلسل والدور وهو المعنى من الزمان وليس المعنى بهذا ان الزمان يكون قبل لا بالاضافة الى المعنى بهذا ان الزمان لذاته ان يحدثه لا بالاضافة وهو لا
يتناهى اشتغالا ومنها انه لو عدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع المتقدم المتأخر وهي زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا ومقدار حركة واحدة
بالشخص لا بالنوع لا تتحدد هذه الحركة ان كانت في غيره كان ثباتها يتعاقب الافراد فلم يمتنع ان يلحق تصرفها بتحدده حادثا ويمتنع ان يتصرم هذه الحركة
فهي وضعية مستديرة اذ المستقيمة ينقطع لما عرفت من برهان تناهي الابعاد ومن ان بين كل حركتين مستقيمتين سكون ومن ان سائر الحركات
الاخر لا تخلو عن حركة مستقيمة وهو ايضا يقدر جميع الحركات بها لمقدار الاسرع منها فان الاقل يقدر به الاكثر من غير عكس كتقدير الفرسخ بالذراع وتقدير
المائة بالعشرة واسرع الحركات الحركة اليومية المنسوبة الى الفلك الاعظم فيكون الزمان مقدارها لا يقال هذا تعريف للزمان فكيف يطلب بالبرهان
كجوهرية النفس وتركب الجسم من الهيولى والصورة ومبنية الزمان مما لم يتصور في مبادي الامر الا بالعرضيات لكن ان يستدل على ثبوت ذاتياته وبالجملة
ان هذا الدليل القاصر يبحث عن وجود الزمان المتوقف عليه تعريفه لا تعريفه ومنهم من عارض هذا الدليل بوجوه منها ان الزمان لو كان مقدار الحركة لا
متنع انتساب الامور الثابتة اليه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستلزام صيرورة الثابت غير ثابت لكان مقدار المتغير اولى بان يكون متغيرا و
المتغير لا ينطبق على الثابت لان معنى الانطباق كون جزء من هذا مطابقا لجزء من ذلك على الترتيب واما بطلان التالي فلانا نعلم ان الحركة موجودة
امس واليوم وغدا كذلك نعلم ان السكون بل السماء وغيرها من الموجودات الثابتة بل الواجب وجميع المجردات موجودة امس واليوم وغدا ومنها ان الحركة كما تطلق
مطلقا على كون المتحرك متوسطا بين المبدأ والمنتهى وعلى الامر الممتد المنطبق على المسافة من المبدأ الى المنتهى كذا والامر الثابت بسبب الوجود والثاني من الامور التي
لا تحصل لها في الخارج فالحركة التي جعل الزمان مقدارها ان كانت الاولى كان الزمان امرا غير سيال وان كانت الثانية لم يكن الزمان موجودا في الخارج ومنها
ان الزمان لو كان مقدار حركة الفلك الاعظم لكان تصور وجوده بدونها محالا ولكان لكل حركة زمان لشبهه ولكان تعدد الزمان بتعددها ولكن
حركات اخر غيرها بالتقدم والتأخر ولكان حركة جميع الاجسام متوقفة على حركة الفلك لكن التوالي باسرها باطلة لانا نتصور الزمان ولم يخطر ببالنا الحركة
فضلا عن حركة الفلك ولامتناع تعدد الزمان ولا نعلم بديهة ان لكل حركة تقدما وتأخرا وان لم يكن هناك حركة فلك
ولا يمتنع توقف حركة على حركة جسم آخر وقد يجاب عن الاول بان المحتاج الى الزمان الحصول فيه لا يكون الا للمتغير حقيقة كالحركة او تقديرا كالسكون فان معنى
كونه في الساعة انه بحيث لو حصل بدله حركة لكانت في ساعة واما الغير المتغير فنسبته الى الزمان بالحصول معه ولا خفاء في الفرق بين حصول الحركة
مع الزمان وحصول السماء معه وحصول السماء مع الارض ويسمى الاول الزمان والثاني الدهر والثالث السرمد هذا ما اصطلحوا عليه ثم قيل ولعل مرادهم بالذات
المتغيرات وبالعرض غيرها قال الفاضل الرازي حاصله ان الزمان ان كان امرا باقي الوجود امتنع انطباقه على المتغير وان كان غير باق امتنع انطباقه على الثابت
وقيل عليه انه لا استحالة فيه فانه يقال انه عاش فلان الف سنة ويقول المتكلمون القديم موجود في ازمنة مقدرة لا نهاية لها وجوابه ان انطباق
مدة البقاء على الوجود انطباق المتغير على المتغير ويمكن ان يقال ان معنى قولك بقاء نوح الف سنة ان وجوده مقارن لالف دور
بين ابتداء وجود نوح من هذه الادوار وكون وجود نوح مثلا مقارنا للدور هذا معقول لا يتوقف تصوره على غير نوح والزمان فيكون نسبة احدهما الى
الآخر نسبة المتغير الى الثابت ويجاب عن الثاني بانا نختار ان الزمان مقدار الحركة بمعنى القطع ومع كونها غير موجودة في الخارج ينبهك على هذا ما اشرنا اليه الفاضل
الى ان وصول الى المكان حاصل بل كون مقدارها وليس هذا التدريج من الامور الوهمية الصرفة اذ نحن نعلم بقاء هذا النوع في الخارج
نحو آخر من التصور تصوره لهذا التدريج امر يقدر به كما ههنا عليه والمعنى من الزمان هو هذا لا يلزم ان يكون الزمان موجودا في الخارج نعم ليس
وجودها في نفسه بل ويتصرم ويوجد منه شيء بعد شيء ولهذا لا ينال الا بالانات ومتعاقبا بوجه لا يكون الاتصال الا

انقسامه الى اجزاء او يكون كل واحد من اجزائه منقسما ايضا وعن الثالث بمنع تصور الزمان بدون حركة الفلك ان اريد بدونها الا ترى ان من لم يتصور الحركة لم
يعرف الزمان كالحال في النائم فانه وان لم يكن مدة طويلة لما شرط طولها وكان في وهمه انه نام الان ولذا تردد اصحاب الكهف بعد تنبههم من النوم انه يوم
او بعض يوم وتسليمه وعدم النفع ان اريد تصورها من حيث انها حركة الفلك اذ يكفي في تصور الزمان تصور ذات تلك الحركة سواء علم انها صادرة من
الفلك ام لا وبمنع ان الزمان لو كان مقدار كل حركة لزم تعدده لجواز ان يكون متعلقا بالحركة على سبيل التقدير والتعيين اذ من البين ان الامر الباقي
يمكن ان يقدر به الباقي بعينه بالموافاة والموازاة الا ترى ان المقدار القائم بالخشب المسمى بالذراع يقدر به هذا الخشب ويقدر بالموافاة والموازاة
وضع عدم مقدار الزمان بمقدار ساو الحكم بانا نعلم ونحكم بوجود التقدم والتاخر لكل حركة وان لم يكن حركة الفلك وكنا نعلم بعدم توقف حركة
على حركة اخرى من الوجهات الكاذبات اذ ليس كل ... مسائل من الحالات ما يحتاج الى بيانه ... وقد تبين ان لولا الحركة المستديرة لما كان لشيء من
الحركات تحقق اذ ما عداها ... انما يكون حادثا والحادث لا بد له من حركة ... الاستعداد في حالتي وجود الحركة وعدمها
ان حقائق ... والتزمه محتاج الى بيان ولا يخفى عليك ... بالاحاطة بما مضى واما المتكلمون فقالوا ان حقيقة الزمان امر متجدد ...
معلوم ... يقدر به متجدد موهوم ... في طبيعيات الشفاء ان الزمان عندهم ليس الا مجموع الاوقات فانك اذا ... اليه
وجمعها لم ... ان مجموع الزمان فلذا عرفت الاوقات عرفت الزمان والوقت الا امر ... الموقت ... من يقول ... يكون
كنا نجد يوم ... ان يكون مع طلوع الشمس ... فيكون الوقت طلوع الشمس ولو جعل ... لذلك ... طلوع الشمس
فانه ... طلوع الشمس ... القابل ... ان طلوع الشمس ... الاخير ...
فالزمان ... اوقات ... وقال شارح المقاصد ان ما ذكره لا يفيد تصور حقيقة الزمان وحقيقته ...
الحكماء ... ان الزمان ليس هو الحركة او مقدارها ... على ان الزمان جوهر ... قائم بنفسه غير ...
الوجود وما يكون واجب الوجود لا يمكن ان يكون عرضا فيكون الزمان جوهرا ازليا فاستحال ان يتعلق وجوده بالحركة ...
ويسمى الزمان وتارة مجردا عنها ... ويسمى دهرا ... مع الثابتات ... ويسمى سرمدا ومنهم من اعترف بانه ... جوهر ... بوجود ... التقدم
والتاخر منه الماضي والمستقبل وانه لو وجد جسم لا حركة حتى لو فرضنا ان الفلك كان ساكنا ثم وجد ... قاطعين بوجود ذلك ... بتقدم
عدم وجود الفلك ... ووجوده ... فلا يكون الزمان فلكا ولا حركة ... بل يكون جوهرا ازليا ...
ويتجدد ... النسب والاضافات ... الحقيقة ... في ... الوجوب الذاتي الوجوب الغيري والوجوب
الوصف ... الثلث ... القائمتين اذ ذلك ... ان يكون مثلثا ... القسم الثاني ... لا يكون وجوبه
منافيا للامكان ... الوهم بحكم العقل اذ الوهم يحكم على الزمان من غير حركة ... بعض الحوادث الغير الزمانية
... الزمان ... الازل ... من المتغيرات ... عدم وجود ...
الى الزمان ... من المتغيرات متقدم عليها ... الزمان المتوقف على الحركة التي هي من المتغيرات المتوقف وجودها على وجود ...
توقف في الزمان ... والطرف ... طرف الزمان ... لان كالنقطة التي هي طرف الخط الخارجة عنه ... كان النقطة خارجة عن الخط ...
من وجوده ... المقدار ... خارج من الزمان ولا يلزم من وجوده ... الزمان ان يكون ... فيكون ... بين
الماضي والمستقبل ... الان ... وجوده في الزمان ...
يجوز ان يكون امرا ... الزمان ... في زمان ... فلا يكون انا ... الاني

ان هو غير وجوده كان فيكون ... وهو المطلوب ابطال ... ولا ... الزمان والحركة والمسافة من الامور الغير المتجزية ...
وحدوث الزمان اي ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون ... اول حدوثه ... الزمان لكن لا يمنع ان يكون له
هيئة ... بعض منها ... بعض ... في البعض الاخر ... الزمان ...
او ان الا ... بانه ... وقد ذهب الحكماء ... ان الزمان ...
وحدوث العالم الجسماني ... يستلزم حدوثه اي حدوث الزمان لانه مقدار الحركة لا يمكن ان يوجد الا في جسم وقد تبين ان كل جسم حادث ...
توقف وجوده ... السادس من الاجناس التسعة العرضية الوضع وهو ... هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض ...
بوقوعه في الجهات كالفوق والتحت واليمين والشمال ... الشيخ الرئيس في الشفاء ... في هذا الكتاب هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين
احدهما نسبة الاجزاء بعضها الى بعض والثانية نسبة تلك الاجزاء الى الامور الخارجة عنها ... النسبتين وهذا كالقيام ... هيئة ...
عارضة للشيء ... كالقيام ... هيئة ... الانعكاس ... هيئة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض ... الى الامور
الخارجية ... مقتضى ... الاصطلاح وقد تكون ... كالاوضاع العارضة ...
بالاستدارة وقد تكون ... بالنوع كالوضع الحاصل ... القيام والانعكاس فان نسبة بعض اجزائه الى بعض ...
اجزائه الى اجزاء العالم ... وقد يتغير ... طبيعته ... ان الجسم ... بالاطلاق ... بالنظر
الى الامور الداخلة وان كان ... بالنظر الى الامور الخارجة فقط وان لم يكن ... بالنظر اليهما ...
يكون بالفعل وقد يكون بالقوة وقد يكون بالطبع كالقيام للانسان وقد يكون بخلافه كالانعكاس ... وقد يكون ... القيام والانعكاس ...
... السابع من المقولات التسع العرضية الملك ...
... كالعلم والشجاعة ... والجمال والولد ...
... المقولات ...
حكم ...
ان لو وجب ان يكون ...
يكون كليا ... جزئيا ... والتاسع من المقولات العرضية ... ان ينفعل وهو ان ينفعل
وهما هيئتان غير قارتين ... المؤثر والمتاثر ... كالاحراق والاحتراق ... النار والحطب ...
... الحاصل ...
يقال ...
يقال له الكون والفساد ... التحريك والتحرك ...
التسخن والتبرد ...
الجسم المستدير ... الدوران ...
... الفعل والانفعال ...
في التسخن والتسود ... مشتركين ... بغيرها ...

التضاد اذ التوجه من ضد الى ضد قد يخالف بعد التوجه الاخر اليه وبينهما غاية الخلاف في موضوع ما واحد كما ان الاسود والاسود اذ وصول الى
ونزول العالي قد تقبل الشدة اذ قد يكون اسود اشد من اسود اذا كان اقرب فاسطة في الوصول الى الطرف وقد يكون له ذلك باعتبار قصر زمان
الوصول اليه فاقصر الاسودين اشد من اطولهما زمانا ثم اعلم ان جماعة لا اول يقتضي حصول الان لها بين المقولتين وجودا في الخارج وذهب بعض الى
انه ليس لها وجود في الخارج ووافقهم المص واشار بقوله والحق ثبوتهما ذهنا والى دليله بقوله والا لزم التسلسل اي لو لم يكن ثبوتهما ذهنيا لزم التسلسل لكن التالي
باطل فكذا المقدم بيان الملازمة انهما لو كانا موجودين في الخارج كان لهما فاعل ومنفعل لهما فعل وانفعال حكمهما حكمهما وهكذا الى غير نهاية واما بطلان
التالي فظاهر وفي كلامه وفي بعض من الشروح ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون كل تأثير وتأثر وجوديا وليس كذلك اذ التأثير والتأثر قد
يكونان اعتباريين وليس لهما تأثير وتأثر اخر وهو ليس بشيء اذ الفعل والانفعال اذا كانا موجودين وجب ان يكون تأثيرا عليا فيهما ايضا كذلك فيكون
لهما فعل وانفعال اخران حكمهما حكمهما ولزم التسلسل والاولى ان يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن الفعل والانفعال لنفسهما يحتاجان الى فاعل ومنفعل
لا يحتاجان الى فعل وانفعال اخرين يتعديان وليس الامر كذلك لوجوب انتهاء كل ما بالعرض الى ما بالذات فلا يلزم التسلسل ثم اعلم ان الظاهر من كلام
نقلناه عن المص ان الفعل والانفعال والحركة امر واحد هو باعتبار فعل وباعتبار اخر انفعال وباعتبار اخر الحركة فلو كان هذا الامر غير موجود في
الخارج لكانت الحركة ايضا كذلك وهو خلاف ما تم تحقيقه اللهم الا ان يقال الانسب بمذهب الاعتباريين لاشتماله على الحاصل اعتبارية وباعتبار امر حقيقي
موجود في الخارج كما ان الكلي الطبيعي باعتبار ذاته وحقيقته مع قطع النظر عن مفهوم الكلي وعروضه موجود في الخارج وباعتبار الكلية وعروضها له غير
موجود فيه المقصد الثالث في اثبات الصانع وصفاته الثبوتية والسلبية وآثاره وافعاله وفيه فصول ثلثة الفصل الاول في اثبات وجوده تعالى اعلم
ان السالكين في هذا المسلك والواصلين الى هذا المطلب الاعلى والمقصد الاقصى سلكوا مسالك اشهرها مسلكان احدهما مسلك جمهور
المتكلمين وثانيهما مسلك جمهور المتالهين من الحكماء والمتأخرين من المتكلمين ولسالكي المسلك الاول سلوكان احدهما النظر في احوال الحدوث والا
مكان الناشئين للجواهر والاعراض والاستدلال بها على ذاته تعالى والثاني التفكر في ظواهر الآيات الواقعة في الانفس والآفاق والاستدلال بها على وجود الخالق
وزعمهم ان الاول برهاني والثاني اقناعي وحاصل الاول من الطريقين ان العالم حادث بجميع اجزائه وتركيبه من الجواهر والاعراض الحادثة ولكل حادث محدث
والعالم محدث هو ان كان قديما فهو المطلوب والا فيجب ان ينتهي اليه دفعا للدور او التسلسل وحاصل الثاني ان حلول الجواهر والاعراض السبعة برهان قوله تعالى ان في خلق
السموات والارض لآيات لاولي الالباب يعرف بعجائب ما في عالم الافلاك كما يدل عليه قوله تعالى انا نسوق الشمس من المشرق فأت بها من المغرب وما في عالم
العناصر على ما يصح عنه قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء
والارض لآيات لقوم يعقلون وما فيهما معا على ما يخبر عنه قوله ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره حادثة لابد لها من موجد ومحدث ذو
قدرة وحكمة وعلم وقدرة اذ البديهة شاهدة بامتناع صدور هذه الافعال عمن لا يكون له هذه الاوصاف ولا يجوز ان يكون هذا الموجد غير واجب
لذاته كالعقل الفعال الذي هو مدبر لعالم العناصر على ما زعم الحكماء فان هذا الدليل وما يشبهه انما يوجب الظن واما الالهيون من الحكماء والمتكلمين
فلهم سلوك في مسلك واحد هو الاستدلال بالوجود واحواله من الوجوب والامكان على تحقق ما يرتسم بالنظر فيها بالوجوب والامكان على نعوت جلاله
وصفات كماله وكيفية صدور افعاله وآثاره والمشهور انه استدلال احد الفريقين لمن استدل الاخر منهما انه يواعد من على ترتيب الاعلى الوجوب لم يمكن ان
يستدل على وجوده ما لم يثبت انه لا يكون احد الاستدلالين اولى وجائزا لا يجوز على من لا يدفع فرض بما عدا البرهان من المقولات المص اختار هذا المسلك وقال
حاصل الاستدلال هنا ان لو كان في نفس الامر موجود لكان فيها واجب لذاته لكن المقدم حق فكذا التالي وجه اللزوم ان هذا الموجود ان كان واجب الذات
وهو المطلوب وان لم يكن واجبا لذاته كان ممكن الذات لانحصار الموجود عقلا فيهما لا علة لها ولا علة ولا اولوية لوجوب انه واما ان الممكن لذاته فلو لم يكن الخ

ولي

واجب الذات وجب ان يكون ممكن الذات فاحتاج الى موجد ان كان قديما واجب الذات فهو المطلوب والا احتاج الى موجد اخر وهكذا الى ان ينتهي الى واجب
الى البداء منه وهو الدعوى لانه بقي الى بقي التسلسل وهما باطلان بما مر تحقيقه فكذا ما هو الملزوم لهما او لاحدهما واليه يشير قوله والا استلزم دفعا للدور او
التسلسل فلو كان في الوجود موجود لكان فيه واجب الذات وهو المطلوب ما ادعيناه الفصل الثاني في اثبات صفاته الثبوتية والسلبية والاضافية اما الصفات
الثبوتية فمنها القدرة اي كونه قادرا مختارا الذي يفعل ان شاء وان لم يفعل ان لم يشأ لا انه ان شاء يفعل او لم يفعل اذ لو كان الامر كذلك لكان فاعلا قديما كلاهما
بعد [illegible] الحوادث السابقة على وجودها والا لكانت حادثة فيكون قادرا
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا يكون مشية الفعل لازمة له على ما ذهب اليه الحكماء الاسلاميون بقدم العالم الذي ثبت بطلانه ثم اعلم ان ما [illegible]
على ما مر الاشارة وانه تعالى قادر عالم مريد مثلا لان له تعالى قدرة وعلما وارادة [illegible] على ما ذهب اليه الاشاعرة لا [illegible] تعدد القدماء
قائمة بذاته تعالى او قيام الحوادث بذاته تعالى وكلاهما محال [illegible] ما سيذكره [illegible] على ان صفاته تعالى عين ذاته على انه تعالى
فلا يكون مراده الا انه تعالى قادر عالم مريد ولذا قال بعض شراح المحصل [illegible] حقيقة التمييز التي [illegible] الحكمة وقال بعضهم ان [illegible]
تعالى كونه تعالى [illegible] الفعل والترك [illegible] فاعلم انا بينا في مباحث القدم والحدوث ان كل ممكن حدوثه انما يوجب ان يسبق عليه عدمه
سبقا [illegible] في مباحث حدوث الاجسام [illegible] ان العالم الجسماني حادث [illegible]
والا لزم ان يكون قبل حدوثه جسم وحركة وزمان هذا خلف [illegible] على ان كل ممكن موجود مسبوق بعدم سابق على وجوده فيكون موجودا بعد
عدمه واذا كان كذلك وجب ان يكون الباري سبحانه تعالى قادرا على ايجاد العالم اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان موجبا غير قادر لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما بطلان التالي فظاهر من ان كل ممكن ولا سيما العالم لا يجوز ان يكون حادثا فيكون له عدم سابق على وجوده لاحق لا يمكن ان يتحقق الا اذا كان الموجد صحة
الفعل والترك وان لا يكون [illegible] الفعل وعدمه لازمين له اذ لو كان [illegible] الفعل او عدمه لازما له لوجب ان لا يوجد العالم او لا يسبق عليه عدمه والكل
باطل اذ لو لم يكن الامر كذلك وكان فاعلا موجبا امتنع تخلف معلوله عنه فلا يكون عدمه سابقا عليه وقد مر ان العالم حادث فقد سبق عليه عدمه فكان حدوث العالم
ملزوما لكونه غير موجب بل كان تعالى قادرا مختارا على ما اليه يشير قوله ووجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب اي ايجاب موجده واما الملازمة فلان
موجب الشيء لا يكون موجبا لا يمكن ان يتخلف عنه معلوله والا فان كان الاول كان موجبا وان كان الثاني كان مختارا فلو لم يكن الباري سبحانه وتعالى قادرا
مختارا كان موجبا واليه يشير قوله والواسطة غير معقولة اي بين كونه موجد العالم قادرا وبين كونه موجبا غير معقول على ما توهم بعض من ان الباري تعالى في [illegible]
قادرا ولا موجبا اذ لو كان له تعالى ايجاب او اختيار توقف صدور الفعل عنه تعالى على كثرة لا يمكن ان يتحقق الا بشرط ما اشار اليه في شرح رسالة
مسئلة العلم بقوله وليس فعله تعالى موقوفا على كثرة انما هي سبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك ايجاب ولا اختيار هذا غاية تحرير كلامه هنا وبه اندفع
في الشروح من ان ما اثبته ساقا ليس الا حدوث العالم الجسماني لا حدوث ما سوى ذاته من الجواهر والاعراض المجردة والمادية فيجوز ان يكون هناك
واسطة مجردة بين الواجب تعالى وبين ما اوجده من العالم الجسماني الحادث فلا يدل هذا الحدوث على قدرته تعالى اذ ذاك انما يوجب ذلك لو كان دليل
حدوث العالم ما ذكره في مباحث حدوث الاجسام لو كان مراده من حدوث العالم حدوث العالم الجسماني وليس كذلك اذ الظاهر مراده ما الحق الشارح اليه
ههنا واثبتناه في مباحث القدم والحدوث من ان كل ممكن مسبوق بعدم سابق على وجوده ولا معنى للحدوث ههنا الا هذا ولو سلم ان الامر كما ذكره الشارح
في عدم اثبات حدوث الكل فالواسطة المذكورة انما يتصور لو لم يكن الواجب علة تامة لتجرده وكونه تعالى علة الممكنات كلها ما لم يثبت ان تعالى ما استدل به العلم
صدورها عنه تعالى بلا واسطة او بها وليس الامر كذلك لما استحال فلا يكون صدور الاشياء عنه الا بالاختيار والارادة فلا يمكن ان يتصور ان يكون هناك واسطة
كذلك وهو المعنى بقوله والواسطة غير معقولة الحسن البصري الذاتي بهذا المعنى لا يلزم التوقف لا ايجاب لو كان سبق العدم على الممكن بهذا الوجه منافيا للدوام

بوجود ما يوجده ولذلك قال الحكماء القائلون بقدم العالم يقولون انه حادث بحسب الذات ايضا فلا يكون حدوثه بحسب الزمان دليلا على الاختيار قلت ان
اردت ان هذا لا ينافي ايجابا بالقدرة والارادة فمسلم ولا نسلم ان الحكماء القائلون بالايجاب لا يكون كذلك على ما ذكره الشارح للاشارات وان اردت انه هذا لا ينافي ايجابا
لا يكون بالقدرة والارادة فممنوع وسند المنع ايضا ظاهر اذ الحكماء لا يقولون بالايجاب كذلك بين العالم الحادث والموجب القديم وفيه ايضا جواب بعض المحققين ان يكون مراده
ان حدوث العالم يوجب ان يكون موجده واجب الذات عالما بذاته وبما لا اثر غيره بصدوره عنه فيكون قادرا عليه غير موجب له اذ لا معنى للقدرة غير
هذا قال الشيخ الرئيس في تعليقاته العلم في الاول نفس الارادة لان هذه المعلومات مقتضى ذاته وهذا المعنى هو نفس الارادة وايضا فيها هذه الموجودات
على ما هي موجودة عليه مقتضى ذاته وذاته يقتضي الصلاح ونظام الخير في الكل فهي حينئذ منافية لذاته فهذه الاشياء مراده ولو كانت منافية لذاته لما اوجدها
واذا لم يكن منافيا له فهي على مقتضى ذاته فهي مراده هذا وفي كلام الفاضل الشارح ان العالم ان كان حادثا كان موجده قادرا مختارا لكن المقدم حق فكذا التالي
وجه اللزوم انه لو لم يكن قادرا كان موجبا فهو حينئذ اما ان يكون قديما او حادثا لكن الثاني باطل لوجوب كون الواجب تعالى منتهى سلسلة الحوادث وكذا الاول
لان صدور العالم عنه اما ان لا يتوقف على شرط او لا والاول باطل والا لزم اما قدم العالم او تخلف المعلول عن علته وكلاهما باطلان وكذا الثاني لان هذا الشرط ان
كان قديما كان حكمه حكم ما تقدم عليه وان كان حادثا فحدوثه اما ان يكون مقارنا لحدوث العالم او سابقا عليه فان كان الاول كان الكلام فيه كالكلام في
العالم وحدوثه فلزم الدور او التسلسل وان كان الثاني لزم امور منها ان يكون حدوثه مسبوقا بحدوث امر اخر وهكذا الى غير النهاية ومنها ان لا يكون
العلة الموجبة لوجود المعلول عند حدوث الشرط ويكون موجبا له عند فقده ومنها كيف تجدد لها اقول ان كان لا بسبب لزم استغناء المتجدد عن
السبب وهو باطل قطعا وان كان بسبب فهو اما ان يكون وجوديا او عدميا وكلاهما محال اما الثاني فلامتناع استناد الاحكام الثبوتية الى الامور
العدمية واما الاول فلانه اما ان يكون مقارنا لتجدد ذلك الحكم او سابقا عليه فان كان الاول فهو انما يقتضي المعلول او غيره والاول باطل لاستحالة الدور وكذا
الثاني اذ الكلام فيه كالكلام في الاول وهو مستلزم لحدوث حوادث لا نهاية لها وهو باطل وان كان الثاني لزم ان لا يكون العلة الموجبة مقارنة لوجود معلولها
وقد ثبت في موضعه خلافه على ان هذا لو تم لدل على استحالة اثبات الواجب لذاته على طريق الفلاسفة الذاهبين الى جواز حوادث لا اول لها في الامور المتعاقبة
الممتنعة الاجتماع وان يكون كل حادث مسبوقا بحادث اخر لا الى نهاية وهو باطل عندنا فالعالم لو كان حادثا كان علته قادرا مختارا اذ لا واسطة بين
القادر والموجب هذا ملخص ما ذكره وفيه ابحاث اذ قد اشرنا الى احد وجوه ضعفه فعليك بالرجوع اليها وما قيل انه يقول ان دليلكم هذا ان دل على
ان موجد العالم موصوف بقدرة مختار الا انه عندنا ما يدل على خلافه وهو ان موجد العالم انما يكون قادرا مختارا لو كان صدور الفعل والترك عنه ممكنا له
لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه لا معنى للقادر الا ما يصح عنه الفعل والترك واما بطلان التالي فلوجوه منها انه تعالى ان استجمع جميع ما
يعتبر في مؤثريته للعالم وجب عنه الفعل وان لم يستجمع ذلك امتنع عنه ذلك والوجوب والامتناع ينافيان الصحة والامكان فلا يكون انه تعالى قادرا بمعنى الصحة
وعدمه ومنها ان هذه الصحة اما ان يكون حال حصول احد الطرفين او قبله ضرورة امتناع كونها بعد حصول الاثر عنه والاول باطل لان حصول
الاثر حينئذ واجب فهو يمتنع ان يكون ممكنا وكذا الثاني لان حصول الاثر عنه تعالى قبل حصوله عنه ممتنع فيمتنع ان يكون ممكنا لذاته ومنها ان لا معنى
للترك الا البقاء على عدم الصدور الملزوم لبقاء الاثر على عدمه وهو غير مقدور له اولا لان القدرة صفة مؤثرة والعدم نفي محض فلا يعقل فيه
التأثير واما ثانيا فلانه باق اي غني عن المؤثر كما صرحوا به والجواب عن الاول من هذه الوجوه ان يقال ان اريد بالوجوب في الامتناع والامكان الصدور لا بالاعتبار
وعن الثاني ان يقال يمكن اجتماع القدرة على المستقبل مع العدم وعن الثالث ان يقال اسناد الفعل ليس في الصدق الا بالحقيقة وان اراد ان وجوب وجود
الاثر عن المؤثر عند استجماع شرائط التأثير وامتناعه عند فقده واجب او ممتنع لذاته كان الكلام كذلك فهو ممنوع والسند ظاهر وان اراد انه غير
ذلك فهو مسلم ولا يلزم اجتماع واحد منهما مع الامكان الذاتي اجتماع المتنافيين لما تقدم من ان لا منافاة بين الذاتي والغيري هذا لو تم فانما يتم لو كان

وجوب الصدور او امتناعه غيره او هو لم يثبت بعد فان الامر هاهنا كذلك اذ قد ثبت انه تعالى مختار وان الحوادث اثار اختياره وقطع النظر
عن ارادته واختياره كان هو ممكن الصدور واللاصدور عنه وان نسب اليه مع اعتبار انه مريد له وان له داعية صدوره او عدم صدوره فهو واجب
الصدور او ممتنع الصدور عنه فيكون امكان الصدور ذاتيا ووجوبه او امتناعه غيريا ولا نظر فيه والاول انه لو لا انه امتناع اجتماعهما لجواز
كون الوجوب او الامتناع غيريا واما الثاني فجوابه انا لا نسلم ان القدرة على الفعل قبل حصول الاثر قوله هو قبله ممتنع الوجود واجب العدم فلا يكون ممكنا
قلنا ان اردت انه ممتنع الوجود واجب العدم بالنظر الى زمان الاستقبال فممنوع وانما يكون كذلك لو كان وجوب العدم وامتناع الوجود في الحال منافيا
للامكان الاستقبالي وليس كذلك لما تقدم ذكره وان اردت انه هذا الوجوب والامتناع مناف للامكان في الحال فهو مسلم وغير مضر لانا اذ
الكلام في انه يمكن الصدور قبل حدوثه لا حين حدوثه او اسنادها على ان امكان صدور الاثر في الحال انما يكون منافيا للوجوب او الامتناع ان
كانا دائمين لذاته وليس هذا الوجوب والامتناع منها لما مر من ان وجوب الفعل او تركه بالنظر الى الداعي وعدمه والامكان بالذات مع
قطع النظر عن الداعي وعدمه واما الثالث فجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو اقتضى معنى القدرة ان يكون كلا طرفي الفعل والترك مقدورين
وهو محل المنع اذ ليس مقتضى مفهوم القدرة الا صدور الفعل وليس في العدم مثل ذلك لا معنى له الا ان ليس الفعل يكون مقدورا لا يمكن
ان يؤثر فيه القادر ولو سلم فلا نسلم انه عدم محض اذ هو عدم الفعل عما من شانه ان يفعل ولو سلم فلا نسلم ان الباقي غني عن المؤثر والمسند في
ظاهر واذ حدوث العالم يقتضي نفي الايجاب عن فاعله الواجب لذاته الواجب ان يكون واحدا لا تعدد فيه لما مر في مباحث التوحيد الواجب لذاته
يجب ايضا واثبات القدرة له تعالى وهو معنى عام شامل لكل جزء من اجزاء العالم وجب ان يكون قدرته شاملة لكل جزء من اجزاء العالم ولا
لصدر عنه تعالى بعض منها بالايجاب وهو باطل قطعا فيكون صانع العالم قادرا صادرا عنه تعالى بلا واسطة وبها ايضا العالم وكل جزء من اجزائه
ولا يكون لقدرته تعالى اختصاص بحادث دون حادث وهذا معنى قوله وعمومية العلة مستلزم لعمومية الصفة اي عمومية علة ثبوت القدرة له
تعالى التي هي عمومية صفة الحدوث الثابتة للعالم واجزائه يستلزم عمومية صفة قدرته تعالى كونها شاملة لكل حادث حدث وخرج من القوة
الى الفعل او سيحدث ويخرج عنه فيكون كل ممكن موجود وجب ان يكون اثر الواجب لذاته صادرا عنه باختياره واثره بلا واسطة كالسماء
والارض او بواسطة كالافعال الاختيارية الصادرة عنا باختيارنا الصادر عنه تعالى بلا واسطة فلا يكون قوله هذا منافيا لما ذهب اليه ان بعضا
من الممكنات قد يكون معلولا لبعض الاخر منها اما بالايجاب او بالاختيار وقال بعض من الشراح ان مراده ان علة المقدورية هو الامكان وهو معنى
عام لجميع الممكنات كلها فيكون الكل مقدورا له واعترضوا عليه بانا لا نسلم ان الامكان علة للمقدورية لانه علة الاحتياج الى الفاعل موجبا كان
او قادرا ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون بعضه مقدورا لغيره على ما ذهب اليه المعتزلة القائلون بان افعالنا الاختيارية مقدورة لنا وجوابه
ان الامكان يقتضي ان يكون كل ممكن حادثا اذا ما نسب اليه لذاته استعداده فيكون له محدث لا بد له فاعل مختار يوجده بلا واسطة او بها فسقط
هذا المنع والاخير منه ايضا ثم هذا الورود فهو انما يرد على من زعم انه تعالى قادر على ان يوجد كل ممكن لذاته ابتداء بلا واسطة كالاشاعرة وليس ما
كلام المصنف عليهم قالوا والمشهور في اثبات عمومية القدرة ان مقتضي القدرة هو ذات الواجب جل اسمه تعالى لوجوب استناد صفاته تعالى اليه
ومصحح المقدورية هو الامكان فان الوجوب والامتناع ينافيان المعلولية لازم المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات بالسوية فاذا ثبت قدرته
على بعض منها ثبت على الكل ثم قالوا ان هذا بناء على ان المعدوم نفي محض لا تميز له في الخارج على ما ذهب اليه اهل الحق خلافا للمعتزلة الذاهبين الى انها
متميزة خارجا وعلى انه ليس للمعدومات مادة وصورة خلافا للحكماء اذ لو ثبت شيء منهما لجاز ان لا يكون نسبة ذاته تعالى الى كل الممكنات بالسوية لان
يقتضي استعداد المواد الى ان يجب عنه تعالى فصل فلا يكون الكل مقدورا له وهذا ايضا لو تم فانما يتم اذا اقتضى عمومية صفة القدرة ان يكون الكل

سلّط الافعال بلا واسطة ولم يتعرض هذه ذلك وايضا الامر ان يقتضي للمقتضي الامكان وسنده ما مرّ من ان الامكان لا احتياج الى العلم موجبة كانت او مختارة ثم اعلم ان المخالفين لهذا الاصل فرق اعظمها الثنوية فانهم قالوا انا نجد في العالم خيرا كثيرا وشرا كثيرا كذلك ولم يجوزوا ان يصدر هذان الامران عن مبدء واحد لان الكائن خيرا او شريرا فكل منهما مبدء على حدة ثم ذهب بعضهم الى ان فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وذهب بعضهم الى ان فاعل الخير هو يزدان وان فاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان واعترض على دليلهم بانا لا نم ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون خيرا شريرا ان ارادوا بهما فاعلهما وان ارادوا بهما كثير الخير والشر فلانم ان كونه تعالى قادرا على جميع المقدورات يوجب اتصافه بهما او نقول المحصل ان مفهوم الخير والشر لا يصدقان على ذات واحدة نظرا الى ذاته بل انما يصدقان عليها بالاضافة الى غيرها واذا امكن ان يكون شيء واحد خيرا بالقياس الى غيره شرا بالقياس الى غير اخر امكن ان يكون ذات واحدة خيرا شريرا وان هذين الدليلين ان كانا واجبين ذاتيين فدليل التوحيد يدل على امتناعهما وان لم يكن كذلك لا يكون قولهم منافيا لاختيار الواجب فان الكل معلول لقدرته تعالى في الذات او بالواسطة واما الفرق الاسلامية فبعضهم زعموا انه تعالى غير قادر على اعيان افعال العباد ولا وقع مقدور بين القادرين والبعض الاخر ذهبوا الى انه غير قادر على مثل فعل العبد وهو البلخي ومن تبعه وذلك لان فعل العبد اما طاعة او سفه او عبث وهي مستحيلة عليه تعالى وحسب النظام انه تعالى غير قادر على فعل القبيح لانه يلزم من فرضه وقوعه جهله تعالى او حاجته الى زعم العباد منهم ان ما علم الله تعالى وقوعه وجب وما علم عدمه امتنع وهما غير مقدورين فلا يكون له مقدور وجوابه من قول الجبائية فقد تقدم مثله انه لو فرض ما لا اختيار له الا الكرامة اردتم ان ليس مقدوره على ايجاد هذه الاشياء بلا واسطة فليس كلامنا فيه وان اردتم به اعم من ذلك فلا نم ان ليس له تعالى قدرة عليها اذ هو موجد لمبادي هذه الافعال بالاختيار والارادة باجماع المتكلمين انه فيكون موجدا لها بواسطة قال ابن المطهر الحلي وكل ذلك لسوء فهمهم وقلة تحصيلهم والاصل فيه انه تعالى واجب الوجود وكل ما عداه ممكن الوجود فكل ممكن انما يصدر عنه تعالى او عما يصدر عنه تعالى وهو عز وجل لا ابدي خلو المرفد لم يعدد ادراكهم ولا تسعفوا الحق تبع اهوائهم ولهذه انه انما يجوز تفصيله سيجيء ذكرها وانه من صفاته تعالى السويه انه عالم بذاته تعالى وبجميع ما عداه من الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعات وقد استدل عليه جمهور المتكلمين بدليلين احدهما الحكام فعله تعالى واتقانه وثانيهما استناد كل شيء اليه بالاختيار والارادة والحكماء بدليل واحد هو تجرد ذاته تعالى واستناد كل شيء اليه الاحد بدليل المتكلمين قوله والاحكام والثاني دليل الحكماء قوله والتجرد واستناد كل شيء اليه ثم طريقة الحكماء لما كان شاملا لما دلّ عليه دليل المتكلمين وكان مقتضيا لان يكون المذكور من الادلة الدالة على علمه تعالى اكثر من الاسر حمل على الطريقين قوله دالا على العلم ليكون اشارة الى ان المذكور بالحقيقة ثلاث دلائل ولا يخفى ادنى الحاديان لا يتنبه المتعلم على هذه الدقيقة كما لم يتنبه عليه اكثر الشراح صرح به وقال والاخير من الدليلين المذكورين ملتئم ثاني المذهبين الحكماء والمتكلمين وانما حمل كلامه على ذلك لا على ما حمله الشراح من ان قوله والاحكام اشارة الى احد دليلي المتكلمين وان قوله والتجرد اشارة الى احد دليلي الحكماء وان قوله واستناد كل شيء اليه اشارة الى دليل الاخر بهما اما اولا فلان تجرد استناد كل شيء اليه لا يقتضي على ما ستعلم من اليه دليل على كونه تعالى عالما بذاته وهو لا يمكن ان يبين الا بالتجرد فيكون الاستناد المذكور والتجرد كلاهما دالين على علمه تعالى بجميع الممكنات الموجودة اللهم الا ان يرتكب او بلا حاجة التقرير واما ثانيا فلان استناد كل شيء اليه تعالى على المذهب المتكلمين ايضا اذ استناده اليه تعالى اعم من ان يكون بالاختيار والارادة او لا فلا وجه لتخصيصه بواحد منهما واما ثالثا فلان الوجهان الى كلا من التجرد واستناد كل شيء اليه دليل مستقل على علمه تعالى في البين انا نعلم ان حمل على ما حمل عليه الشراح الجواد عليه ان الامر بعكس في استناد كل واحد من الاحكام والتجرد يفيد العلم بالموجودات والمعدومات ثم الاستناد المذكور لا يقتضي الا العلم بالموجودات فقط اما انه مبنه اللهم الا ان قوله التجرد لا يوجب العلم بالجزئيات المادية من حيث هو كذلك والاستناد المذكور يوجبه فيكون اعم منه لان الدليلين اويقال

ان المراد من العموم العموم من وجه وهو اعم منهما بهذا الوجه كانهما اعمان منه اليه واذ تقرر ذلك فاعلم ان الاول من هذه الدلائل تحريره ان الواجب سبحانه تعالى فاعل الافعال محكمة متقنة وكل فاعل كذلك هو عالم بذاته وفعله فهو عالم بذاته وفعله اما الكبرى فلان من راى خطوطا مليحة او سمع الفاظا فصيحة تنبئ عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم ان فاعلها عالم به علما قطعيا اضطراريا واما الصغرى فلما مرّ من ان العالم كله مستند اليه وهو مشتمل على اتساق وانتظام وامثال الاحكام بحيث تتحير فيه العقول والافهام ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم التشريح وعلم الاثار العلوية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الا الكتب فكيف الخارق الى الروحانيات من الافلاك والسموات والى ما تقول به الحكماء من المجردات قال الله سبحانه وتعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون واعترض عليه بان ما ذكر من الانتظام والاحكام انتظام واحكام لا خلل فيه لا يتصور ما هو اوفق منه واصلح فغلط انه ليس كذلك اذ الدنيا طافحة بالشرور والافات وما فيه انتظام واحكام في الجملة من بعض الوجوه فحال الاثار الصادرة عن غير العقلاء بل كلها كذلك على ان العقلاء قد يستدون عجائب خلقة الحيوان ويكون لا عن الا القوة عديمة الشعور سيما بالمصورة فكيف يصح دعوى كون الكبرى ضرورية على ان الدليل المذكور منقوض بما يصدر عن بعض الحيوانات العجم من الافعال المحكمة المتقنة التي عجز عن بعض ساكنها او تنقير مثلها كالنحل والعنكبوت وكثير من الوحوش والطيور على ما هو في الكتب المسطورة بما هو المشهور مع ان قواها ليست من اولي العلم والجواب عن الاول ان المراد استمال الافعال والاثار على لطائف الصنع وبدائع الرتب وحسن الملائمة والمطابقة والموافقة للمصالح وان اشتمل العرض على نوع من الخلل وجاز ان يكون فوقه ما هو اكمل والعلم بان ذلك لا يصدر الا عن عامل ضروري ولا اولى عند في الجواب ان يقال الشيء لا ولا من الزيادة هذه الامور التي تحيط خلل الحسبان بالحقيقة حصلت في نفسه كل امر وانما يترايا فيه من عدم اطلاع نظام الكل في العقلاء عن ذلك وحسبان ان الامور الملائمة لطباعنا غير ملائمة لطبيعة العالم وغرابة محالنا وليس كذلك قال الله سبحانه وتعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم كيف لا والكل من حيث هو كل واقع على وجه تام لا يمكن وجه اتم منه على ما برهن عليه المحققون وعن الثاني بانا لو سلمنا ان موجد هذه الامور هو هذه الحيوانات فلا يجوز ان يكون فيها من العلم قدر ما يهتدي به الى تلك الافعال اسفيها او يلهمهم الهياحين استغنائها بحالها بدالتي فيه من دليل واما الثاني فتحريره انه تعالى مجرد قائم بذاته وكل مجرد كذلك عالم بذاته فهو تعالى عالم بذاته وعالم بجميع الموجودات الممكنة وقد بينا ان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها فيكون عالما بالموجودات كلها اما كونه مجردا فلما سياتي من ان وجوب وجوده يدل على نفي تحيزه واما كونه تعالى قائما بذاته فلانه لو كان قائما بغيره لكان محتاجا اليه في ذاته او لوازم ذاته فلا يكون واجبا لذاته واما ان كل مجرد كذلك فهو عالم بذاته فلما ذكره المصنف في مباحث الكيفيات النفسانية من ان كل مجرد كذلك عالم بذاته واما كونه تعالى مبدءا للموجودات الممكنة فلوجوب انتهاء سلسلة الممكنات الى الموجود بوجوب وجوده وانحصاره في موجود واحد واما ان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها فلما حققناه في مباحث الكيفيات النفسانية واما الثالث فتحريره ان الواجب لما كان مجردا فيكون عالما بذاته وقد استند اليه ما سواه بارادته واختياره فيكون عالما به اذ لا يمكن ان يصدر بالاختيار شيء عن الفاعل الا بعد العلم به هذا الذي جعل قوله والتجرد من مقدمات دليل الحكماء او جعله دليلا مستقلا وقال ان يقول انه تعالى مجرد قائم بنفسه فيكون عالما بذاته وكل مجرد عالم بذاته يمكن ان يعلم سائر المجردات لحصول المجردات كلها فيجب على الواجب لذاته ان يعلم المعقولات كلها وكل ما صح له تعالى وجب له فيكون له بالفعل فيكون عالما بكل المعقولات وقد تقدم ما في كل من هذه المقدمات من صحتها او فسادها فرضا وحرر شيء من الاطناب في بيان الاستناد المذكور على هذه الطريقة ان استناد كل الممكنات اليه تعالى يوجب وجوب وجوده وكون علة الكل والاول يوجب تجرده والقيام بذاته الذي هما يستلزمان العلم بذاته وصحح كونه تعالى عالما بالموجودات كلها يوجب العلم بها كلها لان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها والثاني لان صدورها عنه بالاختيار

والارادة يوجب علمه تعالى وفي شرح المقاصد ان المحققين من المتكلمين ذهبوا الى ان طريقة القدرة والاختيار اوثق من طريق الاحكام ولا
تقاس لان على طريق الاحكام سواء الاصحاب اولى من الجايز ان يكون فاعلا لهذه الافعال المحكمة المتقنة موجودا بوجوده الواجب لذاته بالايجاب
لا بالاختيار الصحيح يكون عالما بعوالم فيه تامل اذ من الجايز ان ما يستقبل الحوادث اختاره ويوجده كان قديما او حادثا مختارا لغير الواجب لذاته فلا
يكون هذه الطريقة اوثق من ذلك لذلك وقد يقال ان غاية الامر من طريقة الاحكام ان يكون للواجب تعالى علم بالافعال المتقنة واذ ليس يجب ان يكون
كل ما في الكون معلولا له تعالى الا على ما سيجيء لا يلزم من الدليل المذكور ان يكون الباري سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء والمفهومات اذ منها ما يمتنع وجوده
ومنها ما يمتنع صدوره عنه تعالى ومنها ما وجوده ومنها ما يجب ... ورد على هذا قال المحقق في شرح المصارع ان المتكلمين قد يستدلون بعد ذلك
بعموم علمه تعالى بامر آخر هو انه تعالى اما ان يعلم جميع ما يصح ان يعلم واما ان لا يعلم شيئا منها واما ان يعلم بعضا دون بعض والاخير باطل لتساوي نسبة ذاته تعالى
الى الممكنات كلها وكذا الثاني لانا قد بينا ان له تعالى علما بالافعال المحكمة فبقي القسم الاول وهو انه يعلم كل ما يصح ان يعلم من غير نظر الى تعلق الذي يقول الاخر
لو لم ... لو صح له تعالى ان يعلم كل ما يمكن ان يوجد او يوجده وهو لم يثبت بعد ولو سلم ذلك فهو كاف في انه تعالى عالم بالكل ولم يحتج الى اثبات انه تعالى
عالم بالافعال المحكمة المتقنة على ما مر اليه الاشارة فالاولى ان يقال ان بديهة العقل حاكمة بان من شانه ان يفعل الافعال المحكمة المتقنة من شانه ان يعلم
الافعال الغير المتقنة لا يمكن ان يوجده لوجوب او امتناع الذاتي او لغيره الاشتمال على عدم الانتظار او الاحكام الى علم به فيكون طريق الاحكام دالا
على انه تعالى عالم بالموجودات والمعدومات والممكنات والممتنعات كيف لا وقد يتوقف صدور الافعال المتقنة منه تعالى على تصورها وترجيحها على ما سواها
وليس تصور ذلك الا بعد العلم بما سواهم او قيل ان استناد كل شيء لا يوجب علمه بلا واسطة بعض من الممكنات المعدومة اما والممتنعات فلا يكون الا
من غير من الكمال لكان له وجوب وجواز في المحصل انه تعالى عالم بكل المعدومات لانه تعالى يصح ان يكون عالما بكل المعلومات فلا اختصاص
علمه تعالى بالبعض لا يفتقر الى مخصص وهو ممتنع وقال المحقق في نقده ان لقائل ان يقول اما بالبديهة عرفت ان المخصص يعلم بالنظر والدليل فان ادعيت البديهة
فهي مكابرة وان قلت الدليل فاين الدليل على ما في الباب انه ليس يحتاج الى تخصيص ولما ساعدهم اعلم انهم قد يستدلون على انه عالم بدلائل سمعية يعلق
بها الكتاب والسنة والاجماع واعترض عليه بان التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب يتوقف على وجود المرسل والمنزل وعلمه تعالى بما الجم فاثبات علمه تعالى
يوجب الدور وجوابه ان هذا انما يرد لو توقف التصديق بصدق الرسول عليه السلام على العلم بان مرسله عالم به وليس كذلك اذ النبي اذا اظهر
المعجزة علم صدقه بالضرورة فعلم صدقه ما اخبر به سواء كان ذلك هو علمه تعالى او غيره فلا يكون في اثبات صفاته تعالى سيما العلم بالدلائل النقلية الدور
فيه نظر بعد ولذا قال ان يقول ان الواجب لذاته ان كان له علم بذاته وبغيره فهو اما ان يكون عينه تعالى او غيره فان كان الاول لزم ان يكون بين الشيء ونفسه
اضافة لامتناع تحقق العلم بدونها او ان يكون ذاته عين الممكنات او مثلها واما يكشف به والكل باطل وان كان غيره فهو اما جزء او غيره فان
كان الاول لزم تركيبه وهو باطل لما مر وسيجيء ان كان الثاني فهو اما صورة قائمة بذاته او بغير ذاته تعالى لا يقوم بشيء فان كان الاول لزم ان يكون فاعلا
الشيء وقابلا له ان كان ذاته موجدة لها او ان يتاثر ذاته عن غيره وهما باطلان وان كان الثاني لزم ان يكون الشيء عالما بما يعلم غير قائم به واما لا يكون
صدوره بحاله عنه ولا صدوره نفس العلم بالارادة والاختيار والكل باطل وان كان الثالث وكان لهذه الاشياء وجود لزم القول المثل الافلاطونية
وان لم يكن لها سوى لزم القول بثبوت الاشياء العارية عن الوجود وغيرها او جميعها وقد سبق انه ابطل الاول والقول بالتغاير اعتباري وتحريره انا نختار ١
ان علمه تعالى عين ذاته قوله لو كان الامر كذلك لزم ان يكون بين الشيء ونفسه اضافة قلنا مسلم وكونه باطلا ممنوع وانما يكون كذلك لو استدعت
هذه الاضافة ان يكون طرفاها متغايرين بالذات وليس كذلك لما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات من انه يقول ولكل من تفكر قليلا علم ان العاقل
يقتضي ان يكون له شيء معقول وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك الشيء آخر او هو هو فان يكون ذاته عقلا باعتبار ومعقولا باعتبار ما ذا باعتبار ٢

احر؟

اخرى والكمال ولاعتباره لان لزمه بمجرده هو تعقل ما قوله باعتبار انه ماهية المجردة التي هو معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بانه ماهية
المجردة التي هي هو ذاته وعقله بان ذاته المجردة تعقل هو ذاته وفي المحصل ان حصل مقتضى المغايرة العلم وهو نوع المغايرة فيلزم الدور
جوابه ان هذا اسعد من علمنا بانفسنا او قال المحقق في نقده ان العلم يقتضي المغايرة لا يقتضي العلم على الامر انما لا ينفك عنه كما لا ينفك الحكم عن علته
واما النقص فهو ليس لوارد اذ قد سلكه جايزان يكون مساويا للاساس ذلك وانما ما ذكره من ان هذا يوجب ان يكون ذاته تعالى عين الممكنات او مثلها او
منكشفة بها ان اردت به ان هذا يوجب ان يكون ذاته تعالى احد هذه الامور بلا اعتبار فهو مسلم وليس فيه استحالة لا ترى ان الصورة العقلية
القائمة بالكيفيات موجودة في الذهن وعين معلومها التي قد يكون جواهر وغيرها ايضا باعتبار وان اردت ان هذا يوجب ان يكون ذاته تعالى كذلك
من غير ان يغايرها اعتبار كانت احد هذه الامور فممنوع والمستند ما قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق بعد ان قال ان العقل البسيط في
الاول هو ذاته ان هذا العقل هو مبدأ معقولاته المفصلة وهذه المعقولات المفصلة لوازم ذاته لا على سبيل الانفعال بل على سبيل الفعل وهو انه
لا يعتريه مساهمة اذ ليس فيها الترتيب الطبيعي واما ان يعتبرهم متناهية الا على ذلك الترتيب فلا يمتنع بل الشيء الموجود بالفعل عارض فلا يوجد الاجسام
فان المثلث لا يمتنع ان يكون له لوازم وخواص غير متناهية هذا كلامه بعبارته وعلم منه ان علمه عين ذاته ومع ذلك يكون مغايرا له بالاعتبار ولزمه من
تعدد صفات المثلث فانه موجود وشيء وشكل وعرض وغير ذلك من الامور ولا يلزم منه تكثره الا بالاعتبار فكذا انه عالم وقادر على جميع الممكنات وهو هذا
الوجه لا حرة عنده فيكون عالما بذاته وبلازمه وقادرا على جميع الممكنات وهو يحل العلم بانه تعالى قادر على ايجاد المعلول الاول والثاني والثالث وغير ذلك من
المعلولات الغير المتناهية فيصدق عليه بكل اعتبار محمول آخر وهو علم بشيء آخر وهو من صفاته ولوازمه فيكون ذاته البسيطة بهذه الاعتبارات عالما
بالممكنات كلها فلا يلزم من كون علمه تعالى عين ذاته شيء من هذه المفاسد وتحصيلها ان العلم بالممكنات لا يكون فيه التغاير الا اعتباريا ان لا يمتنع ان العلم
بالممكنات على تقدير ان يكون غيره يجب ان يكون احد هذه الامور المذكورة وانما يكون كذلك لو استدعى علمه بالاشياء صورا مغايرة للمعلومات الخارجية
الصادرة عنه تعالى في سلسلة العلية وهو لا يستدعي العلم صورا مغايرة للمعلومات عنده اذ العلم لا يستدعي الا ان يكون بين العالم والمعلوم
علاقة توجب حضور المعلوم عند العالم بوجه كما جاز ان يكون بحصول صور الاشياء فيه كذلك جاز ان يكون بغيره لكون المعلوم معلولا للعالم به
لان نسبة الحصول اليه اشد من نسبة الصور المعقولة لنا على ما يحقق ذلك وتفصيله بعد تمهيد مقدمة ذكرها المحقق في شرح الاشارات وهي ان العاقل
كما لا يحتاج في ادراك ذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو فكذلك لا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عنه لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر
التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك
فانك لا تعقل تلك الصورة بغيرها كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها بنفسك من غير ان يتضاعف الصور فيك بل ربما يتضاعف اعتبارات ذاتك
المتعلقة بذاتك وبتلك الصور فقط على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه
لذاته من غير مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل انما كان كونك محلا
لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل من
غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة
له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون هي حالة فيه وهو اذ ذكره عقيب قوله هذا في تعبيرها بقوله ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته
في الوجود الا في الاعتبار وحكمت ان عقله لذاته علة لعقله المعلول الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير
فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول والعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه وكما

حكمت لون التغاير في المعلولين اعتبار المحضا فالحكم بكونه في المعلولين كذلك [illegible] وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير حاجة الى صورة
[illegible] ذات الاول تعالى عن ذلك [illegible] لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي تعقل الاول الواجب لذاته ولا موجود
الا وهو معلول الاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هي عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور
لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عن علمه تعالى ذرة من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة واذ ذاك
[illegible]

[illegible]

وفي الشرح ان معنا ما ان تخصيص بعض من الممكنات بالوقوع دون بعض وتخصيصها في بعض من الاوقات دون بعض مع استواء نسبة الذات الى الكل
لا بد وان يكون لصفة من شانها التخصيص ولا نعني بالارادة الا هذا وتوجيه عليه مخصصا اذ ان يكون نفس ذاته تعالى المقتضية بذاتها على
لواسطة معنى الخ وهكذا الوجه بما يتعلق انما نسبه الكلام به وغيره بلا تقريره وان للعقلاء راي في معنى ارادته واختياره على ما تقدم ذكره في مباحث
الكلام احتج صاحب المعالم ان اراد به تعالى هو علمه باشتمال الفعل تعالى على المصلحة الراعية الى الايجاد وان الكراهة نوع هو العلم باشتمال الفعل تعالى على مفسدة وقدرته
ان علمه تعالى بما شاء لا يتوقف على تقدم وتكرر والدليل انه تعالى زائدة على الداعي الذي هو هذا النوع من العلم الا لما ان لم يكن الامر كذلك بل كانت صفة
موسى انه على انه غير هذا العلم لزم الشيان كانت هذه الصفة من الحوادث لامتنع ان يصدر عنه تعالى الا بالقدرة والاختيار الموجب ان يسبق عليه ارادة
اخرى حكمها حكمها او يعدم العدم اذ ان لم يكن من الحوادث فالكل باطل وانما الكوهنا بالسم ولم يتعرض له ولا دمى الممتنع ان تكون ارادة الارادة نفسها
فانه سعر بما هذا ما قوى من ان الشب المحدد المعد الازم على اي تقدير كان اذ هذه الداعية انما كانت حادثة لزم الامر الاول وان كانت قديمة لزم ما مر الثاني
اذ لا يجا ابها يكون كذلك لو استلزم علمه تعالى بالاشيا وما فيها من المصالح كثيرة وليس فيما ينهما قال ان كل واحد من هذين العلمين يصلح التخصيص وكلا
يصلح لم يهو الارادة والكراهة فيكون له تعالى ارادة ما لا الصغرى فلان العلم بالعقل المعين المشتمل على المصلحة او المفسدة مخصص بمجرد من سائر الافعال
اما الكبرى فلان الحاجة الى الارادة والكراهة انما هي لهذا الامر وهذا العالم المخصوص صالح له وهذا الوجه انما يتم لو كانت الصلاحية للاكان حتى يلزم التغير الذي ليس
فليس في الاشا و مقال ان فعل القادر لا بد له من مخصص هو غير القدرة لاستواء نسبته الى الطرفين ولا العلم انه ذو تعلق لا اعلق له بالارادة كالممتنع وايضا العلم
تابع للمعلوم والارادة والكراهة متبوعان المراد والمكروه فلا يكون احدهما هو الاخر ولا دمى البين ان السمع والبصر وغيرهما لا يصلح لذلك فهناك امر اخر هو شان
ذلك ولا نعني بالارادة الا هذا وجوابه ان من الجائز ان يكون مخصصه هو العلم الذي تقدم ذكره وقوله ذو تعلق لا تعلق للارادة والكراهة به فلنا الوجه ذاك فهي يعلم
امره بهذا العلم وقوله العلم تابع للمعلوم قلنا لانم ذلك بل انما كان مستفادا منه ولو سلم فيقدم انه هذه التبعية ليست مما يلزمه لتقدمه على معلومه العلم الذي
ومما سمعوا من انه تعالى سميع بصير ثم اختلفوا في معناه وذهب ابو الحسين البصري والكعبي الى انهما عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وهو مذهب الفلاسفة
الاسلام وذهب الجمهور من الاشعرية والمعتزلة والكرامية الى انهما صفتان زائدتان على العلم والحق عندنا الاول وقد دليل ان السمع البصر صفتان له تعالى
بهما بالنقل فاما ان يراد بهما حقيقتهما اللغوية او معنى اخر مجازي والاول باطل لان المعنى الحقيقي منهما مشروط بالة السمع البصر وهما يمتنع انه وحدانيته
فتعين ان يحملا على معناهما المجازي تحملا على العلمين المخصوصين وال يشير قوله والعقل قد دل على اتصافه تعالى بالادراك والعقل على استحالة الالات
قال المصنف في نقد المحصل والحق ان وصف الله تعالى بالسمع البصر مستفاد من السمع انما الموصف الذوق والشم واللمس لان النقل لم يرد بها ولا تطرف ذلك
من حيث العقل لم يوجد وجب وذكر الفلاسفة والكعبي وابو الحسين والاثبات صفتين شبيهتين بسمع الحيوانات وبصرها فالعقل عنه حكما بالاول
ان توجدا وورد النقل بوصفه تعالى بهما انما بحرفنا المعقل بهما لا يكون لله تعالى بالالتين كالحيوانات هذا كلامه بعبارته وعلم منه ان مراده من قوله
هذا ما هو الذي شرح له وان كان يمكن ان يكون مراده اما كما جازين باتصافه تعالى بهما بالنقل وبان اتصافه تعالى بهما ليس بالة جسمانية وكان هذا
لما طلاق حقيقة او مجازا واحتج الخصم بوجوه منقولة ومعقولة اما المعقول فمنها انه تعالى حي والحي يصح ان يتصف بالسمع البصر وكل من صح اتصافه
بصفة لو لم يتصف بها لاتصف بضدها فلو لم يكن الله تعالى سميعا بصيرا لاتصف بضدهما وهو نقص عليه تعالى ومنها ان لو لم يكن الله سبحانه وتعالى سميعا
بصيرا لكان الواحد منا اكمل منه لكن اللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان من البين ان السمع البصر كمال من ليس له ذلك واما بطلان اللازم فظ
واما المنقول فمنها قوله تعالى انني معكما اسمع وارى وقوله انه هو السميع البصير وبحو والجواب عن الاول من المعقولات الا نم انه حيوته تعالى مصححة للسمع والبصر
فان حيوته تعالى مخالفة لحيوتنا في الحقيقة والمختلفات في الحقيقة لا يجب اشتراكها في الاحكام ولو سلم فالصحة انما يستلزم الفعل اذا لم يكن هناك مانع

والظاهر انهما مع اشتراطهما بالة السمع المخصوصين مانع ولو سلم فالصحة لا يستلزم وجوده لان اكثر الهوام والسمك لها حيوة مصححة وليس لها السمع والبصر كما
انا لسمر ليطاهر هذه ايضا ولا بصر لها وقولكم لو لم يتصف بها لاتصف بضدها قلنا لا نم ذلك الجواز خلو المحل القابل للضدين عنهما كالهوا فانه لكونه جسما
يمكن ان يتصف بالسواد والبياض مع خلوه عنهما انم لا يخلو الشيء عنه وعن عدمه ونحن لا نم ان عدم الشيء ضده ولو سلم فلا نم ان عدم السمع والبصر نقص
له تعالى ولو سلم ذلك لم قلتم ان النقص عليه تعالى ممتنع فان قولكم نحو ذلك على الدليل العقلي فابرزوه وان عولتم على الاجماع لزم الدور لان الاجماع مستفاد من السمع
فالزموا في اثبات المطالب السمعية عليه ان يحتاجوا في العقل وعن الثاني بمنع الملازمة وقولكم السمع والبصر كمال من ليس كذلك قلنا هو كمال من يكون شانه ان
يكون السالم منه نقص فهو على ما لا نم انها بعون حسيه الخصم لان انه تعالى لو لم يتصف بهما فهو معارض بان حسن الوجه كمال من يتصف به ولو لم يكن له تعالى حسن الوجه لكان
احدنا اكمل منه وهو محال فان قلت ان هذا من صفات الاجسام وهو منزه عن ان يكون جسما قلنا لم لا يجوز ان يكون السمع البصر ايضا كذلك وعن
ادلة السمع ان الدلائل السمعية ليس يمكن ان تحمل على ظواهرها لوجب تاويلها او تفويض علمها اليه تعالى كسائر الايات التي ظواهرها على التجسيم تعالى
ومنهم من نفى اتصافه تعالى بهما وقال لو كان الامر كذلك لتاثر جاسه تعالى عن صور المبصرات والمسموعات اذ لا معنى لهما الا تاثر الحاسة منهما او هو شرط
يتعالى تعالى عنه ولكان الله سبحانه وتعالى سميعا بصيرا في الازل ولا يكون له تعالى مسموع ولا مبصر فحين خرج عن المعقول واجيب عن الاول
بمنع توقف السمع البصر على التاثر المذكور وعن الثاني ان تحقق السمع البصر بدون تحقق المسموع والمبصر ان كان غير معقول وجب ان يكون الكل سميعا بصيرا
مسموع ومبصرها ان يدوم السمع والبصر وليس كذلك في زمننا تواتر عن الانبيا عليهم السلام ان الله سبحانه وتعالى متكلم له كلام منه ما هو المنزل على نبينا
محمد عليه الصلوة والسلم المنتج بالتحميد المختتم بالاستعاذة اختلف اهل الملة في ان كلامه تعالى هل هو هذه الالفاظ المخصوصة الدالة على
معان كذلك او معناها فذهب من راى ان المتكلم ليس يطلق الا على من لفظ بهذه الالفاظ الى ان كلامه تعالى ليس الا الفاظا دالة على
معان مقصودة وذهب من راى ان المتكلم لا يطلق الا على من قام به الكلام الى ان كلامه تعالى ليس هذه الالفاظ القائمة بالمتكلم لا الالفاظ
الممتنع ان يقوم به واستدل الاول من الفريقين بان الله سبحانه وتعالى متكلم بالتواتر فكلامه اما ان يكون هذه الالفاظ المتواترة ام معناها لا ثالث
الموافق والمخالف على ان كلاما انتسب اليه تعالى الانبيا عليهم السلام ليس بخارج عنهما لكن الثاني باطل اذ لو كان الكلام نفس هذه المعاني كان المتكلم
بالرحمن ولا اخر به هذا فيكون متكلما وليس يطلق عليه هذا فتعين الاول وهو المطلوب واستدل الثاني بان كلامه تعالى اما ان يكون نفس
هذه الحروف والالفاظ او مغايرا لها لكن الاول باطل لان كلامه هذا صفة له وليس الكلام اللفظي لما انه مغاير الذي هو الهوا او ما يقوم مقامه صفة له
فتعين الثاني وهو المطلوب ثم جماعة من الفرقة الاولى لما لم يتفطنوا بان ليس من شانه ان يقوم الكلام بالمتكلم ذهبوا الى ان كلامه الذي هو الفاظ محصوص
يقوم بذاته تعالى فصاروا فرقتين منها الحنابلة القائلون بان هذه الاصوات مع ترتيبها او حدوث بعض منها بعد البعض قديم قائم بذاته والغلو
فيحتى التزم بعضهم قدم الجلد والغلاف في الكتاب وما كتب عليه ثم منهم بعض المتكلمين الذاهبين الى انه ليس من جنس الاصوات والحروف فهي
لما ترتب فحدث بعض بعد البعض انما المرتب في التلفظ والقراءة والكتابة لا في الملفوظ والمقروء والمكتوب فاليه مال صاحب المواقف ومنهم الكرامية
الذاهبون الى انها الفاظ حادثة قائمة بذاته وانت خبير بانهم لو علموا معنى الحدوث والقدم واساغ وجود صوت في حروف لا يكون بعضها متقدما
على بعض واساغ قيام الحوادث به تعالى لما وقعوا فيما وقعوا لكن الله سبحانه وتعالى يهدي من يشا ويضل من يشا ثم ما عدا هذه الجماعة منهم لما
علموا ان معنى المتكلمين ان كان ما قام به الكلام لم يكن احد منا متكلما وكان الهوا مثلا متكلما اما الاول فلان كلامنا ليس بقائم بنا واما الثاني فلان
كلامنا قائم به لكن الثاني ظ بطلانه لا تسمية لاطلاق المتكلم علينا وعدم اطلاقه على الهوا ذهبوا الى ان كلامه ليس قائما به وان ليس معنى كونه متكلما
بانه الكلام قائم به كما انه ليس هذان الامران فيما كذلك فذهب من ذهب منهم ان ليس المتكلم معنى الا من يوجد بالمخارج الحروف والالفاظ فيلحق بالح

وان هذا القصد الذي هو كونه بالجارح داخل في مفهوم المتكلم وان ليس الواجب بالجارح الا انه تعالى لما كان موجد هذه الحروف في الهوا او الملك او الجن
اطلق عليه مجازا اسم المتكلم وذهب بعض من راى ان ليس للمتكلم معنى سوى موجد هذه الحروف محدثة سوا كان له المرام الا انه تعالى لما كان موجد هذه
الالفاظ والحروف محدثة كان متكلما حقيقة واذا لم يتم فانما يتم لو ثبت ان موجد هذه الحروف والالفاظ المرتبة المنزلة على انبيائه عليهم السلام
كلامه والاستدلوا عليه بعموم قدرته وقد اختار المص هذا القول واستدل عليه بعموم قدرته فانه يدل على ثبوت صفة الكلام اللفظي وتقريره
ان هذا الكلام ان لم يكن موجده هو الله سبحانه وتعالى لا يكون قدرته عامة شاملة للموجودات كلها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلانه يجوز هذا الكلام لا يجوز ان يكون متكلم ممكن اخر من الجن والانس لما نبه عنه قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية ولما عجز
الفصحاء والبلغاء عن الاتيان بمثله وليس كذلك بشهادة التواتر فلو لم يكن موجده هو الله سبحانه وتعالى لما كان قدرته تعالى عامة شاملة للموجودات
كلها واما بطلان التالي فظاهر من ان قدرته عامة شاملة لجميع الموجودات والمحدثات وفي الشرح ان عموم قدرته يقتضي امكان صدور هذا الكلام عنه
فلو لم يصدر عنه تعالى لكان فيه نقص لكون المخلوق اكمل منه اذ من البين ان المتكلم اكمل ممن لم يتكلم ولو صح ذلك لوجب ان يكون الجزء من الرتبة في حق
من الباري تعالى وجوده لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامكان صدوره عنه واما بطلان التالي فبالاتفاق نعم لو قيل الكلام معنى المتكلم الا
من الممكن ان يصدر عنه الكلام والواجب سبحانه وتعالى لعموم قدرته كذلك فكان متكلما اولى فان عموم قدرته تعالى انما دل على امكان السمع
لو واما ان انه تعالى كذلك بالفعل انما يدل عليه السمع لانه لو كان الامر كذلك لزم الدور لتوقف السمع على ثبوت الكلام لانه اعوال النبي السمع يتوقف على صدق الرسول
وصدق الرسول يتوقف على ظهور القرآن الذي هو معجز وانه مسند الى الله تعالى واما كيفية استناده الى الله تعالى فهو غير معلوم فجاز ان يكون ذلك بخلق
الله تعالى ان يفعل النبي عليه السلام على فلما اخبر النبي الصادق باستناده الى الله تعالى بالفعل وجب المصير اليه فكان اتم مما ذكروه وان كان فيه بعض ظاهر
لحواب صيم اشارة الى ما في ادلة الذاهبين الى ان كلامه تعالى صفة ذاتية له ما عدا انه تعالى قال والنفسي من الكلام القائم بذاته تعالى غير معقول اذ
ليس يفهم من الكلام الا المؤلف من الالفاظ والحروف الدالة على المعاني المقصودة وهو ممتنع ان يقوم بذاته تعالى ولو سلم انه معنى اخر معقول فهو ان كان
عين ذاته تعالى على ما ذهب اليه من راى انه ليس للمتكلم معنى سوى من هو معنى هذه الالفاظ المعينة او السور المكتوبة او غيرها ان الكل والله سبحانه وتعالى عين هذه الا
المطلوب الالفاظ والعبارات في علمه الذي هو عين ذاته تعالى فيكون متكلما بروا ان يكون صفة قائمة بذاته تعالى او بغيره والكل باطل اما الاول فلان كلامه
لو كان كذلك لكان قسما من علمه فلا يكون صفة اخرى والمتفهم من كلامهم خلافه واما الثاني فلا يستلزم اما تعدد القدما او حدوث كلامه فحدوثه او
غيره والكل باطل ومن المحتمل ان يكون مراده من عدم معقوليته هذا ومن الناس من توهم بعد ان توهم ان الكلام الدال على انه لا شيء او وجودي
انما يدل على ان الموجود بالوجود بين امر واحد عددي ان هذا الوهم لجاز ان يكون له تعالى كلام قديم ان ما هو علمه بكلامه الذي هو حادث ومحدث ومولفه
الموجب لان تكون الحاصل عنده نفس الامر الخارجي ولم يلزم شيء من المفاسد والالزم لكون كلامه تعالى نفسيا فقط ولفظيا فقط ولا الحصا
على واحد منها اذ هو احد الوجودين كلام نفسي والاخر كلام لفظي خارجي والاول قديم غير مرتب الاجزاء والثاني حادث مرتب الاجزاء وهي دلالة
على ان لو كان الموجود بالوجود الذهني والموجود بالوجود الخارجي واحد عددا وليس في البين الا انه لا يمكن ان يكون كلامه تعالى صفة قديما
منها عقليات ومنها سمعيات اما العقليات فمنها ان كلامه تعالى لو كان ازليا لكان فيه تعالى نقص لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان المتكلم
لا يتكلم بكلام اما لنفسه او لغيره حتى لا يكون تكلمه عبثا فان كان الاول فهو لان يطرب كما في التغني او يكرره ليحفظ او ليعبد به المعبود كما في
قراءة القرآن وهو سبحانه وتعالى منزه عن هذه المنافع وان كان الثاني فهو لان يفهم مراده بخبر او امر او نهي او نداء عنده ولما لم يكن في الازل من يخبره او
يامره او ينهاه كان تكلمه في الازل سفها وعبثا فلو كان له تعالى كلام ازلي كان سفها وعبثا وهو نقص واما بطلان التالي فبالاتفاق لاتفاق العقلاء ان العبث

السفه

السفه هو ان يتكلم الانسان بكلام لا فائدة لاحد فيه له ولا لغيره واما الكلام النفسي فلا يكون عبثا لو خلي عن فائدة كذلك واذ لم قدم
كلامه الا بالشان من الوجهين فعليكم ان تدلوا على ان ذلك عبث وسفه على انكم ان اردتم بالعبث ما لا غرض له فجميع افعاله تعالى كذلك وان اردتم به شيئا اخر
فبينوه لانا نقول لا يجوز احداث كما ان من العبث ان يتكلم احد بالكلام اللفظي ولا يكون له فائدة كذلك من العبث ان يلاحظ هذه الامور ازلا او ابدا
ولا يكون فيه فائدة سيما بعد تحقق الاخبار عنه او تحقق الامر والنهي وهو ظاهر جدا واما ان جميع افعاله تعالى خالية عن الغرض ففيه ما فيه وفي الشرح ان كلامه
تعالى ان كان ازليا انما لزم منه احد هذه الامور لو وجب ان يكون كلامه تعالى في الخبر والنهي والامر وليس يجب ذلك فانه انما يلزم احد هذه الاقسام فيما لا يزال
فانه هو لازم ان يتحقق الجنس الا في ضمن احد انواعه وهو باطل وفيه انه لو تغير كلامه تعالى عما كان عليه كان ذلك تاما للحدوث لا يمكن ان يتغير
باحد هذين الوجهين ثانيا ان كلامه امر واحد يعرض له التنوع بحسب التعلقات الحادثة من غير ان يتغير في نفسه ولا يخفى ان هذا الوهم لكان
فيما ذهبوا اليه من ان كلامه تعالى ليس الا معاني مستفادة من هذه العبارات الدالة عليها قال الفاضل الرازي في المحصل محصول ان كلامه تعالى ان
كان نفس هذه الالفاظ كان ان شيء وان كان امرا اخر غير الالفاظ والعبارات ومعانيها فهو غير معلوم التصور فكان القول بثبوته
له تعالى محض جهالة ومنهم من قال ان كلامه في الازل ان كان امرا ونهيا او خبرا فهو اما ان يكون عبثا او خاطب به المعدوم والمعدوم في عدمه وليس
بعد ذلك بجواز ان يكون خطابه معه على تقدير وجوده كما في خطاب النبي باوامره ونواهيه الى يوم القيامة ولا يخفى ان هذا لو سلمنا انه ليس عبثا في
الازل فمن البين انه عبث فيه لا في الازل وان كلامه تعالى لا محه كان باقيا ابديا فيكون ذاتا امرا ناهيا بعد وقوع المامور والمنهي عنه وهو ايضا سفه
وعبث تعالى شانه عنه ومنها انه تعالى لو كان متكلما في الازل بقوله انا ارسلنا نوحا واوحينا الى ابراهيم واهلكنا القرون مثلا لكان اخبارا
كذبا لان الاخبار عما لم يتحقق بعد بالوقوع في الماضي من الزمان كذب وهو عليه تعالى محال لا يقال ان علم الله تعالى بان الشيء سيوجد عين علمه تعالى بعد
وجوده من غير تغير في علمه فكذلك خبره تعالى بانه سيرسل نوحا كونه خبرا بعد عن انه ارسله من غير تغير وايضا انه تعالى اخبر لتدخلن المسجد الحرام
منها قوله لتدخلن المسجد الحرام وكقوله ليستخلفنهم في الارض ثم ان هذه الاخبار بعد وقوع مدلولها لم تصر كذبا فكذلك القول فيما ورد
نحوه لانا نقول فقد ران العلم بان الشيء سيوجد يمتنع ان يكون العلم بانه وجد او وجد وكلامكم هذا الوهم فانما يتم لو كان احدهما هو الاخر واما
حديث الاخبار عن الامور المستقبلة فانما يرد علينا لو لم نقل ان كلامه حادث وان الاخبار بالمضي والاستقبال انما هو بالنظر الى زمان حدوثه
وليس كذلك لما اقتضاه من ان كلامه تعالى حادث انما حدث في زمان النبي فيكون الاخبار بالمضي والاستقبال انما هو بالنظر الى زمان حدوثه وقيل
ومن البين ان ما كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى لا يتخلف حكمه بمضيه او استقباله بخلاف ما اذا كان الكلام قديما لا يكون لوجوده حصول
باحد الازمنة الثلاثة وفي الشرح ان كلامه تعالى لا يتصف في الازل بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان فيه وانما يتصف فيما لا يزال
بحسب التعلقات بعد حدوث الازمنة والاوقات وتحقيق ذلك مع القول بان الازلي انما هو مدلول الكلام اللفظي عسير جدا وكذا القول بان المتصف
بالمضي وغيره انما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم ومنها ان كلامه تعالى ان كان قديما كان جاريا مجرى علمه في تعلقه بما لا يتناهى فكما ان علمه تعالى
بجميع ما يصح ان يعلم كذلك يتعلق امره بكل ما يمكن ان يكون مامورا به عند الاشاعرة وان لا شيء الا ويصح من الله تعالى ان يامر به وينهى عنه فيلزم ان يكون
امرا بجميع الاشياء ناهيا عنها بالوجوه المتناقضة وهو ممتنع وقد يجاب عنه بان هذا انما يوجب ذلك لو كان صحة التعلق تلزم لوقوع ما هذه
وليس فليس ومنها ان كلامه تعالى يصح بالاتفاق عليه النسخ وهو عبارة عن الرفع او الانتهاء وهو محال الا على الحادث فلو كان كلام الله تعالى قديما يصح
العدم على القديم لكن التالي باطل فكذا المقدم وقد يجاب عنه بان النسخ عبارة عن انقطاع تعلق كلام الله تعالى بذلك المتعلق مثلا وذلك لا يقتضي
حدوث الكلام كما ان كون تعلق قدرته تعالى تعلقه من الازل بايجاد امر معين حادث لا يقتضي انعدام قدرته بعد ايجاده لقطع تعلقها به وهذا

لزم فانما يلزم لو كان الكلام صفة ذات اضافة وليس كذلك بل المراد بما منها انه نفس معاني هذه العبارات ومنها ان القرآن كلام الله تعالى وهو محدث
فكلام الله تعالى محدث اما ان القرآن كلام الله تعالى فبالاجماع واما ان القرآن محدث فلوجوه الاول ان القرآن معجز والمعجز فعل خارق للعادة فا
لقرآن فعل وهو محدث والثاني ان السلف والخلف اجمعوا على ان القرآن اسم لهذا المكتوب المتلو بين الدفتين ولذا نقل عن الصحابة وانه يتحدى في كل
عصر منا انما الثابت اليه هو حادث فكذا كلام الله والثالث ان القرآن موصوف بكونه عربيا لقوله تعالى قرآنا عربيا ومسموعا لقوله تعالى حتى يسمع كلام الله
ومحكم ومتشابه وسور وآيات واعشار واخماس وكل ذلك من صفات الحروف والاصوات الحادثة فكذا ما هو موصوف بها واما السمعيات فمنها ان القرآن
ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث اما انه ذكر فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والمراد منه القرآن اتفاقا واما الثاني فلقوله تعا
لى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ولقوله في الحديث ومنها التمسك بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون و
كذلك القائل قوله فيكون لان الفاء للتعقيب واذا كان الفعل حادثا عقيبه كان حادثا وثانيها ان لفظ كن متعلق بمضارع دخل عليه لا
ستقبال وهو يقتضي حدوثه ولا استقبال من وجوه ثلاثة اولها ان كلمة اذا تقتضي الاستقبال وكذلك ان المخففة في قوله تعالى ان نقول له كن
فيكون حادث وثالثها ان المصدر ... قوله قولنا علق بما يستقبل من الازمنة فحمل قوله اذا اردناه بان نجعل اذا ظرفا وهذا التعلق موقوعا على الا
وان نقول خبره وهو في ابل المصدر فكانه قيل انما قولنا الشيء هو هو ولا يفصل بينهما اعلى تعلق الاول الطرف لانه واقع فيه تعلق الباقي بالاثر من حيث
وهو هو نصار الطرف بواسطة وقوع المبتدا بينه وبين القول متعلقا ومقتضيا من طريق المعنى فكانت الجملة المقولة اذا وجوده في المستقبل
فاستحال وصفه بالقدم لانه لا يرد الزعم بقدم كلام الباري من حيث انها دلت على ان الشيء لا يحدث الا ان نقول له كن فلو كان قوله كن محدثا لاحتا
ج الى قول آخر ولزم التسلسل لانا نقول هذا انما يدل ذكر تموه لو صح ان المطلوب لفظ كن قديم وانتم لا تقولون بقدم الكلام اللفظي ومنها التمسك بما روي عن
ابن الحصين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كان الله ولا شيء معه ثم خلق الذكر والذكر هو القرآن ومنها ما رواه ابو الحسين عنه عليه
السلام انه قال ما خلق الله سبحانه وتعالى في سماء ولا ارض ولا سهل ولا جبل اعظم من آية الكرسي انهم فقد روي عنه عليه السلام انه يقول يا رب طه ويس
ويا رب القرآن العظيم لان هذه معارضة بما نقل عن السلف من الامتناع من القول بخلق القرآن لانا نقول يحمل ذلك على الامتناع من اطلاق هذه
اللفظة لان لفظ المخلوق قد يستعمل في الافتراء ضرورة التوفيق بين الروايات فان قلت قد نقل عليه السلام ان القرآن كلام الله غير مخلوق قلت قد ذكر
المحدثون بان هذا الحديث موضوع ولو سلم انه ليس بموضوع فالمخلوق بمعنى المفترى وقد يقال ان الجواب عن هذه الوجوه حرف واحد هو ان الاساع
في اطلاق لفظ القرآن وكلام الله تعالى على هذه الحروف والاصوات لكن لا بمجرد انها دالة على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غيره
تعالى لكان لا اطلاق بحاله بل لان له اختصاصا آخر به وهو انه اخترعها بان اوجدها اولا في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ او لا
صوتا في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم وما ذكرتم من الادلة فهي انما تفيد حدوث القرآن بهذا التفسير وذلك متفق عليه انما نحن نعني
بعدمه انه صفة قائمة بذات الله تعالى ... ان تلك الصفة تسمى ... بكونه ... ومحكما ومتشابها لان ذلك كله
من صفات الكلام الذي هو الدال لا اثبات حدوثه فيما لا نزاع لهم فيه والكلام الذي يدعى قدمه لا يجري فيما ذكروه من ادلة ما ذكروه والله
ذكروه من اجماع الامة على ان المسموع هو كلام فالجواب انه هو ان الكلام يستحيل ان يكون كلام بكل احد تعالى ... الذي يقرأه الان والذي لا ندري
من التأويل انهم ... بان يقال ان القرآن وكلام الله تعالى اسمان لهذا المؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه الله فيه حتى ان ما يقرأه كل احد انما هو مثله لا
عينه واذا جاز لهم العدول الى ... لنا ان نقول الا ان يلزم مذهب الحنابلة من ان الحروف والاصوات القائمة بكل واحد من القراء هي
الحروف والاصوات التي احدثها الله تعالى لكن ذلك مكابرة في الضروريات فلا يستحق الجواب ... ان لفظ كلام الله تعالى والقرآن انما وضعا
هذا

هذه الالفاظ المشتركة بين افرادها لا تكون واحدة بالنوع ويكون ما يقرأه كل قارئ هو نفسه لا مثله كان حكم كل شعر وكتاب نسب الى مؤلفه ذلك
فان قيل اذا اريد بكلام الله تعالى المنتظم من الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين المحل كان كلام الله مسموعا لكل احد فاي وجه اختصاص
موسى عليه السلام بانه كليم الله تعالى قلنا فيه اوجه احدها المختار والعراقي وهو انه يسمع كلامه تعالى بلا صوت وحرف كما يرى ذاته بلا كم وكيف وثانيها
انه سمع بصوت من جميع الجهات وثالثها انه سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا وبالجملة انه سمع بصوت اوجده الله
تعالى بلا واسطة الكتاب خلاف ما نسمعه فانا نسمع بصوت يوجده العباد على ما هو مذهب او بصوت هو كسب العباد على ما هو مذهب الاشاعرة وعلى
التقديرين قد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يطلق على البعض وقد يجعل اسما لمفهوم كلي صادق على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه فما نقل ان كلام
الله تعالى باعتبار وحدته النوعية وما قيل انه حكاية عن كلام الله تعالى وانه مماثل له باعتبار وحدته الشخصية وما قيل ان كلام الله تعالى ليس
قائما بعلمه اي بلسان ولا حالا في مصحف او لوح فيراد به الكلام النفسي الحقيقي وان صح ايضا من القول بحلول كلامه اللفظي في لسان او قلب او
مصحف عاية التأدب واحترازا عن ذهاب الوهم الى الحقيقي الازلي لان اطلاق اسم المدلول على الدال وكذا اجراء صفات المدلول على الدال شايع
واقع مثل سمعت هذا المعنى من فلان وقرأته من بعض الكتب وكتبته بيدي وذهب كل فريق الى ان يكون لفظ الكلام اطلاقان وانه يطلق تارة على
الالفاظ واخرى على معانيها وان احدهما قديم والآخر حادث وان دليل احد الفريقين انما يدل على قدم الكلام النفسي ودليل الآخرين على
حدوث الكلام اللفظي فلا يكون احدهما منافيا للآخر وهذه دعاوى لا يمكن ان يثبت شيء منها الا بحث حاجة في نقضها الى اعراض
بذكر ما قد عناه وفي المحصل ان كلامه تعالى ان كان حادثا فهو اما ان يحدث في ذاته تعالى او لا فان كان الاول لزم قيام الحوادث بذاته تعالى
وان كان الثاني لزم قيام صفته تعالى بغيره او لا في محل وهو محال لوجوب قيام صفة الشيء به واعترض عليه في نقده ان المتكلم صفة والكلام
يجوز ان يكون في غيره كما ان الخالق والرازق صفة والخلق والرزق لا يجب ان يكون موجودا فيه حتى كلامه وحاصله انه هذا انما يرد
احد هذين الامرين لو كان كلامه تعالى صفة له وليس كذلك اذ صفته انما هو المتكلم لا الكلام كما ان صفته هو الخالق لا المخلوق لا يكون ثبت
ولا يلزم من عدم قيامه تعالى ان يقوم صفته بغيره اذ كلامه تعالى انما هو اثر صفة من صفاته لا صفة ثم هذا الكلام انما يكون اثر صفة
هو الالفاظ الدالة على المعاني الخبرية او الانشائية او غيرهما وكنا قلنا ان كان كلامه نفس معاني هذه الالفاظ على ما ذهب اليه المخالف اذ من
البين ان معاني هذه العبارات امور مختلفة الحقيقة فلا يكون واحدة بالنوع او الشخص فبطل ما توهم من ان كلامه تعالى واحد لكن
يجوز انه يتعلق ازلا احد هذه الاقسام وانما يصير احدها فيما لا يزال لا دليل كان في غاية الضعف اذ هو عند التحقيق هذه الالفاظ وهي متعددة
بديهة ولا يجوز اخر ذهب اليه الرازي من ان الكلام الازلي المرجع البواقي الى الكلام بالشيء اخبار باستحقاق فاعله الثواب او تاركه العقاب والنهي
بعكسه لان هذا لازم من لوازم معنى الامر والنهي لا نفس حقيقة هما بل يعني انه صفة مقدرة واحدة متعددة بحسب التعلقات كساير
صفاته من العلم والقدرة والارادة اذ ذاك لو تم فانما يتم لو لم يكن الكلام النفسي عندهم معاني هذه الالفاظ وليس كذلك لما علمت سالفا
واذ قد اتفق المسلمون على ان كلامه تعالى حق وصدق واستدل عليه الاشاعرة بوجهين احدهما ان الكذب نقص وهو على الله تعالى محال وثانيا
وثانيهما ان كلامه لو كان كذبا لكان كذبه قديما فاستحال عليه الصدق لكن التالي باطل فان كل من علم شيئا صح ان يخبر عنه خبرا صادقا
وذلك معلوم بالضرورة وكان فيه ما ضعفه ما اشار اليه في هذه المحصل بقوله الحكم بان الكذب نقص ان كان عقليا كان قولا بتحسين العقل وقبحه
فيهما عقلا وانتم لا تقولون به وان كان سمعيا لزم الدور او التسلسل واما ما ذكرتم ثانيا فهو مبني على ان لا يكون كلامه تعالى الازلي خبرا او
شيء منها ليس بثابت مجرم عندكم واستدل عليه المعتزلة بوجهين احدهما ان الكذب قبيح وهو تعالى لا يفعل القبيح وثانيهما انه ينافي مصلحة العالم

لو جاز وقوع الكذب في كلام الله لارتفع الوثوق عن اخباره تعالى بالثواب والعقاب وسائر ما اخبر به من احوال الآخرة والاولى وفي ذلك فوات
مصالح لا تحصى والاصلح واجب عليه تعالى فلا يجوز اخلاله به وكان مؤدى كليهما امر واحد هو ان الكذب اما قبيح او غير اصلح وهو
قبيح ايضا استدل عليه المص بانتفاء القبح عن افعاله تعالى وانتفاء القبح عن افعاله الكلام منها يدل على صدقه ومن المحتمل ان يكون مراده
ان انتفاء القبح عن افعاله تعالى باجماع الامة يدل على صدقه فيرجع حاصل ما ذكره ههنا الى ما ذكره في نقده المحصل بقوله والاولى ان نثبت
ذلك باجماع العقلاء وان كانوا مختلفين في تعليله ولا يرد عليه ما قيل من انه مبني ذلك على ان يكون الحسن والقبح عقليين وهو لم يثبت بعد
ولا ما ذكره الفاضل الرازي من انه ان اراد بالكذب كلاما كاذبا لا يكون له محمل صحيح فقبحه مسلم لكن لا نجد في العالم كلاما كاذبا كذلك اذ ما من كلام
الا وله محمل صحيح يمكن ان يحمل عليه بان يرتكب فيه حذف واضمار او غيرهما وان اراد به اعم من ذلك فلا نسلم ان كل كلام فيه كذب يكون
قبيحا اذ ما من خبر الا ويمكن ان يخرج عن الكذب بخصوص او حذف او اضمار او غير ذلك من الامور المخرجة للكلام من الكذب الظاهري
الى الصدق فاذا ذلك لو تم فانما يتم لو لم يدل انتفاء القبح عنه تعالى باجماع الامة اما لو علل به فلا اذ يصير حاصله ان هذا القسم عند الا
جماع والكذب منه فلا يجوز كلامه تعالى كاذبا على ان لنا ان نختار ان مراده من الكاذب كاذب لا يكون له محمل صحيح وانا ليس لكلام كذلك
فلناع اذ من الآيات ما هو محكمات لا تشتبه معناها وما هو المراد منها على احد ومن البين ان امثال هذه الاخبار ليس يجوز ان يرتكب فيه
حذف او اضمار او غيرهما من الامور المخرجة لها عن الصدق قال المص في نقده المحصل انهم يقولون ان هذا بالمتكلفين واجب على الله تعالى
سمعي وما رفع الوثوق عن كلامه تعالى نعم فيه لا حلال بالواجب ويصح قوله لا يجوزون الحذف والاضمار في هذا الكلام وهو يؤدي على
ان ليس يمكن ان يرتكب في كل كلام ما خرجه عن ظاهره [illegible] الكذب الى الصدق كيف لا ولو جوز ذلك لادى الى ارتفاع الوثوق عن الاحكام
الشرعية وعدم الجزم بصدق كلام او كذبه وهو باطل قطعا وفي الشرح ان ما ذكره الاشاعرة لو تم فانما يتم في الكلام النفسي لا في كلامه اللفظي
اذ كلامه اللفظي ليس قديما ولا قائما به تعالى ليلزم من كذبه اتصافه تعالى بالنقص وبعدم ارتفاع كذبه ومبنى ذلك على عدم التفطن لان كذب الكلام
اللفظي يلزم لكذب الكلام النفسي الذي هو مدلوله وبالجملة ان اراد ان كل كذب قبيح فهو ع والمستند ما نقرر في مظانه وان اراد ان قبحا
من الكاذب كذلك فهو مسلم ولا يلزم من انتفاء القبيح عنه تعالى ان يكون كلامه صادقا والحق عندي انهم ان ارادوا بذلك ان كل كلام
ما هو من كلامه تعالى صادق فليس الامر كذلك اذ منه ما هو من الانشاءات وهو ليس بصادق ولا كاذب وما ذكره الرازي من ان مرجع
الانشاء الى الاخبار فهو وهم وان ارادوا به ان كل خبر واقع في كلامه تعالى صادق فهو انما يجب لو وجب ان يكون كل خبر هو في كلامه مقصودا منه
فائدة او لازمها وليس يجب ذلك ولو سلم فهو انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون كل خبر هو في كلامه من البرهانيات والواجب ان يقصد منه ان هذا
ذاك او ليس ذاك في الواقع وليس يجب ذلك لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن هذا غاية ما
ذكره في صفاته الثبوتية [illegible] او ان وجوب الوجود يدل على انتفاء كل الامور [illegible] على ثبوت اضافات لائقة به تعالى استدلوا به عليه نعم
المص فوجوب وجوده يدل على صفات السلبية والاضافية فصل وقال [illegible] على [illegible] كونه موجودا في الازل لا بد فهو الباقي
تعالى باق سرمدي اذ لو لم يكن الامر كذلك لسبق او طرأ عليه العدم لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الدوام الازلي الابدي لا يرتفع
الا باحد هذين الوجهين واما بطلان التالي فلان عدمه سواء كان لذاته او غيره يلزم ان لا يكون وجوده واجبا لذاته والمفروض خلافه
هف واما عدمه ان كان لذاته لزم محال [illegible] ذاته فيكون لغيره وهو يوجب ان يكون وجوب وجوده مشروطا بعدم هذا الغير او وجوده
وهو مناف لكونه تعالى فيكون وجوب وجوده له [illegible] وما لا ان وجوب وجوده على [illegible] يكون سرمدي [illegible] على ذاته تعالى

بمعنى

بمعنى انها ليست امر زائد على ذاته ولذلك لو كان الامر زائد على ذاته لوجب ان يكون وجوده تعالى في بعض من الازمنة وفي كلها لغيره ولا يكون
واجبا لذاته والمفروض خلافه هف وفي الشرح انهم اختلفوا في ان البقاء هل هو صفة زائدة بها يصير الشيء باقيا ام لا فذهب الشيخ الاشعري الى الاول
واستدلوا عليه بانه باق ولا معنى للباقي الا انه البقاء كما ان ليس للعالم معنى سوى انه العالم فيكون له تعالى صفة بها يصير باقيا اذ من البين انه ليس من
السلوب والاضافات ولا نفس الوجود ايضا لتحققه بدونه كما في ان الحدوث وجاب بانا لا نسلم انه ليس من الاضافات اذ ليس للباقي معنى الا الوجود
المستمر الواقع في اكثر من زمان واحد فلا يكون البقاء معنى سوى استمرار الوجود وهو من الاضافات العارضة للاشياء بالقياس الى غيره وذهب الاكثرون الى
انه ليس صفة زائدة قائمة بالباقي واستدلوا عليه بوجوه منها ان المعقول منه ليس الا استمرار الوجود فيكون من الاضافات الغير الواقعة في الوجود ومنها
ان الواجب لذاته لو كان باقيا ببقاء هو غيره لما كان وجوده واجبا لذاته لان ما هو موجود لذاته هو باق لذاته لا بالبقاء لذاته لا يقال هذا كما ترى لا
يخلو عن شبهة مصادرة على المطلوب الاول في الصحائف انه لا يلزم من كونه تعالى باقيا بالبقاء احتياجه في صفة الى صفة اخرى وليس فيه استحالة
اذ من صفاته تعالى ما هو كذلك كالارادة الموقوفة على العلم الموقوف على الحيوة ورد بان ما عرف في الوجود الذي هو سوى الذات ثابت في وجود الله
وعلم بان هذا انما يوجب ذلك لو توقف وجوده من حيث هو على هذه الصفة ولا يلزم من هذا ذلك ومنها ان الواجب لذاته لو كان باقيا بالبقاء
كان لبقاء ان احتاج هو اليه لزم الدور لاحتياج الواجب لذاته الى غيره ان لم يحتج هو اليه وهو محتاج اليه كان الواجب هو البقاء لا الذات وان لم
يحتج شيء منهما الى الاخر لزم تعدد الواجب لذاته ومنها ان الواجب لو كان له بقاء زائد به يبقى لكان بقاؤه باقيا ببقاء اخر ويتسلسل وقيل عليه ان هذا
انما لزم لو لم يكن بقاء البقاء عينه وجوابه ان من البين ان بقاء البقاء ليس يجوز ان يكون عينه كما لا يخفى على من له ادنى مسكة واما الدليل على وجوب وجود
على نفي الشريك فلوجوه منها ما ذكره المص في نقده المحصل بقوله ان الواجب لذاته لا يمكن ان يكون محمولا على الاثنين لانهما اما ان يكون ذاتيا
لهما او عرضيا لهما او ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر فان كان الاول فالخصوصية التي يمتاز بها كل واحد منهما عن الاخر لا يمكن ان يكون داخلا
في المعنى المشترك فيكون خارجا عنه عرضا فالترجيح ان كان في كل منهما كان في كل واحد منهما من حيث هو موجود ممتاز عن الاخر ممكنا لذاته
والمفروض خلافه هف وكذا الحال ان كان في احدهما وان كان عرضيا لهما او لاحدهما فهو وصف في ذاته لا يكون واجبا لذاته هف لا يقال
لذاته هو المعنى المشترك لانا بينا ان المعنى المشترك لا يوجد فيه لانا بينا ان المعنى المشترك لا يوجد فيه من حيث هو مشترك من غير ان يخصص
فان قيل المخصص له وكل واحد منهما يختص بانه ليس هو الاخر قلنا سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول الغير فيكون كون كل واحد
منهما هو هو بعد حصول الغير فيكون ممكنا ومنها ما ذكره الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء بعبارة طويلة محصلها ان الواجب لذاته ان كان
له شريك فاما ان يكون موافقا له في الحقيقة النوعية او مخالفا له فيها لكن التالي بكلا قسميه باطل فكذا ما هو مقدم له اما الملازمة فلوجوب اشتراك
الفردين في الواجب لذاته الغير الخارج عنهما فهو ان كان نفس ماهية كل واحد منهما فهما متفقا الحقيقة والا فمختلفا الحقيقة واما بطلان الشق
الاول من الترديد فلان الواجب وشريكه تعالى اما ان يشتمل كل واحد منهما على شيء به يتميز عن الاخر او لا فان لا يشتمل عليه فان كان الاول توقف
وجود كل واحد منهما وتحققه الخارجي على غيره فيكونان ممكنين والمفروض خلافه هف وان كان الثاني فاما ان لا يشتمل شيء منهما على مميز واما ان يشتمل
عليه احدهما دون الاخر فان كان الاول فلا اثنينية والمفروض خلافه هف وان كان الثاني جاز ان يوجد الواجب لذاته ولا يكون معه شيء اذ العدم ليس بشيء
في الخارج ولا الكان فيه تعالى الى كل شيء اشياء لا نهاية لها [illegible] لا نهاية لها وهو باطل قطعا وح ان كان الاخر ليس فيه مميز وجب الذات بدون
ما هو معه كانت الزيادة فضلا فيه ومع ذلك يكونه مركبا ولا شيء من المركب بواجب لذاته وان لم يكن الامر كذلك بل توقف ذات الواجب لذاته
عليه لا يكون له بدونه وجوب ذاتي فيكون شرطا في الاخر به والمفروض خلافه هف واما بطلان الشق الثاني من الترديد الاول فلان اختلافهما

بالحصة وجب ان يكون لكل منهما فصل ان تم الواجب لذاته جنس وان لم يكن شيء منهما فصلا والمعروض خلافه وان لم يتم بدونه فيلزم تمام
مفهوم او وجوبه فان كان الاول لا يتعلق كل واحد من الواجبين بكل واحد من الفصلين فلا يتميز شيء منهما بشيء منهما والمعروض خلافه
هف وان كان الثاني احتاج الواجب لذاته في وجوده الى غيره والمعروض خلافه هف ومنها ان الواجب لذاته ان تكثر فاما ان يتكثر لذاته او لغيره
وهما باطلان فكذا الملزوم اما الملازمة فظاهرة واما بطلان الشق الاول من الترديد فلانه لو تكثر بذاته كان حكم الواحد منه لا يشاركه
عليه حكم ولا يوجد الواحد منه ولا الكثير لتركبه من الواحدات الممتنع ان توجد فلو تكثر بعد لم يكن واجب الذات لذاته لانه من المحال ان يكون ما له
حكم نفس معروض لا انا نقول التأويل ان ليس الواجب الوجود لذاته معروضا لعروض هذا المفهوم فان قلت عليه ما الزم من قولنا ان يتوقف الواجب
لذاته في حكم الى غيره ولا محذور فيه انما المستحيل حاجته في ذاته او وجوده فقد يحتاج الى الغير في بعض من اوصافه كالواجب لذاته المتوقف على غيره في صفاته
الاضافية والسلبية قلت هذا انما يتصور لو لم يكن الاحتياج الى الغير فيه لما قلنا والاحتياج اليه في ذاته وليس كذلك اذ لا معنى لكثرة المعروض الا
من غير الاتحاد مثلا فلو كان تكثر الواجب لغيره لكان احد الواجبين معلولا فلا يكون واجبا لذاته والمعروض خلافه هف ومنها ان الواجب
لذاته ان كان له شريك فهو لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الاخر البتة او يخالفه فان كان لا يخالف الاخر في المعنى
الذاتي لماهية الذات فيخالفه بانه ليس هو فيخالف احدهما الاخر لا لذاته بل لامر عارض واللاحق لذاته فحينئذ اما ان يعرض لوجود الشيء ما هو وجوده الا فان كان
الاول يجب ان يتفق الكل فيه وقد فرضنا انه يختلف فيها هف وان كان الثاني وجب ان يعرض لهذه الاسباب خارجة عن ذاته وماهيته وحقيقته
فيكون لولا تلك العلة لم يعرض فيكون لولا تلك العلة لم يختلف فيكون لولا تلك لكان الذاتان واحدة او لم يكن فيكون لولا تلك العلة لم يكن هذا
بانفراده واجب الوجود فيكون وجوب وجود كل منهما مستفادا من غيره وقد تقرر ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته
بل هو بحد ذاته ممكن الوجود فيكون كل واحد منهما واجب الوجود ممكن الوجود معا هف واما ان كان احدهما يخالف الاخر في معنى ما بعد ما يوافقه
في المعنى الذي اما ان يكون هذا المعنى شرطا في وجوب الوجود او لا فان كان الاول وجب ان يتفق فيه كل ما هو واجب لذاته وان لم يكن شرطا في وجوب
الوجود فوجوب الوجود متقرر دونه وجوب وجوده وهو داخل عليه عارض لحقه او لا يصير الامر وجوب وجوده ودونه [illegible] او منافاته وفيه
ماذكره بعض الشراح من ان الواجب لذاته ان كان له شريك كان لكل تعين ان كان هو نفس الماهية الواحدة او لازمها او معلولا لواحد منهما
فلا تعدد وان كان معلولا لامر منفصل غير لازم فلا وجوب بالذات لان الاحتياج في التعين يلزم الاحتياج في الوجود اذ الشيء ما لم يتعين
لم يوجد واعترض عليه بان فيه اشتباه مفهوم الشيء بما يصدق هو عليه لان المراد من الماهية الواجبية في احد شقي الترديد مفهوم ما لو كان
ما صدق هو عليه اذ لو لم يكن الامر كذلك واريد بها في الشق الاول ما صدق عليه هذا المفهوم لورد عليه ان من الجائز ان يكون واجبان يكون تعين
كل منهما نفس ذاته ولا يلزم محذور ذكره وكذا ان اريد في الشق الثاني المفهوم لورد عليه ان من الجائز ان يكون مقتضى التعين امرا منفصلا كما
المفهوم هو نفس ذات الواجب تعالى ولا يلزم المحذور وفيه نظر اذ [illegible] الاستدلال ان لا يكون ماهية الواجب امرا خارجا عما صدق عليه [illegible] فرد
الواجب لذاته على التقدير المذكور لا يكون منفصلا عن مفهومه اذ لا معنى لفرده ح الا نفس الماهية المقارنة للعوارض التي بها يمتاز عن غيره فلو كان
مقتضى نفس [illegible] مع قطع النظر عن تعينه لكان حكمه حكم ما اذا كانت العلة نفس الماهية الواحدة وان كانت نفس الذات المتعينة من حيث
هو كذلك لزم الدور اذ هو ما لم يتعين لم يصر علة وما لم يصر علة لا يتعين وهذا معنى قولهم ان الشيء ما لم يتعين لم يوجد فلا يتوجه عليه منع عدم التعين
على الوجود على ما هو المشهور ومنها ان الواجب لذاته ان كان له شريك لكان لكل منهما تعين ضرورة وح اما ان يكون بين التعين والوجوب لزوم
او لا فان لم يكن بينهما لزوم لزم اما جواز وجود الوجوب بدون التعين او جواز التعين بدون الوجوب فعلى الاول لا يجب ان يكون الكل موجودا معينا وكذا الثاني ولا استلزم

جواز الوجوب

كون

كون الوجوب غير ذاتي بل لكون الواجب ممكنا حيث يعرض له الوجوب وان كان من الاول بين الواجب لذاته لزوم فلا ان يكون الوجوب
علة للتعين او لا ان يكون التعين علة للوجوب او يكون علتهما امرا ثالثا منفصلا فان كانت العلة نفس الواجب لذاته او لازما او هما معا فلا تعدد ولا [illegible]
المعلول لا انه غير متخلف فلا يوجد الواجب بغير [illegible] وان كانت نفس العين او المتلازم لزم بعدم الوجوب على تعين ضرورة بعدم العلة على معلولها الوجوب
والوجوب [illegible] وان كان امرا منفصلا لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته واعترض عليه بوجوه منها ان بعدم العلة على معلولها بالوجوب ليس بنافع انما الزم على
تقدير ان يكون العلة والمعلول غير اعتباريين وليس الامر هنا كذلك اذ الوجوب الذاتي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج فضلا عن ان يكون
له علة وقد اجاب عنه المحقق شارح الاشارات بان هذا انما يرد لو كان الكلام في الوجوب الذاتي وليس كذلك انما فيه الحيثية الواجب لذاته والموجود فيه ولو كان له
علة لكان لها تقدم عليه في الخارج ومنها انا لو سلمنا ان الموجودية متقدمة عليه فلا نسلم تقدم الشيء على نفسه لو كان الموقوف نفس الموقوف عليه و
ليس كذلك اذ احدهما وجوب الذات والاخر وجوب الوجوب وهذا انما يرد لو لم يتوقف وجوب الوجود على الوجوب وليس كذلك ضرورة توقف كيفية النسبة
على النسبة المتوقفة على طرفيها ومنها انا لو سلمنا ذلك فقال ان نقول ان اراد بالتعين في قوله اما ان يكون بين التعين والوجوب لزوم او لا التعين
احد التعينين مثلا نختار ان لا لزوم بين الوجوب قوله لو كان الامر كذلك لجاز ان يوجد الوجوب بدون التعين قلنا ح وانما يلزم
ذلك لو لم يكن هناك تعين اخر وان اراد به احدهما على التعيين لنا ان لا نم ان يلزم منه خلاف المعروض قوله لان تعين المعلول لازم غير متخلف
عنه قلنا لكن لزم احد التعين لا على التعيين لا ينافي التعدد وجوابه انا نختار الاول ونقول المراد من جواز وجود الوجوب بدون
التعين جواز وجوده بدون هذا التعين بخصوصه بل لا بد من [illegible] اذ من الواجب ان يكون لكل ممكن علة وهو يوجب ان لا يكون شيء من الفردين
المخصوصين واجبا لذاته والمفروض خلافه هف نعم لو كان مراده وجوب الوجود بدون احد التعينين لورد عليه ما اورده والمراد لا وجوب
وجوده على ان ليس لمن قال المثل [illegible] وجود اخر يكون عنه [illegible] تعالى [illegible] ذاتية [illegible] ان يكون بينهما علية لكون احد المتصاحبين [illegible]
فلما ذكره الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء [illegible] وحاصله ان الواجب لذاته ان كان له شريك [illegible] لا يعتبر احدهما مع الاخر اما ان يكون
واجبا لذاته ام لا فان كان الاول فاما ان يكون له وجوب [illegible] بالنظر الى [illegible] ام لا فان كان الاول كان الواجب لذاته واجبا بغيره وهو باطل
قطعا وان كان الثاني لا يجب ان يتبع وجوده وجود الاخر ويلزم ان لا يكون لوجوده ملازمة الاخر بل لا وجود للاخر والمفروض خلافه هف
وان كان الثاني من الاول كان باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار ان يكون مع الاخر واجب الوجود فح اما ان يكون الاخر ايضا كذلك او لا فان كان
الاول فاما ان يكون كل واحد منهما وجوب الاخر او لا فان كان الاول لزم الدور لتوقف وجوب وجود كل منهما على وجوب وجود الاخر وان كان الثاني لا
يكون بينهما [illegible] تعلق وجوده بوجود ذلك بل بالامكان فيجب ان يجوز عدمه فلا يكون وجود [illegible] والمفروض خلافه هف
فاذن ليس يمكن ان يكونا ممكنا في الوجود وحالهما التعلق بعلة خارجة بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات او يكون هناك سبب خارج
يوجبهما جميعا بايجاب العلة [illegible] لها فانه ليس احدهما واجبا بالاخر بل معا [illegible] التي جمعتهما
قال الشارح ان الواجب لذاته لا مثل له لانه لو كان لكل من المثلين ماهية مشتركة ووجود عارض لامتناع تركب الواجب لذاته على ما مر [illegible] ليس
الواجب لذاته وجود عارض [illegible] تقدم [illegible] ان كان ذلك في كلام [illegible] عنه [illegible]
[illegible] هذا المعنى [illegible] هناك [illegible] ان يكون ماهية الواجب [illegible] وجوده الخاص هو المشترك بين الفردين
انا اراد ان هذا يوجب ان يكون وجوده الخاص عارضا [illegible] يوجب [illegible] ان يكون الوجود المطلق عارضا [illegible]
[illegible] وجوده الخاص [illegible] الوجود العام المشترك اللهم الا ان [illegible] يوجب كون المثلين [illegible] تماما

بناه فيلزم حدوث الواجب بتركيبه وهما محالان على تعالى وفى كلام الفاضل الرازى ان البارى لو كان متحيزا فهو اما ان يكون فى كل الحيز او حد واحد لا
فان كان الاول فاما ان يكون الحاصل فى احد الحيزين مثلا عين الحاصل منه فى الحيز الاخر او لا فان كان الاول لزم ان يحصل فى حالة واحدة شى
واحد بعينه فى المكانين المتباينين وهو باطل ببديهة وان كان الثانى من الثانى لزم انقسام ذاته تعالى وهو باطل قطعا وان كان الثانى من الاول لزم
امران احدهما ان يكون الواجب احقر الاشيا وهو باطل قطعا وثانيهما ان يكون حصوله فيه دون ما عداه اما ان يكون واجبا او لا فان كان الاول
كان حجم مخالفا بالحقيقة لسائر الاحياز فهو فرع وجوده الا انما يرى فى الاعدام واو كان موجودا فاما ان يمكن ان يشار اليه اشارة حسية فان كان
الاول فاما ان ينقسم او لا فان كان الاول لزم انقسام الواجب الحاصل فيه وان كان الثانى كان مختصا بجهة دون جهة فيكون له حيز اخر حكمه حكم
الاسم وان كان الثانى من الاول امتنع ان يشار الى الواجب الحاصل فيه اذ الحاصل فيما لا يمكن ان يشار اليه لا يمكن ان يشار اليه فلا يكون الواجب فى الحيز
والجهة والمفروض خلافه هذا وان لم يكن حصول البارى فى الجهة واجبا فاختصاصه بها لا بد ان يكون لفاعل مختار سوا كان بواسطة او لا
فيكون محدثا تعالى عن ذلك اذ كل ما فعل المختار يجب ان يكون كذلك فلا يكون ذاته تعالى الا واحدا او لا يكون كذلك فيمتنع ان يحصل فى الحيز
البارى تعالى لنفى الحيز والجهة وفيه نظر من وجوه منها انا لا نم ان حصوله تعالى فى حيز واحد يوجب ان يكون ذاته احقر الاشيا وانما يلزم ذلك
لو كان وحدة الحيز موجبة لاستلزام انقسام المتحيز وليس فليس ومنها انا لا نسلم ان محل الفرض حيز تعالى كسائر الاحياز يوجب ان يكون له وجود وانما
يلزم ذلك لو لم يكن فى الاعدام عار وليس كذلك لما بين فى مظانه ومنها انا لو سلمنا ذلك فلا نم انه لو لم يمكن ان يشار اليه لزم ان لا يمكن ان يشار
اليه تعالى لجواز ان يصير اليه تعالى بالجزء فلا يمكن الاشارة اليهما الا ترى ان كل واحد من الهيولى والصورة بانفرادها يمتنع ان يشار
اليها ولو اقترن احدهما بالاخرى يوجب صيرورتهما مشار اليه ومنها انا لا نم ان استغنا حصوله تعالى فى الحيز ان لا يوجب امتناع حصوله تعالى فيه الا
بال وانما يكون كذلك لو امتنع ارتفاع السلوب الازلية وليس كذلك ولا امتنع ان يوجد حادث فان قلت هذه الدلائل التى ذكرتموها معارضة
بوجوه منها انهم تمهيد مقدمة هى انا نعلم بالبديهة ان كل موجودين فاما متباينان بذاتيهما او جاز ان يكونا متباينين وان المتباينين بالحقيقة
او الزمان والمكان ان تباين البارى تعالى العالم اما يجوز ان يكون بالحقيقة او بالزمان او بهما معا او بالمكان السابق بين البارى والعالم مثل تباين العرض
ومحله وسائر العرضين فى محل واحد وليس كذلك اذ بديهة العقل حاكمة بان تباينهما الذى من جنس واحد منهما اولى ليس زيادة على هذين القسمين
كما ان العالم سوى ان المحل الى المكان وجب ان يكون بين البارى تعالى والعالم ساير مكانى فيكون له تعالى مكان وحيز منها انا كما لا نعقل موجودا خاليا
من القدم والحدوث كذلك لا نعقل موجودا ليس فى العالم ولا فى خارجه ولا فوقا ولا سفلا ولا خلفه ولا يمين ولا شمال ولا كيف ولو جاز اثبات موجود
خال عن هذه الاوصاف جاز ان يثبت موجود خال عن القدم والحدوث والثانى باطل فكذا الاول واذا كان كذلك وكان الواجب موجودا كان اما فى
خارج العالم او داخله فيمكن ان يشار اليه فيكون داخل جهة ومنها ان الواجب لذاته لو لم يكن فى جهة لما توجه الا جهة الى جهة الى تعالى الجهة لكن التالى
باطل فكذا مقدمها الملازمة فلامتناع توجه العقل الى جهة علم انه ليس بما يتوجه هو اليه واما بطلان التالى فلا تفاق كلام المختلفة الاداء على التوجه
الى فوق عند الدعاء وطلب الحاجات من الله تعالى وليس ذلك الا لعلمهم الضرورى بانه تعالى فيها او لما قال النبى عليه السلام لاخرس انه سئل عنها بقوله من ربك
فاشارت الى السما اطلق مؤمنة ومنها انه لو لم يكن له تعالى جهة وحيز لما اخبر هو سبحانه وتعالى عن نفسه على وجه يوجب تحيزه لكن التالى باطل فكذا مقدمها الملازمة
فلاستلزام ارتفاع ذلك كذبه في كلام الواجب وهو محال واما بطلان التالى فلقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله تعالى أأمنتم
من فى السماء وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وقوله تعالى او تعلمون ان بين البارى تعالى
والعالم انما يوجب بينهما فى المكان لو لم يكن هنا كذا امر اخر يوجب بينهما وليس كذلك اذ العلة والمعلول متباينان بالحقيقة والزمان ولهما الشرائط لمكان

كما ذهب اليه الاشراقيون وذهبوا الى ان النور نفس مهية الموجودات المجردة وانما يمتاز بعضها من بعض الواجب لذاته والممكن لذاته بالكمال والنقصان ولان هذا
رد عليهم بكلامه قال ان وجوب الوجود يدل على انه تعالى لا يشارك شيئا من الممكنات الموجودة فى المهية الجنسية او النوعية لانه لو شارك لزم
التركيب الواجب اجماعا من الواجب لذاته لا شك ان امكان الممتنع ان يعرض لها ما اتفقا لان هذه المهية ان كان لها فى ذاتها وجوب الوجود كانت الممكنات
كلها واجبة لذواتها وهو باطل وان كان لها فى ذاتها امكان الوجود كان الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو باطل ان لم يكن لها شئ منهما كان كل واحد منهما معلل
فلا يكون وجود الواجب كامكان الممكن ذاتيا وهو باطل ايضا فلا يكون له شريك واذا قال الشيخ الرئيس فى الاشارات واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء فى مهية
ذلك الشئ لان كل مهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود واما الوجود فليس بمهية شئ ولا جزء من مهية شئ وقد علمت ان واجب الوجود لا يشارك شيئا
من الاشياء فى معنى جنسى او نوعى فلا يحتاج الى ان ينفصل عنها بمعنى فصل وعرض وقال الفاضل الرازى فى شرح الاشارات ان الشيخ الرئيس فى المباحث المشرقية
وجود الواجب مخالف لسائر الموجودات لا بزايد اذ قال ان الموجود لا بشرط مشترك بين الواجب لذاته والممكن والوجود بشرط لا هو ذات الواجب وقال المتقدم فى
شرحه للاشارات ان شرط العدم امر يلحق الاعتبار فقط والشيخ انما ينفى الاعتبار عن الواجب لذاته والشئ لا يصير باعتبار عدم الشئ مركبا واما
كالوجوب الوجود على نفى التركيب بمعانيه عنه تعالى فظاهر مفصلا شرحه فى مباحث الجواهر الواجب لذاته ولا دلالة على نفى الضد لانه تعالى
لو كان ضد لكان له تعالى موضوع او محل لكن التالى باطل فكذا مقدمها الملازمة فلان معنى الضد موجودان متعاقبان على موضوع او
محل واحد واما بطلان التالى فلان تسلم ان احتياج الواجب لذاته فى وجوده او تعيينه الى غيره وهو ينافى وجوب وجوده بذاته هذا اذا كان
مراده بالضد معناه الاصطلاحى واما اذا اريد به معناه اللغوى الذى هو المعادل المساوى له فى القوة فوجوب الوجود يدل ايضا على انه ليس له
ضد كذلك اذ لو كان له ضد كذلك لكان واجبا لذاته لكن التالى باطل فكذا مقدمها الملازمة فلان جميع الممكنات صادرة منه تعالى اما بلا واسطة او
بها والايجاد هو مقتضى البيان ان معلول الشئ لا يكون مساويا له فى القوة فلو كان له تعالى ضد لكان واجبا لذاته وهو الملازمة التى ادعيناها واما
بطلان التالى فلما تقدم من امتناع تعدد الواجب لذاته واما دلالته على نفى التحيز عنه تعالى فلانه لو كان تعالى متحيزا لكان مشارا اليه بالاشارة الحسية
اما بالذات او بتبعية غيره فان كان الاول وجب ان ينقسم فى الجهات كلها لما تقدم من ان كل ما هو مشار اليه كذلك وهو منقسم فيكون جسما او جزءا فلا
يكون واجبا لذاته لاحتياجه فى وجوده الى غيره الذى هو جزءه او محله او ما حل فيه وان كان الثانى كان حالا فى غيره فيحتاج اليه فى وجوده او تعينه
وهو ينافى وجوب وجوده بذاته وكانه نظر الى ما قال العلامة فى نقد المحصل والمعتمد ان المكان فى الجهة فهو المنقسم فلا اشكال وغيره
من الاكوان وكلام الشيخ فى واجب الوجود لذاته وفى الشرح انه تعالى لو كان متحيزا لزم امكان الواجب ووجوب الممكن لكن التالى باطل فكذا مقدمها
اما الملازمة فلانه لو كان فى مكان لكان محتاجا اليه لاحتياج المكان اليه لا اولا فلامتناع تحقق المتمكن بدون مكانه بديهة واما الثانى فلجواز
خلو المكان عن المتمكن الملزوم لعدم احتياجه الى الواجب المتمكن فيه فهو يلزم وجوب وجوده لان كل ممكن يحتاج اليه واعترض عليه بانه لا لازم من
عدم تعالى لحاجته فى الحيز وهو غير مناف لعدم احتياج وجوده اليه فلا يلزم امكان الواجب لذاته بان غاية ما لزم منه جواز الخلا امكانه
الحيز بدون المتمكن امكان ان يوجد بدون موجد لم يلزم منه وجود الحيز فيما يمكن الواجب لذاته ان كان متحيزا فاما ان يتحرك جسم لا صانع
او فى غيرها فان كان الاول لزم تداخل المتحيزات وهو مخالطة الواجب لذاته بالقاذورات وان كان الثانى فكان له مخصص لزم احتياج الواجب لذاته
وهو مناف لوجوب وجوده وان لم يكن مخصص لزم الترجيح من غير مرجح فاعترض عليه بانه يجوز ان يكون المخصص هو ذاته تعالى او لم يعارضه لزم
من ذلك احتياجه فى تحيزه الى الغير وهو غير مناف لوجوب وجوده وفيه انه لو كان له حيز كان حيزه قديما لكن التالى باطل لما مر من ان ما سواه حادث وفيه
ايضا ان الواجب ان كان له حيز كان جوهرا فرد اما ان لا ينقسم فيكون احقر الاشيا تعالى عن ذلك واما ان ينقسم فيكون جسما وكل جسم حادث مركب

ما

والحدوث ثم الحاجة إلى المؤثر والباري سبحانه وتعالى تباين العالم فيهما وليس شيء منهما مشاركا في الحدوث والإمكان والحاجة وهو يوجب أن يكون تباينه
للعالم أشد من تباين الحال المحل وبالعكس فإذا دعيتم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ولو سلم [illegible]

قد تقدم [illegible] على ان الامام يجب [illegible] يكون معصوما افضل من رعيته عالما [illegible] شرائط الامامة [illegible]

[illegible] الامام [illegible] العلم [illegible]

[illegible] بشرائط الامامة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

على سبيل الاستظهار كما قال الله واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين [illegible] في النبوة فلو لم يستخلفه [illegible]

[illegible]

... امير المؤمنين عليه السلام ... الصخرة عظيمة ... [illegible] ... الماء ... وقال ... رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ... [illegible]
[illegible] ... النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... [illegible]
[illegible] ... امير المؤمنين عليه السلام ... [illegible]
[illegible] ... في زمان النبي صلى الله عليه وآله ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... [illegible]
[illegible] ... الوحي ... امير المؤمنين عليه السلام ... الشمس ... العصر ... النبي عليه السلام ... [illegible]
[illegible] ... الشمس ... الصحابة ... [illegible]
[illegible] ... الشمس ... [illegible]
[illegible] ... امير المؤمنين عليه السلام ... رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... [illegible]

[illegible]

[illegible] النبوة [illegible] ان عائشة [illegible] لا نورث [illegible]

[illegible] ومع ذلك [illegible] فاطمة [illegible]

[illegible] فاطمة [illegible] معصومة [illegible] القرآن [illegible] انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت [illegible]

[illegible] لاهل البيت [illegible] الرجس [illegible]

[illegible] الائمة [illegible] فاطمة عليها السلام [illegible] اهل البيت [illegible] عليه السلام [illegible]

[illegible]

[illegible] معصومة [illegible] الرواية ان امير المؤمنين [illegible] رسول الله صلى الله عليه

[illegible]

[illegible] عليه السلام [illegible]

[illegible] ابو بكر [illegible]

[illegible] السلام [illegible]

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لارشادهم الى سبيل الحق وتحمل نفوسهم عن الشقاوة [illegible] ونتيجة النظام المنتفي لصلاح الكل [illegible] والترغيب في الوعد والوعيد [illegible]

لذة وبلاء والاخرى [illegible] واكثر [illegible] الحقيقية واللذات العقلية [illegible]

[illegible] الحقيقي [illegible] النظام [illegible] للفلسفة [illegible]

انما يجب [illegible] القوانين [illegible] العقل [illegible]

[illegible] الباطل [illegible] القواعد [illegible] الاحتمال [illegible]

[illegible] الايات الدالة [illegible] التشبيه [illegible] التصريح [illegible]

[illegible] الافعال [illegible] الايات [illegible] الافعال اليه [illegible]

[illegible] الايات الدالة على التشبيه [illegible] القدر [illegible]

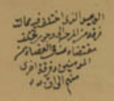
[illegible] الحكم [illegible] المعاد البدني [illegible]

[illegible]

العود [illegible]

[illegible]





فاستقم كما امرت وقال البعض اخرا انه شرط في كون الطاعة والمعصية موجبتين للثواب والعقاب رفع الندم عما فعل من الطاعة وترك المعصية لما كان احد الفعلين موجبا له
الاستحقاقين نعم لو قيل انه شرط في بقاء استحقاق الثواب والعقاب لكان له وجه وقال الاخرون ولولا انه شرط في استحقاق الثواب لكان النفع العاجل او اجل الفعل
للوجوب اي لوجه الوجوب لكنه يرشد الجواز ان لا يكون النفع اثر الاتيان بعد والثواب والعقاب [illegible]
عينه عن الاخرى او فدا عبر في مفهوم الثواب والعقاب [illegible]

[illegible]

او على المطيع بانه تعالى معذب العصاة [illegible] ويتوقف في الكل [illegible] قلنا انه تعالى يعفو [illegible]

[illegible] قلنا انه [illegible] مذهب [illegible] اهل السنة [illegible]

[illegible] الرابع [illegible] الاشارة [illegible] الدليلين [illegible] صاحب الكبيرة [illegible]

[illegible] الثاني [illegible] اما الملازمة [illegible]

[illegible] القبائح [illegible] صاحب الكبيرة [illegible] القبائح [illegible]

[illegible]

العفو

[illegible]

الاولى

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وثانيها لو سلم ان ما ذكرتم من حمل الشفاعة على طلب المنافع [illegible]

[illegible] ان لفظة الشفاعة ماخوذة من الشفع الذي يقابل الوتر [illegible]

[illegible]

والفاسق [illegible]

[illegible]

وجوابه ما مضى في قوله تعالى وما للظالمين من انصار [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كالصلوة والزكوة والشرعية والايمان او الاعمال البدنية التي ... [illegible] ... الاعمال البدنية ... [illegible]

كالته كبيرة وصغيرة ان كانت غليلة وان المراد من الميزان القول الثاني ... [illegible] ... الالوان البصر وميزان الاصوات السمع وميزان الطعوم الذوق وكذا الحال في سائر الحواس

وميزان المعقولات العقل والعلم ... [illegible] ... الانبياء عليهم السلام ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

العزيمة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عشر اعلم ان مباحث الأول ان اصول الدين [illegible] التوحيد والعدل والنبوة والامامة والامر

بالمعروف والنهي عن المنكر والوعد والوعيد [illegible]

[illegible]

[illegible]



